

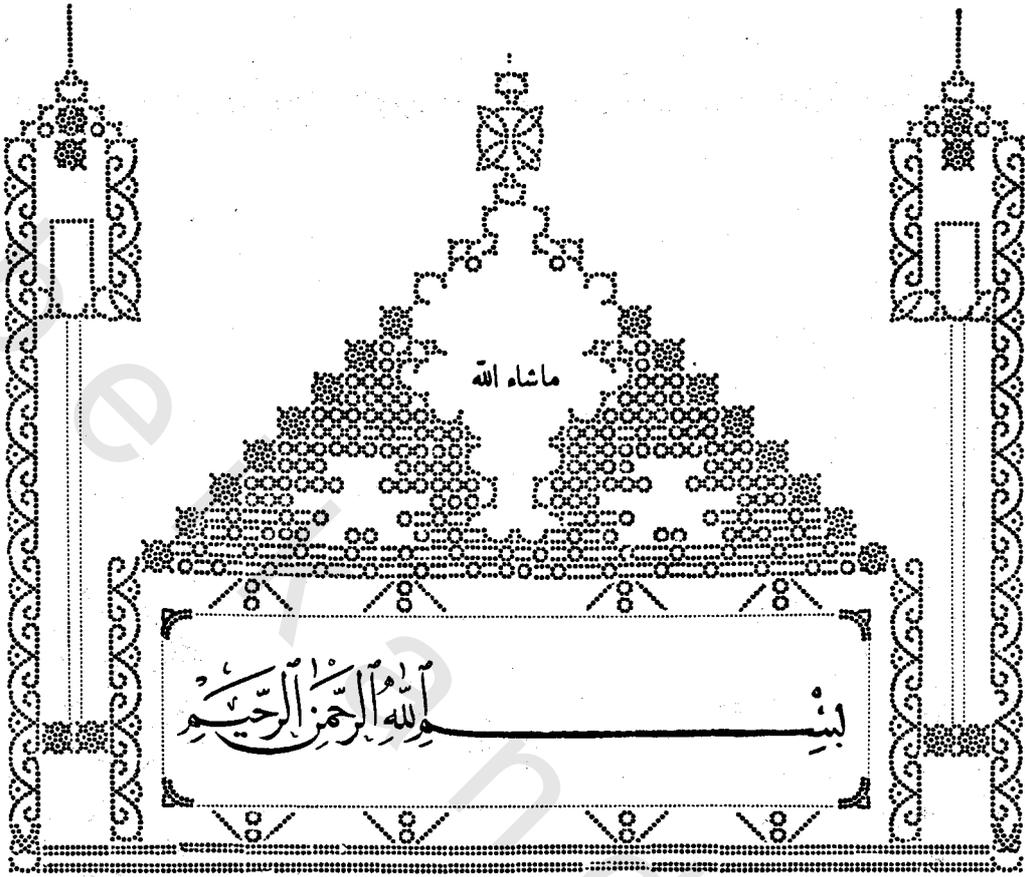
تفسير

حزب الباك

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

الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي)



سورة الملك

وتسمى تبارك والمناعة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسلمها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المناعة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المناعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتخفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقرارها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقية المناعة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكى والمدنى الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بأسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به فضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وأخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ المتزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقني لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آية الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار تاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبهته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصفة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآتانا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالدلالة على غاية السجل وانبائها عن نهاية التعميم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتماظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعل الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها وهن ثم عقب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتماظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقل وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في انكشف ان الشيء وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التقریب ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما هاتان ايا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظر فيه بان الشيء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصه به ليغير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يدخلوا عن نظر فلينا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بمضمون بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكة فعنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصصه بالم الشهاده ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الذي خالق الموت والحياة) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعاق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاه لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الاحي فهو أشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخالق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق بالخالق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود للشيء في نفسه أو أن الخالق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقديره مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فإيجادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل انه كنى بالموت عن الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذي خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم اللذات والحياة وأن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها الكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فنزعم انها ادعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدق النظر وأل في الموضوعين عوض عن المضاف إليه أي الذي خلق موتكم الطاريء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيُبَلِّغُكُمْ ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يخبركم ﴿ أَيْمَانَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ أي أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية وأعتبر الاستعارة التسمية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أَيْمَانَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَأُورِعَ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسْرَعَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَي أَيْمَانَكُمْ أَنْتُمْ فَهَمَا لَنَا يَصْدُرُ عَنْ جَنَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكْرَمَ ضَبْطًا لِمَا يُوْخَذُ مِنْ خُطَابِهِ سَبْحَانَهُ وَإِرَادَ صِيغَةَ التَّفْضِيلِ مَعَ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ شَامِلٌ لِلْمُكَلَّفِينَ بِاعْتِبَارِ أَعْمَالِهِمُ الْمُنْقَسِمَةَ إِلَى الْحَسَنِ وَالْقِيحِ أَيْضًا لَا إِلَى الْحَسَنِ وَالْأَحْسَنِ فَقَطْ لِإِيْذَانِ بَانَ الْمُرَادِ بِالذَّاتِ وَالْمُقْصِدِ الْأَصْلِيِّ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ هُوَ ظُهُورُ كَيْفِ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ مَعَ تَحَقُّقِ أَسْوَاقِ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ فِي الْبَاقِينَ أَيْضًا لِكَيْفِ تَعَاوُضِ الْمُوجِبَاتِ لَهُ وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ عَنْ ذَلِكَ فَبِمَعْزَلٍ مِنَ الْإِنْدِرَاجِ تَحْتِ لَوْ قُوعِ فُضْلَاعِنِ الْإِنْتِظَامِ فِي سُلُوكِ الْغَايَةِ أَوْ الْفَرْضِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ لِأَفْعَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا هُوَ عَمَلٌ يَصْدُرُ عَنْ عَامِلِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ مِنْ غَيْرِ مَصْحُوحٍ لَهُ وَلَا تَقْرِيْبٍ وَفِيهِ مِنَ التَّرْغِيْبِ فِي التَّرْقِيِ إِلَى مَعَارِجِ الْمَلُومِ وَمَدَارِجِ الطَّاعَاتِ وَالزُّجْرِ عَنْ مَبَاشَرَةِ نِقَائِصِهَا مَا لَا يَخْفَى وَجِبِلْ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الزِّيَادَةِ الْمَطْلُوقَةِ أَوْ مِنْ بَابِ أَيِ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا لَيْسَ بِذَلِكَ وَأَيْمَانَكُمْ أَحْسَنُ مَبْتَدَأٌ وَخَبْرٌ وَالْجُمْلَةُ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُبَلِّغُكُمْ وَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْكَشَافِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعِلْمِ وَهَلْ يُسَمَّى نَحْوُ هَذَا تَعْلِيْقًا أَمْ لَا قِيلَ فِيهِ خِلَافٌ فِي الْبَحْرِ لِأَبِي حَيَّانٍ نَقَلًا عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ يُسَمَّى بِذَلِكَ قَالَ إِذَا عَدَى الْفِعْلُ إِلَى اثْنَيْنِ وَنَصَبَ الْأَوَّلَ وَجَاءَتْ بَعْدَهُ جُمْلَةٌ اسْتِفْهَامِيَّةٌ أَوْ مَقْرُونَةٌ بِلَامِ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ بِحَرْفِ نَفْيٍ كَانَتْ الْجُمْلَةُ مَعْلُوقًا عَنْهَا الْفِعْلُ وَكَانَتْ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ كَمَا لَوْ وَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولَيْنِ وَفِيهَا مَا يَمْلُقُ الْفِعْلَ عَنِ الْعَمَلِ وَفِي الْكَشَافِ هُنَا لَا يُسَمَّى تَعْلِيْقًا أَمَّا التَّمْلِيْقُ أَنْ يَوْقَعَ بَعْدَ الْفِعْلِ الَّذِي يَمْلُقُ مَا يَسُدُّ مَسَدَ الْمَفْعُولَيْنِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ عَلِمْتَ أَيُّهُمَا زَيْدٌ وَعَلِمْتَ أَيْدٍ مَنْطُوقٌ وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ بَعْدَهُ أَحَدَ الْمَفْعُولَيْنِ نَحْوَ عَلِمْتَ الْقَوْمَ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ فَلَا يَكُونُ تَعْلِيْقًا وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَاعْتَرَضَهُ صَاحِبُ التَّقْرِيبِ بَانَ الْعِلْمُ مَضْمُرٌ وَهُوَ الْمَعْلُوقُ كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَالزُّجَاجُ وَلَا يَلْزَمُ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ مَعْبَلِ التَّقْدِيرِ لِيُبَلِّغُكُمْ فَيَعْلَمُ أَيْمَانَكُمْ أَحْسَنُ وَأَيْضًا لَا تَنْقَعُ الْجُمْلَةُ الْاسْتِفْهَامِيَّةُ مَفْعُولًا ثَانِيًا لَعَلِمْتَ وَأَمَّا تَنْقَعُ مَوْضِعَ الْمَفْعُولَيْنِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلِمْتَ جَوَابَ هَذَا الْاسْتِفْهَامِ وَلَا مَعْنَى لِتَقْدِيرِ مِثْلِهِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ وَأَجِيبُ بَانَ التَّضْمِينِ يَغْنَى عَنِ الْإِضْطِرِّ وَكَوْنِ الْجُمْلَةِ الْاسْتِفْهَامِيَّةِ لَا تَنْقَعُ مَفْعُولًا ثَانِيًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ مَفْعُولًا أَوَّلًا فِي نَحْوِ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى مَعْنَى لَنْزَعَنَّ الَّذِينَ يَقَالُ فِيهِمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ كَمَا قَالَ الْخَلِيلُ فَلَمْ يَمْتَنِعْ وَقُوعُهَا مَفْعُولًا ثَانِيًا بِتَأْوِيلِ لِيَمْلِكُكُمْ الَّذِينَ يَقَالُ فِي حَقِّهِمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الطَّرِيْقُ نَحْوُ مَا قَالَ وَقَدْ أَنْصَفَ صَاحِبُ الْإِنْتِصَافِ حَيْثُ قَالَ التَّمْلِيْقُ عَنِ أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ فِيهِ خِلَافٌ وَالْأَصَحُّ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزُّخْمَشَرِيُّ وَهَذَا النَّحْوُ عَشَى فِيهِ بَدْرُجٌ وَبَدْرِي كَيْفَ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ فِي سُورَةِ هُودٍ أَنَّ فِي الْآيَةِ تَعْلِيْقًا لِمَا فِي الْإِخْتِبَارِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَيْهِ وَمِثْلُهُ بِقَوْلِهِ أَنْظِرْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَجِبَا فُجِمَلُوا بَيْنَ كَلَامِيهِ تَنَافِيًا وَفِي الْكَشَافِ أَنَّ كَلَامَهُ هُنَاكَ صَرِيحٌ بَانَ التَّمْلِيْقِ فِيهِ بِمَعْنَى تَعْلِيْقِ فِعْلِ الْقَلْبِ عَلَى مَا فِيهِ اسْتِفْهَامٌ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌ بِفِعْلِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِالسَّبْعَةِ التَّمْعِدِيَّةِ إِلَى الْمَفْعُولَيْنِ وَفِي الْاسْتِفْهَامِ خَاصَّةٌ دُونَ مَا فِيهِ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ وَنَحْوَهَا صَرَحَ بِهِ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ نَصًّا فَلَا يَنَاقِي مَا ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَعْلِيْقٍ فَانَمَا نَفْيُ التَّمْلِيْقِ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ وَأَمَّا

الحمل عن الاضمار في آية هود والضمين في آية الملك لئلا يتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختياراً لمذهب الآخر فتدبر وتذكر فانه كثيرا ما يسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق (وَهُوَ الْعَزِيزُ) أى الغالب الذى لا يعجزه عقاب من أساء (الْغَفُورُ) لمن شاءه منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام (الذى) (خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ) قيل هو نعت لا عزير الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتماليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى (طَبَاقًا) صفة لسبع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طبقت النعل بالنعل اذا خضفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو يتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طويقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجبل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والسكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القبل والقبل أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لانجى الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلف في موادها فقيل الاولى من موج مكثوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شىء قدير وقوله تعالى (مَاتَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) صفة أخرى على ما في الكشاف لسبع سموات وضع فيها خالق الرحمن موضع الضمير الرابط للتنظيم والاشارة بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداءها نعا جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرها ليس بحجة على جار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشىء لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استثناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح لخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أدلى ومن لنا كيد النفي أى ماترى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشىء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أزين على قد

وقال السدى أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا قال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل السلك ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشافية في زماننا من أن بين الأشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامة فهو ذلك ولا يخفى حال مقاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضها وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للاصر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحبل ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوع وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شفتت القلب ثم ذررت فيه * هواك فليط قالتأم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الحلال وبه فسرته قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في ارياد الحلال والمراد بالثنية التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل التثنية التكرير في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم * بيتنا وأبعدهم عن منزل اللذام

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بارجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى يرى حسنهما واستواءهما والثانية ليبر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ ويؤيد الاول قوله تعالى (ينقلب إليك البصر خاسئا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمعنى يعد إليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب والحلل كانه طرد عنه طردا بالصفار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تحمير النظر فكان تفسير خاسئا بتمحيضا أخذاه من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وهو حسير) أى كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملابس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مففر وناقفة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المني لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التيب قد

حسره وحسير في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدره وقوله تعالى ﴿وَاقْعُدْ زِينًا السَّمَاءِ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنانا في الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالمسم لابرز كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿الدُّنْيَا﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجاوز به عن الكواكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكبرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتبويح والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثواب بناء على أنها كلها في أفلاك ومجاور متفاوتة قريبا وبمسدا في نخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثواب فلسكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسما غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالترزين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سما وسما عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاورها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لانه لا تخفية تسمى أفلاكا أو سما وهي متفاوتة قريبا وبمسدا تفاوتنا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه الينا الا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل الينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تز بين فضاء دار بطيور يطرن وحامات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وترينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل القلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمج به أى يرمى فصار له حكم الاسم الجامدة ولتأجمع وان كان
 الاصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع
 ورجهم على ما اشتهر بانقراض الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى
 على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من
 أجزاء متصاعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجمل إليها أو
 في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خلف
 اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول)
 لا يعنى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بنبوت كرة النار الذي لا ترام يستدلون عليه الابدوت هذه الشهب
 وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب
 لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الارض
 على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب
 قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهوا فإذا عرض لها الدخول في
 هواء الارض أثناء حركتها اجترقت كلا أو بمضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهوا اذا صادها
 الهوا وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة
 من الجو التي تسمى عندهم بالابربوت ويتنون حجارة الهوا انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة
 ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تختمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس
 الكواكب فيها قوة الاحراق - واه كان كل مضيء محرقا لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها
 لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما
 متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة
 من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض
 وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يملها الا هو عز وجل والضمير المنصوب
 في جعلها وان عاد على المصايح لكن لم يمد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء
 الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا
 ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصايح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها
 ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا
 ويحتمل أن تكون ناشئة من المصايح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب
 وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل
 منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام
 العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالنادق من
 يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من
 المصايح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذي ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من
 اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون
 لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في ان الشهب لانه وان الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادنون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا نشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشيها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليتنذروا وقد اطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك نغخذ من الموضوعين ما صفا ودع ما كدر بعد أن تتأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجوما بالقياس للشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون بتأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد ردنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهيانا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقريئة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا عن عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) أى جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أى طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (شَيْقًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأننا لها شيقا أى صوتا كصوت الحمير وهو حسيبها المنكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض بان ذلك انما يكون لهم بعد القراء في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أى والحال انهم اتغلب عليهم غلبان المرجل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أى يفصل بعضها من بعض (مِنَ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى فى الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال الغناظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمعنى بان تشبه جهنم في شدة غلبتها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر ان تلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاستناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانتهم من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذارا كما فيتمظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضى ولو لم تمسه نار وفيه ما فيه والجملة

اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تمييز بتاهين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهال في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تميز بتاهين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من ماز (كَلَّمَا أَتَيْتَ فِيهَا فَوْجًا) استشف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلا أتى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وان يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم الى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أزاح عنهم بالكيفية (بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجموعاً بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجوب بها مبالغة في الاعتراف بمعنى النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط تندما واعتما ما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حسماً كذا نذر بنى اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات افراطاً في التكذيب وتمادياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الاشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعائه ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتقليبه على أمثاله ولو فرض الشامل أول فوج انذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتمادياً في التضييل كما ينهى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتماً وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقليل أمر تحققي يصار اليه لتحويل ما ارتكبه من الحناية لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريص دون القريض هذا اذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منهوت به للمبالغة فينتق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الالوجه المذكورة على الوجه الاول أيضاً وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الحزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وهلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكمه للمخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين قائلين ان يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أنتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعني ان أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطاف على كذبنا قدم على صلته ليجري مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالا على عدم القصر أيضاً والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البشة وحمل النذير على ما في العقول من الادلة بما لا يقبله منصف ذوى العقول (وَقَالُوا) أيضاً مترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الحزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعلموا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لملك تعرفها بما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل وتفهم السماع والعقل لتزيلهم ما عندهم منها لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بمض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام التنذير فنقبله جملة من غير بحث وتفطيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير واول لترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتبويح فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن الميز على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فسحقا لأصحاب السعير) أى فبعذابهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائى فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✽ وتسحقه ریح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر اما لفعل متمد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ✽ وان أهلك فذلك كان قدرى ✽ أى تقدرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✽ من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت والى أول الوجوهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعثوث الفعل الثلاثى المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره والنلام في لاصحاب التبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم لاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا برهم عذاب جهنم والاولف بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم لاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شئ من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص اصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فحينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصلة على غيره من التوابع وذكّر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلها فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بملبته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معترا كالمعاه الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والحصام فتامل والله تعالى ولى الافهام **(إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) أَي يَخَافُونَ عَذَابَهُ غَائِبًا عَنْهُمْ أَوْ غَائِبِينَ عَنْهُ أَوْ عَنْ عَيْنِ النَّاسِ غَيْرِ مَرَائِينَ أَوْ بِمَا خَفِيَ مِنْهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُمْ (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ) عَظِيمَةٌ لِذُنُوبِهِمْ (وَأَجْرٌ كَبِيرٌ) لَا يَقَادِرُ قَدْرُهُ وَتَقْدِيمُ الْمَغْفِرَةِ عَلَى الْأَجْرِ لِأَنَّ دَرَجَةَ الْمَضَارِّ أَحْمَرُ مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ وَالْجَلْمَةُ الْمَذْكُورَةُ قِيلَ اسْتِثْنَاءً بَيَانِي وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ) خُطَابٌ عَامٌ لِلْمُكَلَّفِينَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ لَا لِيَلُوكُمْ عَطْفٌ عَلَى مُقَدَّرٍ قَالَ فِي الْكَشْفِ أَوَّلُ الْكَلَامِ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْكُمْ أَيَا الْمُكَلَّفُونَ الْمَبْتَلُونَ وَلِلَّذِينَ يَخْشَوْنَ مِنْكُمْ فَقَطَعَ هَذَا الثَّانِي جَوَابًا عَنِ السُّؤَالِ الَّذِي يَقْطُرُ مِنْ بَيَانِ حَالِ الْكَافِرِينَ مَعَ أَنْ ذَكَرَهُمْ بِالرُّضِّ وَهُوَ مَاذَا حَالَ مِنْ أَحْسَنِ عَمَلٍ وَمِنْ خَرَجٍ مَحْصَا عِنْدَ الْإِبْتِلَاءِ فَأَجِيبُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ فَأَنْبَتَ لَهُمْ كَالْعِلْمِ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وَكَمَا أَنَّ التَّقْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى بِالْغَيْبِ وَفِي هَذَا الْقَطْعِ تَرْشِيحٌ لِلْمَعْنَى الْمُرْمُوزِ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا أَي لِيَلُوكُمْ أَيُّكُمْ الْمُتَّقِي تَخْصِيصًا لَهُمْ بِأَنَّهُمْ الْمُقْصُودُونَ وَلَوْ عَطْفٌ لَدَلَّ عَلَى التَّسَاوِيِّ ثُمَّ قِيلَ فَانْقَوَّهِ فِي السَّرِّ وَالْعَلْنِ وَدُمُوا أَيْهَا الْخَائِشِعُونَ عَلَى خَشْيَتِكُمْ وَأَنْبَتُوا إِلَى الْحَشْيَةِ وَالتَّقْوَى أَيَا الْمُتَّقُونَ وَاعْتَقَدُوا اسْتَوَاءَ اسْرَارِكُمْ وَجَهْرِكُمْ فِي عِلْمِ رَبِّكُمْ فَكَوْنُوا عَلَى حَذَرٍ وَاخْشَوْهُ حَقَّ الْخَشْيَةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى ذَلِكَ عَطْفٌ عَلَى هَذَا الْمَضْمَرِ وَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى أَنَّ الَّذِينَ أَلْحَ اسْتَطْرَادًا عَقِيبَ ذِكْرِ الْكُفَّارِ وَجِزَائِهِمْ وَقَوْلُهُ سَبَّحَانَهُ وَأَسْرُوا أَوْ اجْهَرُوا عَلَى سَبِيلِ الْإِتْفَاتِ إِلَى أَصْحَابِ السَّعِيرِ بَعْدَ الْعَهْدِ وَزِيَادَةُ الْإِخْتِصَاصِ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا كَأَنَّهُ قِيلَ وَلِلْكَافِرِينَ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ثُمَّ قِيلَ مِنْ صِفَتِهَا كَيْتٌ وَكَيْتٌ وَاسْرَارِكُمْ بِالْقَوْلِ وَجَهْرِكُمْ بِهَ أَيَا الْكَافِرُونَ سَيَانٌ فَلَا تَفُوتُونَ نَا جَهْرَتُمْ بِالْكَفْرِ وَالْبَغْضَاءِ أَوْ أَبْطَلْتُمْ وَهَافُوا مِنْ تَمَمَّةِ الْوَعِيدِ ثُمَّ قَالَ وَالْأَوَّلُ أَمْلًا بِالْقَبُولِ انْتَهَى وَيُظْهِرُ لِي بَعْدَ الْأَوَّلِ وَيُؤَيِّدُ الثَّانِي مَارُودِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ تَزَلَّتْ وَأَسْرُوا أَلْحَ فِي الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يَنَالُونَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُوحَى إِلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَسْرُوا قَوْلَكُمْ كَيْلًا يَسْمَعُ رَبُّ مُحَمَّدٍ فَقِيلَ لَهُمْ أَسْرُوا ذَلِكَ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُهُ وَتَقْدِيمُ السَّرِّ عَلَى الْجَهْرِ لِلإِيدَانِ بِإِفْضَاحِهِمْ وَوُقُوعِ مَا يَحْذَرُونَهُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي شُمُولِ عِلْمِهِ عَزَّ وَجَلَّ الْحَيْجِطِ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ كَأَنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى بِمَا يَسْرُونَهُ أَقْدَمُ مِنْهُ بِمَا يَجْهَرُونَ بِهِ مَعَ كَوْنِهِمَا فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى السُّوِيَةِ أَوْلَانِ مَرْتَبَةِ السَّرِّ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى مَرْتَبَةِ الْجَهْرِ إِذْ مَا مِنْ شَيْءٍ يَجْهَرُ بِهِ إِلَّا وَهُوَ أَوْ مَبَادِيهِ مَضْمَرٌ فِي الْقَلْبِ غَالِبًا فَتَمَلَّقَ عِلْمَهُ تَعَالَى بِحَالَتِهِ الْأُولَى مُتَقَدِّمٌ عَلَى تَعَلُّقِهِ بِحَالَتِهِ الثَّانِيَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) تَعْلِيلٌ لِمَا قَبْلَهُ وَتَقْرِيرٌ لَهُ وَفِي صِيغَةِ الْفَعِيلِ وَتَحْلِيَةِ الصَّدُورِ بِلَامِ الْاسْتِقْرَاقِ وَوَصْفِ الضَّمَائِرِ بِصَاحِبَتِهَا مِنَ الْجِزَالَةِ مَا لَا يَخْفَى كَأَنَّهُ قِيلَ أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَبَالِغٌ فِي الْإِحَاطَةِ بِمَضْمَرَاتِ جَمِيعِ النَّاسِ وَاسْرَارِهِمُ الْخَفِيَّةِ الْمُسْتَكْتَبَةِ فِي صَدُورِهِمْ**

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) إنكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى الأي علم السر والجهر من أوجد ويجب حكمته جميع الاشياء التي هي من جملتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للإنكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالحقائق فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالحقائق وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف للعلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليات من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بالخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفي أعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها جملها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتنازل لهما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فاعل للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل المز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعل بمعنى مفعول أى مذلولة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استمارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) لترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقنادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستمارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالسذكر جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجى وهو غير مذکور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثذ هي مدلول
لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل
لا تغفل وفي الكشف المشى في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتهاها من
لغارب أرق نوى من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويستمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد
نه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وإنما انقصد به الى جملة مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة
بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه
وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله
سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتباس من قبيل ذكر الملزوم واردة اللزوم قيل وهو
المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقامه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك
واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي
التوكل بل أخرجه الحكيم الترمذى عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بقوم فقال
من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز
وجل وتعام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضوعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من
المشى وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) أى المرجع بعد البعث لا الى غيره
عز وجل فبالفوا في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينك منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه
العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى
فيه الذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى
الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على
الصلة بمد ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المحاطين المرفوع فتدبر (أَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)
وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى
انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدر او ااصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه
مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل
هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو
متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض
زعم الجهلاء كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة
عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسب وأئمة
السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا
بمتشابهه ولم يقبل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه
وحدیث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف
عند أولى الالباب وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال انفق
الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها التفات عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبى
الحوارى عن سفیان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكنافي عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثلته شيء دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقل في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل فيعلم والا لا تخدما يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ماقلت معتقدي في دع الجهول يظن الجبل عدوانا

وقرأنا في أئمتنا بتحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمر ورواها قولون بينهما ألفا وقرأ قبله ببدال الاولى واوا انضم ما قبلها وهورا والشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى (أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) بدل اشتغال من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف وحمله حينئذ النصب والجر والباء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أي أآتمت من أن يذهب الارض الى سفلى ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك (فَإِذَا هِيَ) حين الخسف (تَمُورُ) ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الهوى والذهاب (أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أآتمت من في السماء أن يرسل الخوف قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لا مستقرهم يعبدون فيها خالفها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في (فَمَنْ مَلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ) أي انذارى فنذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ^{١٢} من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى باء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على إيقاعه عند مشاهدتكم للعدو به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذا فسيعلمون بالياء التحنانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهلهم والالنفات الى الغيبة لاراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نِكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال السذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد التسمى لانكذبيهم فقط الكلام في نكير كان الكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في نسبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوْ آمِ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجوع عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صفن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحبل من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة إذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتم به الطير ففي ذلك اذكار قريش بنلك القصة ﴿وَيَقِيضْنَ﴾ ويضمن اجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصفن ويقضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باثر ^{١٣} يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً أثر حين كما يكون من السابح ﴿مَائِمَسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شىء حيث برهن عز وجل على أشكال وخصائص وأهمهن حركات قد تاتي منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقضن وقرأ الزهري مائمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرَةٍ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تاتى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيدون ذلك لأن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامسك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه تزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امسكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شأنه انزال ما هو أخف سفلا الى منتهى ما ينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكماً وتفضلاً ولو

شاهل وعلغيره لكان كما شاء وتقديم بكل شيء على بصير للفاصلة أو للحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (**أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ**) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا أن الطير فقال في الارشاد هو تبيكت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية وبعضه قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعينين معاً لأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيختهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المثبتة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (**إِنَّ السَّكَافِرِينَ** **إِلَّا فِي غُرُورٍ**) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجلة والالتفات الى القيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والظهار في موضع الاضرار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (**أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ**) أي الله عز وجل (**رِزْقَهُ**) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مر وقوله تعالى (**بَلْ لَجُوا**) الخ منبئ عن مقدر يستدعيه المقام كأنه قيل أثر التبيكت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا (**فِي عُتُورٍ**) في عناد واستكبار وطغيان (**وَنُفُورٍ**) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أولم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجملة قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجملة في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الموضوعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من الثواب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقاً بحديث الحنف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النثر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم ينعمكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً بدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تنهون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسلبهم العلم أئبنة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا تصور لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحنف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بعظيم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امسكه المذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الايتان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقضى منه المعجب ويلوح الإعجاز التزبيلي كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هديت اليه الاعتراف بان الاعتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أنسلى بقول أماننا الشافعى «أحب الصالحين ولست منهم انتهي» ولعمري لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الارتفاع ويمجبنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى امنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبراً مقدماً وهذا مبتداً ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو فاعل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف اليم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مثل ضرب المشرك والموحد توضيحاً حالهما في الدنيا وتحققاً لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الفرور وركوبهم من عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقل فهل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلته ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه طرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطفت على الاولى وهو من عطفت المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمر وقيس له مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجبه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كسبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمرت النافقة درت ومر تيباً وأشقق البعير رفع رأسه وشفقته واقشع الغيم وقشعته الرياح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت ماها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمضى أكب صار ذاكب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيبا وانفض اذا صار نافضا لما فى زودته وليست للمطاوعة ومطواع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم تعالى للجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كسبه الله تعالى وأكبه بالتمعية وفى انقاموس ماهونص فيه عليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمضى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤممه أم من يمضى قائما سالما من الخبط والعتار على طريق مستوى الاجزاء لا اعواج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمضون فيها على وجوههم والمؤمنون يمضون على استقامة وروى أنه قيل لانبى صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمضى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى والبصير وذلك امامن باب الكناية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعونه وتشاهدونه وانصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى التفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تَحْشُرُونَ) للجزء لا الى غيره سبحانه اشتركا أو استقلا لا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما بى عنه قوله تعالى واليه تمشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر فينبوا وقتته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليه' كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿ زُلْفَةً ﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقرب والأمر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿ سَيِّئَةٌ وَجُوهٌ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لئلا يفسد بالكفر وتعليل المساءة به وأثم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطاحنة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعملونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلولون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للعلابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عملة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعملون وتدعون الله تعالى بتسجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤهم ويهدوأمما قيل من ان الموعود الحسب والحاصب وقد وقعا لان المراد بالحسب النذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به نم الا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجودهم كما فى الخبر المشهور أولم يقمنا بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضرير فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ ﴾ أى من المؤمنين ﴿ أَوْ رَحِمْنَا ﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فانى لهم الاجارة والفاخر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شيء واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالغيبتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالإيمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هدانكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالقلبة عليكم وقتلكم عكس ماتتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد متعدد موجب ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمتنا بالايمن فن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متمدد أيضا والهلاك فيه محمول على لجازدون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا يجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمن وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بمد (قُلْ) أي لهم جوابا عن تمنيتهم ما لا يجديهم بل يريدهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أي الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أي فيجبرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه لئتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعول، أمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما سبق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أي وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى العدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنا بمصوفا لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) أي في الدارين وعيد بمد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أي من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائي فيعلمون بياه الغيبة نظراً الى قوله تعالى فن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أي أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أي غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبئر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أي جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الايدي اليه وهو فيل من ممن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنديها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفاية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن ياتيكم الخ قال تجي به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بامرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماروي عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزملة ثم المدثر وفي البحر أنها مسكية بلا خلاف فيها بين أهل التأويل وفي الاتقان استثنى منها أنا بلونا هم الى يعملون ومن فاصبر الى الصالحين فإنه مدني حكاة السخاوي وفي مجال القراء وآياتها ثنتان وخسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه في هذه باذهب ثم اصحاب البستان في لينة طائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثر حتى ظنوا أنهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالما الذي هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤم غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما امرى على الثمر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لوشاه لخسف بهم الارض أو لأرسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببراهته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو (والقلم)

بغنة ادبعض وبدونها عند آخرين وقرى بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكرو ونحوه لافتحوا امتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما مجرد مسرودا على نطق التمديد للتحدي على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فلو او في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للعطف عليه على الشائع واختار السامان ن من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا ويؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لا عرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف واجراء الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم حوت عليه الارض يقال له اليموت بفتح الياء امتثالة التحية وسكون الهاء ففي حديث رواء الضياء في المختار والحاكم وصححه وجمع عن ابن عباس خالق الله تعالى النون فبسطات الارض عليه فاضطرب النون فادت الارض فثبتت بالحبال ثم قرأ ن والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقادة والضحاك انه اسم للدواة وأنكر الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشرق برح بي الهمم أنفت النون بالدمع السجوم

والارلون منهم من فسر القلم بالذي خط في لوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة للكرام السكاكين وال فيه على التفسيرين للمهد والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أي من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسما من الحروف وكانه ان كان مطلما على الروايات التي ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواياته الضياء في المختارة التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة زاوية عنه وهو الذي يطلب على انظر لكثرة الاختلاف فيما روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الر وح م ون ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وأنت بادنجانة وأما ان أريد الدواة فالتكرار عن ذلك أشد الابهاء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه إنما يتأتى بإثبات ذلك عن الثقات وأنه به وذكر صاحب القاموس لا ينتهض حجة على أنه معنى لغوي وفي صحة الروايات كلام والبيت الذي انشده ابن عطية لم يثبت عربياً وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازاً بملافة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سواداً من النقس يكتب به لا يخفى ما فيه من السهاجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصبح جملة مشبهاً به مع انه لا دلالة للمتكسر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازاً عنها أدهى وأمر كذا قيل ولابحث في البعض مجال وللقاص هذا الفصل روايات لا يعول عليها ولا ينبغي الاصفاء اليها ثم ان استحقاق القلم الاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذي جاء في الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قلم الكرام السكاكين ظاهر وأما استحقاق ما في أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولو لم يكن له منزبة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلاً موجبات التعظيم والضمير في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي يكتبون اعمالهم مراداً به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيماً له أو له مراداً به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعدده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازاً والتميز عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجملة فعلاً أو للكتابة أو الحفظ المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزاً أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أي والذي يسطرونه أو مصدرية أي وسطروهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في الجبر والعامل فيها معنى النفي والمعنى انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبساً بنعمة ربك أي منعماً عليك بما أنعم من حصافة الرأي والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقاً بالنفي كالظرف النفي كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للملابسة في موضع الحال والعامل مجنون وناؤه لا تمنع العمل لأمها مزيدة وتعقبه ناصر الدين بان فيه نظراً من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو أيضاً أي وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبساً بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد واحيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير مفككة عنه ففيه عنه فيها مستلزم لنفيه عنه دائماً وسائر الحالات وتعقب بأن هذا متأد على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون اواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه في تلك الحالة بل على تحققه أيضاً وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها الحصافة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأرداً على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيداً فيه أيضاً لضربه لكون قيده لازماً لذات النفي عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى بظهور نار القرى ليلا على علم * ولهم في الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الحفاجي وحقق انه حينئذ إنما يلزم انتفاء مقارنة الحال لدى الحال لانها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون نعمة ربك قسماً متوسطاً في الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لا غاية وراهها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحاصل الكلام أنت منزله عما يقولون ﴿وَإِنَّ لَكَ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهتهم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لأجراً﴾ لتوايها عظيماً لا يقدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الأكرمين ومن شيمة الأكارم أن لا تمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحببهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت مني • أي ادى لم تمن وان هي جات

﴿وَإِنَّكَ أَعْلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتل من جهتهم ما لا يحتمل أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألسنت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الزجر عن سفاسف الاخلاق كان منزه جراً به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لثبته به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سأها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن رضى لرضاه ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفي أرادت بقولها كان خلقه القرآن تعاقبه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به نادياً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه سلم متخايق باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسْتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جرير وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن أى عن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون أن الجنون من تخييل الجن وهم الفتن للفتنك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنه فالفتنون مصدر كالمقول والمجود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوز به بعضهم والباء عليه للملابسة أو بآى الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تمريض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والبساء على هذا بمعنى في وقدر بأى الفريقين منكم دفما لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فستبصر ويصبرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأيد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس كالسوابق في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الأوجه لاقدته التمريض وسلامته عن استعمال النادر يبنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبي عمير في أيكم وأيا ما كان فالظاهر ان بأيكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يتبين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بقلبية الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بمذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به الترداد بين أمرين معلوم نفي الحكم عن أحدهما وتعيين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَكِبِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيده لما تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تبه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو الجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرر بل بحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيجرحه وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وم العقلاء المراد احيى فيجزى كلام من الفريقين حسب ما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكدا لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لانعين فيه بوجه وهذا بدل هو أعلم بالجنون وبالعاقل يدل على أن الجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقوم مقام بهم وبالمهتدين أقوم مقام بكم ولعل ما عثرناه أملا بالفائدة وكان تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولا والتعير في جانب الضلال بالفعل للإيماء بأنه خلاف ما تقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الايدان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِيعِ الْمُكذِّبِينَ ﴾ لترتيب النهي على ما ينبيه عنه ما قبله من اهتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهيج والهاب للتصميم على معاصاتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نية عن مدهاتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة وبنية عن قوله تعالى ﴿ وَذُؤا لَوْ تَذَهِنُ ﴾ لانه تليل للنهي أو للانتهاه وإنما عبر عنها بالطاعة للعبارة في التنفير أي أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيَذَهِنُونَ ﴾ أي فهم يذهنون حينئذ أو فهم الآن يذهنون طعما في ادهانك فالفاء تاسيية داخله على جملة مسببة عما قبلها وقدر المبتدأ لمكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تمنوا لو تذهن فترتب مدهاتهم على مدهتك فيه ترتب احدى المدهاتين على الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لمطف يذهنون على تذهن على انه داخل معه في حيز لو تمنى مثله والمعنى ودوا لو يذهنون عقيب ادهانك وما تقدم أبعد عن القيل والقال وأيا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وإنما اعتبره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيدهنوا بدون نون الرفع فليل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تذهن بنسب على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسب منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجمهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أى ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك **(وَلَا تَطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ)** كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهما زجر لمن اعتاد الحلف لانه جعل فائحة الطالب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجراءة على اسمه جل شأنه وهذا الهى للتبيح والالهاب أيضا أى دم على ما أنت عليه من عدم طاعة كل حلاف **(مُهَيِّنٍ)** أحقير الرأى والتدبير وقال الرماني المهين الوضع لاكثره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب **(هَمَّازٍ)** عياب طمان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طمناً باليد او بالعصا ونحوها ثم استعير للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعبينه وإشارته **(مَشَّاهُ يَنْمِيهِمِ)** يقال للأحدث من قوم الى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لا يريدون به الجنس واصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته اى ما ينم عليه من حركته **(مَنْعٍ لِلْخَيْرِ)** أى بخيل عمسك من منع معروفه عنه اذا أمسك فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حماه على الكف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع **(مُعْتَدٍ)** مجاوز في الظلم حده **(أَثِيمٍ)** كثير الآثام وهي الافعال البهثة عن الثواب والمراد بها المعاصى والذنوب **(عُتْلٍ)** قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الحصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش اللثيم وقيل هو الذى يعتل الناس أى يجرم الى حبس أو عذاب بعنف وغلظة ويقال عتبه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عدل بالرفع على النعم **(بَعْدَ ذَلِكَ)** أى المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كنم الدالة على التفاوت الرتبى فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشمر كلام الزمخشري أنه متعلق بعقل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين ما بعده أيضا لانه في سلكه **(زَيْمٍ)** دعى ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأنشد الحسان

زيم تداعته الرجال زيادة كما زيد في عرض الأديم الأكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زيم ليس يعرف من أبوه بغي الام ذو حسب لثيم

من الزينة بفنحات وهي ما يتدلى من الجلد في حلق الميز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعايب لان الغالب أن الطفلة اذا خبت خبت الناشء منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أى ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه في الغالب لحبائنه نطفته يكون خبيثا لا خير فيه اصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتمريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن الماق والمنان ومدمن الخمر ولا ارنباب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشعر كما تعرف الشاة بالزئمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولا يخفى أن المسأبون معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر الأكناف وهو

ولكم بذلت لك المودة ناصحا * فغدوت تسلك في الطريق الأعوج

ولكم رجوتك للجميل وفعله * يوما فساداتي النهى لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل خلاف الخ فلم يعرف حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينيم فعرفناه له زئمة في عنقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد به بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل مناجاة في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادناه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك أن المراد ذمه بفتح الحلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلعلك تظفر بما يريح البال ويشرح الإشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أى لا تطع من هذه مثاله لأن كان متمولا متقويا بالبنيين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولَى﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه بقال المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية وقال أبو على الفارسي يجوز تعلقه بعقل وان كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزئيم ويحسن ذلك اذا فسر بفتح الالف وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحزرة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقبيهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحزرة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومددة والمعنى أ كذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية يزيدى عنه ان كان بالكسر على أن شرط النفي في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الأولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الأولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل خلاف الخ شارطا يساره لأن اطاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحقيقه زيادة للإلهاب والثبات وتمريضا بمن يحسب النفي مكرومة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليس من الشروط المترتبة الوقوع فالمتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو بقوله

فان عثرت بعدها ان وألت * نفسى من هاتا فقول لا لاما

وقرأ الحسن أنذا على الاستفهام وهو استفهام تفرغ وتوبيخ على قوله أساطير الأولين ﴿سَدِّسِمُهُ﴾ سنجد له سمة وعلامة ﴿كَلَى الْخُرُطُومِ﴾ أى على الأنف وهو من باب اطلاق مشعر على شفة غليظة لا انسان كاستشيرال

ان شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمعة على الوجهين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهي عنه في الحيوانات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمل في الانف وعليه قول بعض الأدباء وحسن القتي في الانف والانف عاقل فكيف اذا ما الحال كان له حليبا

وجملوه مكان العزة والحية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى أنفه وفلان شامخ العرين وقالوا في الدليل جدد أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ^١ وعلى البيت جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيع لمادل عليه الوسم على العضو المخصوص من الاذلال والمراد سنيته في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جمع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الدم والملق والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بيننا كما تقول سأطوقك طوق الحمامة أى أثبت لك الامر بيننا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما سيكون فيها من قبل هو تمذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يومم يوم القيامة على أنفه بسمه يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمه على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقيين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الحمر وأنشد

تظل يومك في لحو وفي لعب ^٢ وأنت يالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنحده على شرها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حده على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعميد اللفظ وفوات غفامة المعنى (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) أى أصبنا أهل مكة ببليية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَوْنَا) أى تل ما بلونا فالكف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذى أى كالبلاء الذى بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فبات فصارت الى ولده فتمعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لايبهم جنة وكان يطعم منها المساكين فبات بنوه ان كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيوخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنه ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك المساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شئ كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فحلفوا ليصرمها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا ﴾ مغمول بلونا ﴿ لَيَصْرِمُنَّهَا ﴾ ليقطن من ثمارها بعد استوائها ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقل لنصرمتها بنون التوكيد وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴾ قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التثنية بالشرط رد لانقاذ ذلك اليه فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا ياتون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على التواين عطفه على أقسموا فقتضى الظاهر وما استنتوا وكأنه انما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء في الكشف هو حال اى غير مستثنين وفي المدول الى المضارع نوع تعبير وتنبه على مكان خطئهم وفيه زالى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستنون حصّة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو مطوف على قوله تعالى ليصرمتها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا ﴾ أى أحاط نازلا على الجنة ﴿ طَائِفٌ ﴾ أى بلاء محيط فهو صفة لمحدوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنقا من نار خرج من وادى جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كقولك بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهر حديث خرافة لا يعد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ مبتدئ من جهته عز وجل ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ في موضع الحال والمراد أنها ليلا كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السباق واللاحق ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ كالبيستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمية وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تذب شيئا وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تذب شيئا ينفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحسود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿ فَنَادَوْا ﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ لقسمهم السابق ﴿ أَنْ اغْدُوا ﴾ أى أى خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿ عَلَيَّ حَرِّ نَارِكُمْ ﴾ أى يستأنكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِيهِنَّ ﴾ أى قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد ان قسم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذلك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتعدى بالى وعدى ههنا بلى لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم يفتدى عليه بالجفنة وراح أى قابلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غنوم لقطع الثمار بقدو الجيش على شيء لان معنى الاستملاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة بعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال ابو حيان الذي في حفظي ان غدا يتمدى يعلى كما في قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيتهم * فعودا لديه بالصرير عواذله

(فانطلقوا وهم يتخافتون) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفاة وخفى بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش والحفود للناقة التي تلتق ولدها قبل ان يستدين خلقه (أن لا يدخلها اليوم) أى الجنة (عليكم مسكين) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان ويؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابي عملة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون اتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله واما ما كان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهى عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك هنا (وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ) أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق بقوله تعالى (قَادِرِينَ) قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفهم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتمجلوا الحرمان أو غدوا على محارمة جنتهم وذهاب خيرها بديل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة حىء به مشاكلة للحرد كأنه لما قالوا اغدوا على حردكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرد وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى التغيظ والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأنشد

اذا حياذ الحيل جاءت تردى * بمملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على اغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأنشد

أقبل سيل جاء من أمر الله * يحرد حرد الجنة المنقله

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بسند انفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فئت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرد معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهومن باب التهكم وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدره (فَلَمَّا رَأَوْهَا) أول ما وقع نظرهم عليها (قَالُوا إِنَّا أَضْأَلُونَ) طريق جننا وما هي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذلك (بَلْ تَحْنُ مَحْرُومُونَ) قالوه بعدما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضربين عن قولهم الأول أي لسنا ضالين بل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنائنا على أنفسنا (قَالَ أَوْ سَطُّهُمْ) أي أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تَسْبِحُونَ) أي لولا تذكرون الله تعالى وتوبون إليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا إليه عن هذه انية الجبينة من فوركم وسارعوا إلى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فميرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به على أثر مقارفة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض إليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل الم اقل لكم لولا تستنون أي تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكاة في البحر عن مجاهد وأبي صالح انهما قالا كان استنساؤهم في ذلك الزمان التسبيح كما نقول نحن ان شاء الله تعالى وجملة بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لوقال لزوجه أنت طالق سبحان الله لا تطاق ونسب إلى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيها ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق البغيض إليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبه إلى ذلك الامام المتقدم ونفي أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمرى أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جمل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكبير وهذا على علانه أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَوْنَ مَوَازِينَ) يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يابى ذلك اسناد الافعال فيما سبق إلى جيمهم لما علم في غير موضع (قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) متجاوزين حدود الله تعالى (عَسَى رَبِّنَا أَنْ يَبْدِلَنَا) أي يعطينا بدلا منها بركة التوبة والاعتراف بالخطيئة (خَيْرًا مِنْهَا) أي من تلك الجنة (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) لا إلى غيره سبحانه (رَاغِبُونَ) راجون العفو طالبون الخير وإلى لانهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تابوا فابدلوا خيرا منها وروى أنهم تعافدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنمصنم كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا إليه سبحانه فابدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فابدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد البجلي رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القائم وأستظير أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التستري أن المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أكان قولهم انا إلى ربنا راغبون إيمانا أو على حد ما يكون من الشركين اذا أصابهم الشدة وسئل قتادة عنهم أهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلمتني تشا وقرأ نافع وأبو عمرو ويبد لنا مشددا ﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدا وخبر مقدم لافادة القصر والى للمهدى مثل ذلك العذاب الذى بلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهى سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردهم لما أتوه من المال والذين وعقب جيل وعلا بأنهما إذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبهما الى حال أصحاب الجنة مدجا فيه ان خبت النية والزوى عن المسكين اذا أفضى بهم الى ما ذكر فعائدة الحق تعالى بصاد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمة أولى بأن يفضى بأهل مكة الى البوار وقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نعى عليهم بالغبلة أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا انه أكبر ولا خدوا منه حذرهم ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر كما فى البحر وأومنه ومن المعاصى كما فى الارشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى الآخرة فانها مختصة به عز وجل اذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو فى جوار قدسه ﴿ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها الا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الاضافة الى النعيم لافادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بان جنات الدنيا لغالب عليها النفس طبع على كدرو أنت تريدها * صفوا من الاقدار والا كدار

وقوله تعالى ﴿ أفنجمل المسلمين كالجحيم ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى ان صح أنا نبعت كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الا مثل ماهي فى الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم ان يساوتنا والهمزة للانكار والفاء للعطف والمطف على مقدر يقتضيه المقال أى فيجيب فى الحكم فيجعل المسلمين كالسكافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وايدانا بانه لا يصدر من عاقل اذ معنى مالكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أى تقرؤن فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متملقا بتملق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخَيَّرُونَ ﴾ أى الذى تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشئ واختاره أخذ خيره وشاع فى أخذ ما يريد مطلقا مفعول تدرسون اذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام فى خبرها فلما جىء باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل انه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل فى الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرّوس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أول للحكم فيكون محصل ما خط فى الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التفسير ان لفظ فيه لا يساعده للاستثناء بفيه أولا من غير حاجة الى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أول للمكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستثناء هو للحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى ان لكم الخ استئناف على معنى ان كان لكم كتاب فلتم فيه ماتتخبرون وهو كما ترى والظاهر ان أم نكم الخ مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى اذ محصله أفصد عقلم حتى حكمتكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم ونفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في ما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم لياكلون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أى أقسام وفسرت باليهود واطلاق الايمان عليهما من اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿بِالْفِئَةِ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمتكم وأعطيناكم ما تحمكون أو متعلق بالغة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهي اليه وافرة لم يبطل منها يمينين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الطرف فهو كاجل الدين وعلى الثاني لغاية البلوغ فهي قيد اليمين اي يميناً مؤكداً لا ينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل المقسم عليه في شيء اذ لا مدخل للباغة في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى اليهود لان العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضاً ﴿صَلُّوا﴾ تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلمهم بمبكتاهم ﴿أَيْهُمْ بِذَلِكَ﴾ الحكم الخارج عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لسل والفعل عند أبي حيان وجماعة معلق عنها لكان الاستفهام وكون السؤال منزلاً منزلة العلم لكونه سبباً لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم في هذا القول ويندبون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفي الدليل العقلي بقوله تعالى مالكم كيف تحكمون وعلى نفي الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفي ان يكون الله تعالى وعدمه بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم ايمان علينا الخ وعلى نفي التقليد الذي هو أوهم من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل المعنى أم لهم آله عدوها شركاء في الاوهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبي عبيدة فليأتوا بشركهم والمراد به ما أريد بشركائهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجوه ويجوز تعلقه بمقدر كاذر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشمة وقيل برهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور ويوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتشمير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كما في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✽ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقول الراجز عجيت من نفسى ومن اشفاقها ✽ ومن طواه الحيل عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها ✽ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشمير الخدردات عن سوقهن في الحرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نحو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضاً عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق * قد سن لي قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قال في ذلك يوم يكشف الفطاء وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصريجة وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتكثير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثانى وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسومة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانها يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا واضافته اليه عز وجل لتحويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصورى وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبرانى والدارقطنى في الرؤية والحام وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلك من الغمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزير حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جنوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربا مارأينا بعد فيقول فبم تعرفون ربكم ان رأيتموه قالوا بئنا وبينه علامة ان رأينا عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبى عمير يكشف بفتح الياء مبني الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز يكشف بانثون وقرئ يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرئ تكشف بالياء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المملومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المملومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق وازهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جملة ستر مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكأنها نفس الستر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالقت في اظهار جهله لانه كان ستره على جهله يستر معايبه فابتنه وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الازهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتغال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الحافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الحافض واستر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضفت على ابالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بعدد **(وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ)** توبيخا وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على نفرطهم في ذلك **(فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)** لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأنى منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لانثنى عند الرفع والحفض وتقدم في حديث البخارى ومن معه ماسمعت وفي حديث نصير أصلاب المتأففين والكفار كصياصى البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما آخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه **(خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ)** حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها **(تَرَهْتُمْ)** تلحقهم وتعشام **(ذِلَّةٌ)** شديدة **(وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ)** في الدنيا والاضهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعي والشعبي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الاذان والتداء للصلاة فلا يجيبون **(وَهُمْ سَائِمُونَ)** متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره **(قَدَرْنِي وَمَنْ يُكَدِّبُ بِهِدَا الْحَدِيثِ)** أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان المنكلم واثق بأنه يتمن من الوفاء باقصى ما يدور حول أمانة المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لا استكفاء فاقم الرادف أعنى التخلية وان يذره وياه مقام الاستكفاء بمبالغة واتباع عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكفى طلب الاستكفاء بقوله ذرني وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع بمبالغة على فلولم يكن شديد الوثوق بتمكته من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكفى لسا كان للطلب على هذا الوجه الابليغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفًا على المنصوب في ذرني أو على انه مفعول معه وقوله تعالى **(سَدَسْتُدْرَجُهُمْ)** استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة **(مِنْ حَيْثُ لَا يَمْلِكُونَ)** انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم **(وَأَمَلِي لَهُمْ)** وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم **(إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ)** لا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبت جياتهم وتماديهم في الكفر والكفران **(أَمْ تَسْأَلُهُمْ)** على الابلاغ والارشاد **(أَجْرًا)** دنياويا **(فَمَهُمْ)** لاجل ذلك **(مِنْ مَفْرَمٍ)** أى غرامة مالية **(مَقْتَلُونَ)** مكلفون حملات قلايع رضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى الغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازا لانه محل لكتابة المقيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ما يحكمون به ويستنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين انهمزوا باحد حين اشدت بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدينة ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في مرض مدح يونس عليه السلام وذالون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة أختم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السهلي وفرق بعضهم بغير ذلك بما هو مذكور في حواشيدينا على رسالة ابن عصام في علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ فى بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظا على قومه اذ لم يؤمنوا بما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملاه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حب مى مضمحل حزنا عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجملة حال من ضمير نادى وعابها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حاله كحال وقت نداءه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُ نِعْمَةَ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرى رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضمير وقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بناء التأنيت وقرأ ابن هرمز والحسن والاعمش تداركته بتشديد الدال وأصله تداركه فابدل التامدالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية احوال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تدارك ﴿لَتُنْبَذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولا أنه كان من المبشرين لبث في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يستمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموموا لا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والغرض ان حالة النبذ والانتباه كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو ملهم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمرا محذورا مستتبعا للفاصلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبِيهِ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتباها أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وإنما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَمَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجملة من الصالحين تفسير للاجتناب قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خاق الافعال لان جملة صالحا بجمل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمتزلة يؤولون ذلك تارة بالاختصار بصلاحه وأخرى باللطف به حتى صالح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنقيد الآية أكثر من كون النبوة محمولة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر ﴿وَأَنْ يَكَادُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ إن هي الخففة واللام دليلها لأنها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة وأنعمى أنهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل مواطئ الأقدام

او أنهم يكادون يصيبونك بالعين اذ روى انه كان في بنى اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خباته فيقول لم ار كالיום ابلا ولا غنما احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا * واخال انك سيد معيون

فعمم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وبها اخرج احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابي ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء و اضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخناق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث ابي ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوي فانه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه النسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا و معاوية حليما وزيد صبوراً وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فا دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعيين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقة الى قدمه فيصرعه كالمغشى عليه وربما يقف وراه جاعلا اصابعه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذلك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لأزيد على القول بان من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكم طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولا ينكرها الا مجنون أو جهول ولا يسغى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وبفضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكأنه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يفضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأني لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجنب وينبى للاملام حبسه ومنه عن مخالطة الناس كما لضرره ما أمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزهقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا اللَّهَ ذَكَرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كما أشرنا اليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ماسمعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقيل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على انه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجب للسامعين من جرأتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه خرا بما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بها يفهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

(سورة الحاقه)

مكية وآياتها احدى وخمسون آية بالاخلاف فيها وما يدل للاول ما أخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقنى الى المسجد فوقف خلفه فاستفتح سورة الحاقه فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة مجمل شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحاقه التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الامور الحقه من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الامور أى تعرف على الحقيقه من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقه لما فيها من الامور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى ايضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذوالحاقه من باب تسمية الشئ باسم ما يلبسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينه الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وندبر وقال الازهرى الحاقه القيامة من حاقته لحقيقته أى غالبته فغلبته فبى حاقه لانها تحقق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايدان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لا يعتبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ الحاققة خبر أو بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرابط اعادة المتسدا بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلبها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى أى شئ أعلمك ما هي تأ كيدلها وهاو فظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحدولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهمي ورام ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لا تعلم ولا يصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاققة جملة محلها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادري يتعدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعليق هذا الفعل على ما قيل لما فيه من معنى العلم والجملة أعنى ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تفرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكسار ووضعها موضع ضمير الحاققة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ بهشئ فيها تشديدا ل هولها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاققة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ما أدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمدين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاققة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ﴾ أى أهلستهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروى عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حدك صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب الى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثانى لعدم الطباق بينها وبين بريح لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قيل الطاغية عقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسبب لرضاهم بفظه وما قيل أيضا بسبب الفنة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿ عَائِيَةً ﴾ أى شديدة العصف أو عنت على عاد فادروا على ردها والحلاص منها بحيلة من استنار ببناء ولياذ بجبل أو احتفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكائهم وتهلكهم والعتو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطفى المساء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ربح ضرصر عاتية عنت على الخزان وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرها ما يوافقها فهو تفسير ما ثور وقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التبيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لئني ما يتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسيبه عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذي يذكره الطبائعيون للريح تكاثف الهوا في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً أو بتجمع جراثي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهوا فتخلو محالها وعلى التقديرين يجري الى ذلك المحل الهوا الجوار بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتعادل فيه الهوا فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وماهي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخاً وماهي أقوى وأسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخاً وماهي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخاً وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخاً وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة زعمون انها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانساني ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفاً ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كياها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استهمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكي شبه الايام بالحاسم والريح للابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كال هبة منهاكية وتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أي استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الحليل قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابره وأهلكتهن عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أي ازال مادته وبه سمي السيف حساماً وحسم الداء ازالة أثره بالكى وقيل للشؤم المنزل لاثر ماناله حسوم وحسوماً في الآية قيل حاسماً أثرهم وقيل حاسماً آخرهم وقيل قاطعاً لهم وكل ذلك داخل في عمومهم فلا تغفل وجوز أن يكون حسوماً مصدر لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالاً أي بحسبهم حسوماً بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على العلة أي سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أي ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدي حسوماً بفتح الحاء على أنه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة لتعين كونه مفرداً على ذلك وهي كانت أيام العجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوزاً من عادته توارت في سرب فاة ترعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالعجوز بمعنى العجز واسماؤها الصن والصنبر والوبر والآسر والمؤتمر والمعلل ومطفيء الجمر ومطفيء الظمن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار **(فترى القوم)** أى ان كنت حاضراً حينئذ فالخطاب فيه فرضى **(فيها)** أى في الايام والليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر **(صرعى)** أى هلكى جمع صريع **(كأنهم أعجاز نخل)** أى أصول نخيل وقرأ أبو نهبك أعجز على وزن أفعل كضيع وأضيع وحكى الاخفش أنه قرئ نخل بالياء **(خاوية)** خلت أجوافها بلى وفساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج مافي أجوافهم من الحشوم من أدبارهم فصاروا كعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **(فهل ترى لهم من باقية)** أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتاء للثقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدم. والتاء للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدراً كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة **(وجاء فرعون ومن قبله)** ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والعجدرى والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جبهته وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه **(والمؤمنفكات)** أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازاً باطلاق الخلل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة العطف على من يتصف بالحجىء وقرأ الحسن هنا والمؤمنفكة على الافراد **(بالخطئة)** أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعل أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لاصحابها واعتبار العظيم لانه لا يجعل الفعل خاطئاً الا اذا كان صاحبه يبلغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة **(فعصوا رسول ربهم)** أى فعصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعاً أو مما يستوى فيه الواحد غيره لانه مصدر فى الاصل وأريد منه التكنيز لاقتضاه السياق له فهو من مقابلة الجمع المقضى لاقتسام الآحاد او اطلق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيها أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لجيئهم بالخطئة **(فأخذهم)** أى الله عز وجل **(أخذة رابية)** أى زائدة فى الشدة كزادت قبائحهم فى القبح من ربا الشيء اذا زاد **(إنا لما طغنا الماء)** جاور حده العتاد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعاً أو طغى على خزانه على ما سمعت قيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصى ومبالغتهم فى تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التى من جعلتها أحوال القيامة **(حملناكم)** أى فى أصلاب آبائكم أو حملنا آبائكم وأنتم فى اصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز فى الخطاطين بارادة آبائهم المحمولين بملافة الحلول وهو بعيد **(فى الجارية)** فى سفينة نوح عليه السلام والمراد بمحملهم فيها رفعمهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعمهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة فى فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفعتكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم فى السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبه على ان مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وإنما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه تسمون جارية في بطن جارية **(لِيَجْمَعَهَا)** أي الفعلة التي هي عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين **(لَكُمْ تَذَكَّرَةٌ)** عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته **(وَتَعْمِيهَا)** أي تحفظها والوعي ان تحفظ الشيء في نفسك والايحاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء **(أَذْنٌ وَأَعِيَةٌ)** أي من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكيره واشاعته والتفكير فيه ولا تضيعة بترك العمل به وعن قتادة الواعية هي التي عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه أني دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فنسيته وما كان لي ان أنسى وفي جمل الأذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك أنما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة الا السمع والتذكير للدلالة على قلتها وان من هذا شأنه مع قلته ينسب لثعابة الجمل التغير وادامة نسلمه وقيل ضمير جعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الامة أي أدركوا الواحها على الجودي كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئاً من أجزاءها بعد الاسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان الممول عليه ما قد ناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخزرجة عنه وقيل بخلافه وتعميها باسكان العين على التشبيه بكيف وكيد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغي أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازاً ممن سكنها لادغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضمين في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العيسى وتعميها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تطعمون أهاليكم بسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف **(فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ)** شروع بيان نفس الحاققة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التي عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاولى لانها المناسبت لما بعد وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة اليه والنفخة قال جبار الله في حواشي كشافه المرة ودالاتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدوث الامر العظيم بها وعلى عقبها إنما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حياها وانما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتمقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام في مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذي سبق له الكلام يجعل معتمدا حتى كان غيره مطروح فالمره هي المعتمدة نظراً للعقار دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقي التانيث وكونه مصدراً فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبمضمم البيان وذكر الطيبي ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للتبوع عند أرباب المعاني وتعمام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل **(وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ)** رفعتنا من أحيازها بمجرد القدرة الالهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قبيل أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياها ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الاجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها أو أن يكون في الاجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك الا ان في الين مانعا من الجذب والرفع وانه يزول بمدفيع حصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة الى الارض وان تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فاذا حصل رفع كل الى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والارض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الارض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للارض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الاجرام كذوات الاذنان على ما قيل فيها جديدا للارض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الارض من حيزها ولا يخفى ان كل هذا على ما فيه لا يحتاج اليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الالهية التي لا يتعاصها شئ وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم والاعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التشكير وجوز أن يكون تضييفا للنقل فيكون الارض والجبال المفعول الاول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والاول محذوف وهو أحد المذكورات **(فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً)** فضربت الجبلتان اثر رفعهما بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كشييا مهيلًا وقيل تفرق اجزاؤها كما قال سبحانه هباء منبثًا وفرقوا بين الدك والدق بان في الاول تفرق الاجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الاجلة أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاه للمتسمة المستوية وبميراك وناقاة دكاه اذا ضعفا فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهرهما فالمراد ههنا فبسطنا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الارض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جملتا بمنزلة الارض اللينة وهذا أيضا يرجع الى التسوية كما لا يخفى وحكى في جمع البيان انهما اذا دكنا تفتت الجبال وتنفسها الريح وتبقى الارض مستوية وثنى الضمير لارادة الجبلتين كما أشرنا اليه **(يَوْمَ مَثَدٍ)** أى حينئذ على ان المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتون عوض عن المضاف اليه أى فيوم اذ نفخ في الصور وكان كيت وكيت **(وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ)** أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول **(وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ)** تفتطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله اشارة الى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منافاة بينهما وكذا لا منافاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لان الامر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة اذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق **(فَهِىَ)** أى السماء **(يَوْمَ مَثَدٍ وَاهِيَةٍ)** ضعيفة من وهي الشئ ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سيل من وهي سقاؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

(والمَلَكُ) اى الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجماعة وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابوحيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثانى وحواشيه فارجع ان اردت اليه **(على أرجائها)** اى جوانبها جمع رجبى بالفصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترى قبلى أسيرا مقبدا * ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق اخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انها قالوا والملك على أرجائها اى على ما لم ينشق منها ولعل ذلك التجاه منهم للاتراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل وأجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على ارجائها اى الملائكة على شفتها ينظرون الى شق الارض وما أتاهم من الفزع والاول أظهر ولعل هذا لان شقق بدموت الملائكة عند النفخة الاولى واحيائهم وهم يحيون قبل الناس كما تقضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر ففي بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارجاه لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استنتاهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى فصمق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب البنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فاعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها قالوا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد **(ويحمل عرش ربك فوقهم)** اى فوق الملائكة الذين على الارجاه المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين اى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم **(يومئذ ثمانية)** والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالملق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أظلافهن وور كهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعله مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوغال فيه ملائكة على صورة الاوغال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين نيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه نور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصعق وأما جناحان فيطير بهما وأبوحيان لم يقل بصحة شئ من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

ساكنة بعد الهاء لانك السادسة ان تصرف هذه الجملة تصريف دع السابعة أن تصرفها تصريف خف ومن ذلك ما حكى الكسائى من قول من قيل له هاه بالفتح الام إياه وإياه بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصريف ناد والثلاثة الاخيرة أفعال غير متصرفة لامضى لها ولا مضارع وليست باسماء أفعال قال الجوهري هاه بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحا بمعنى خذ وإذا قيل لك هاه بالفتح قلت ما أهاه أى ما آخذ وما أهاه على ما لم يسم فاعله أى ما أعطى وهذا الذى قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيدييه في كتابه فقال العرب تقول هاه يارجل بفتح الهمزة وهاه يا امرأة بكسرها وهاء ما يارجلان أو امرأتان وهاء ما يارجل وهاء ما يسوة قالميم في هاء ما قالميم في أنتم وضمها كضمها في بعض الاحيان وفسرها بخذوا وهو متعد بنفسه الى المفعول تمديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعنى كتابيه وهو مفعول أقرؤا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاء ما قالميم لقلل أقرؤه اذ الاولى اضمار الضمير اذا أمكن كما هنا وإنما لم يظهر في الاول لثلا يعود على متأخر لنظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الحيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاء ما بمعنى تعالوا فيتمدى بالى وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عنى انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لانه بدل صناعى لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هاء ما كلمة وضعت لاجابة الداعى عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه اعرابى بصوت عال فجأوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاء ما بصولة صوته وجوز اراءه هذا المعنى هذا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومنى كتابه بيمينه اقر باؤه واصحابه مثلاً ليقروا كتابه فجيهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هاء ما وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أى اقصداوا ثم نقله اتخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاه في كتابيه وكذا في حيايه وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه في القارعة للسكت لا ضمير غيبة محققها ان تحذف وصلا وتثبت وقفنا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها في الوصل لاجرائه مجرى الوقف اولانه وصل بنية الوقف والقراءات مختلفة فقرأ الجمهور بانباتها وصلا ووقفنا قال الزمخشرى اتباعا للمصحف الامام وتعبه ابن الميزر فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراءات بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفنا واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبى اسحق والاعمش بطرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشىء فان ذلك متواتر فوجب قبوله (اننى ظننت اننى ملاق حسابه) أى علمت ذلك كما قاله الاكثرون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يقين امور الآخرة كالحساب فالتقول عنه ينبغى ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشمار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقاً مما لا ينفك عن الهواجس والحطرات النفسية كسائر العلوم النظرية تزل منزلة الظن فعبّر عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قادم في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وإنما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن الائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جندا وقوع هذه الجملة موقع التميل لما تشمر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل انى على ما يحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت برى سبجانه انه يحاسبنى حسابا سيرا وقد حاسبنى كذلك فالله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت انى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى فى أعمال القلوب وفيه نظر ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتأمر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيته وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل فى عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجمالها لخصها دائها عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخيلية كما فصل فى مطول كتب المعانى ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ مرتفعة المكان لانها فى السماء فنسبة الملو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهى حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفى البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما فى استعمال الملو فيهما من الكلام ﴿قُطُوفُهَا﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو ما يجنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكان ذلك لانها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جمالا لان المصدر لا يطرد جمه ولقوله تعالى ﴿دَائِيَةٌ﴾ أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدركيها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التثليل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بمد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ باضمار القبول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى ﴿هَنِيئًا﴾ صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلًا وشربًا هنيئًا أى غير منفصين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لان فيملا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرًا وكذا صفته أعنى هنيئًا ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المتنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هشتم هنيئًا والجملة فى موضع الحال والكلام فى مثلها مشهور ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ بمقابلة ما قدمت من الاعمال الصالحة ﴿فِي الْيَوْمِ الْحَالِيَةِ﴾ أى الماضية وهى أيام الدنيا وقيل أى الحالية من الذاث أى الحقيقية وهى أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير وو كيع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم فى الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخصت بطونكم فكونوا اليوم فى نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم فى الايام الحالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الحالية بايام الصيام غير محمولة على العموم والعموم فى الآية هو الظاهر ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوْتِ كِتَابِيَةَ وَ لَمْ أَذِرْ مَا حِسَابِيَةَ ﴿ لما يرى من تفتح العمل وانجلاء الحساب عما يسوؤه ﴾ **(يَا لَيْتَهَا)** أى الموتة التى منها فى الدنيا **(كَانَتْ الْقَاضِيَةَ)** أى انقاطعة لاسرى ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى فالتصير للموتة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت ما يتمنى الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت فى ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها تقضى تجدد أموراً وتجدد فى الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد **(مَا أَغْنَى عَنِّي مَا لِيهِ)** أى ما أغنى عنى شيئاً الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف وليه جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على الثانى الا باعتبار الزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ أغنى عنى مالى **(هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ)** أى بطلت حجتي التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسره ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً أو تسلطى على القوى والآلات التى خلقت لى فمجزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه قال أما والله ما كل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضاً لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له وستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت فى الاسود بن عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة الملقب بعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المطر ✽ وغناء من جوارى فى سحر
غانيات سنايات للنهى ✽ ناعمات فى تضاعيف الوتر
مبرزات انكاس ن مطلقها ✽ ساقيات الراح من فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ✽ ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بصدده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى بيمة التعالى أنه لما احتضر لم ينطق لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه نساء الله تعالى العفو والمافية وروى عن أبى عمرو انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قياساً لان هاء السكت لا تندغم لكون الوقف عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وتعب بان المروى عنه انما هو النقل فى كتابيه انى والله تعالى أعلم **(خُدُّوهُ)** بتقدير القول أى فيقول الله تعالى للزانية خذوه **(فَعَلُّوهُ)** أى شدوه بالاغلال **(ثُمَّ الْعَجِيبِ صَلُّوهُ)** أى لانصلوه الا العجيب وهو النار العظيمة الشديدة التأجيج لعظم ما أوتى به من المعصية وهو الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان يتمظم على الساس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تمظيم أمره وتصييص الله تعالى على تمزييه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا خير فى كونه بياناً للحال بعض من أوتى

كتابه بشماله ومثله ما ياتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتأمل (ثم في سلسلة ذرعها) أي قياسها ومقدار طولها (سبعون ذراعاً) يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من إتيائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليدلان الله سبحانه إنما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعاً والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتويناها للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص (فأسلكوه) أي فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الأرض وادخاله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا ما وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالعلب في الحية والعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في آسته ثم تخرج من فيه ثم ينظّمون فيها كما ينظّم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنهم أتوا في دبره حتى تخرج من منخره ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فأسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما في قوله تعالى وريك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها وايدل على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنهم أقطع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً أسلكوه فيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بمد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يمدنون به من الفل والتصلة والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمّر على ما أضر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الامرين وفاء فأسلكوه امطف المقول على المقول لثلاثيوارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بمد حذف القول لثلاثيوارد ومبنى هذا التكلف البادر الفعلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه ~~وما~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لثلاثيوارد الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالتقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامه (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تليل على طريقة الاستنساف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فقيل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أي كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يتصف بالايان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشمار بانه عز وجل المستحق للمظنة فحسب فن نسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات (ولا يعض على طعام المسكين) أي ولا يبحث على بذل طعامه الذي يستحقه في مال الموسر فقيه مضاف مقدر لان الحث إنما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالمطعم بمعنى الاعطاء أى ولا يبحث على اطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحظ للاشعار بان تارك الحظ بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا * على الحى حتى تستقل مراحلها

تريد حضهم على القرى واستعجلهم ونشأ كس عابهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يعض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلطنا نصف السلسلة بالايمن أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة ممللا بعدم الايمان وعدم الحظ وتخصيص الامرين بالذكور قيل لما أن أوج العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالاول والام يماقبوا على ترك الحظ على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب مشق بميمه ويدفع عنه لان أوليائه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلِينَ ﴾ قال الامويون هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فملي من الفسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق علي بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدري ما الغسيلين ولكنى أظنه الزقوم والا كثرون على الاول وأخرج الحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غسايين يهراق في الدنيا لأتت بأهل الدنيا وجعله بمضمم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوي ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بماقوله من معنى الفعل انتهى وتعب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل آخرا صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسيلين كما قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شئ واحد وإنما يمتنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهوانه اذا جعلناها الخبر كان له واليوم متعلقين بما تاق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل مضمونى فلا يتقدم مضموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر ليكن اه وفي اطلاق العامل المضمونى على متعاق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْتِي كُفُّ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ أصحاب الخطايا من خطيئة الرجل اذا تمعد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والسكى وطاحه في رواية الخطايون بياء مضمومة بدلا من الهزمة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطاحه في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخطايون بطرح الهزمة بسد ابدالها تخفيفا على انه من خطيئة كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم وصححه من طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخطايون انما هو الخطايون ما الصابون انما هو الصابون وفي رواية ما الخطايون كلنا نخطو كأنه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل وينعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه بيمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه يمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه بشياله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشاهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على مقال اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتاله على المخازي والقبايح والجرائم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حضره لقرائه لعجابه بما فيه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أمياً كان أو غير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالي حسنة وقيل كل يقرأ حسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فإذا قرأه ابيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص ايتاء الكتب بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله ثم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم انهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا ياخذون أيضاً كتابا وأول من يؤتى كتابه يمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشياله أخوه الأسود بن عبد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام اياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام بطلب من محله ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والغيبيات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاه ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخلق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل للجميع ما ذكر وسبب النزول على مقال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ أَقُولُ رَسُولٌ ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٌ ﴾ على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لاشاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلوأريد برسول كريم جبريل عليه السلام لغات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نسبت الى ما نكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لاشاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقيقة المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكرة لهؤلاء وحسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ريق لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاه محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الامماج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ما تؤمنون) أي تصدقون تصديقًا قليلًا على أن قليلًا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والجملة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عايه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على السدم والنفي أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا يزيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا يزيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة ^ب قليل بها الاصوات الابدعها

اما اذا كان منصوبًا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضرت على أن تكون ماصدرية فان ذلك لا يجوز لانه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا اذا انتصب بالفعل نفيًا بل مقابلًا للكثير وأما في قليلًا ماضرت على ان تكون ماصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ماصدرية في موضع رفع على الابتداء اه. وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ما قال مقال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فاتهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا باشياء يسيرة لان نفي عنهم شيئًا يكون الصلة والعفاف اللذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقًا وواجبًا اه. وتمقب بانه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون مالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدًا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدًا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقايل لا أي قليلًا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وبخلاف عنهما والحسن والجرى يؤمنون بالياء التحتية على الالتفات (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما ندعون مرة أخرى (قليلًا ما تَدَّ كَرُونَ) أي تذكرون تذكرا قليلًا فلذلك يلتبس الأمر عليكم وتتمام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قيل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الامعان فلا

عذر لمدعيها في ترك الايمان وهو أ كفر من حمار بخلاف مبايئته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأحيب بانه يكفى في الفرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثانى (تَنْزِيلٌ) أى هو تنزيل (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلم والاقاويل الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كانا عيم جمع أنعام واهابيت جموع أبيات وفي الكشف سمي الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأحيب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره الاحسن أن يقال يمنع اختصاصه وضما وأنه جمع على ما سمعت والتحقيق جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله (لَا خَذَّ تَأْمَنُهُ) أى لا مسكناه وقوله تعالى (بِالْيَمِينِ) أى بيان يمينه بعد الابهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) أى وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الجبل الذى في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العلباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الفصيح بن ضرار

إذا بلغتني وحملت رحلى * عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافطع ما يفعله الملوك بمن يفضون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطنا يمينه ثم لقطنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرىء ولو تقول مبنيًا للمفعول فنائب الفاعل بعض ان كان قد قرىء مرفوعا وان كان قد قرىء منصوبا فهو علينا (فَمَا مِنْكُمْ) أيها الناس (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ) أى عن هذا الفعل وهو القتل (حَاجِزِينَ) أى مانعين بمعنى فإيمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فإيحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لانه هو عطف الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفي العام للمواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لان الفرق بين أحد من رسله ولستن كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضمف هذا القول بأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحقيق بتسلطه عليه (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَتَذَكُّرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) لانهم المتفهمون به (وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ) فجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا سيكفرون بالقرآن (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لِحَسْرَةٍ) عظيمة (عَلَى الْكَافِرِينَ) عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

(وَإِنَّهُ) أى القرآن (لِحَقِّ الْيَقِينِ) أى لليقين حق اليقين والمعنى ليمين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفعك هنا فقد ذكره وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتمام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى إليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع إليه ان أردت والله تعالى الموفق

(سورة المعارج)

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الاقوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآياتها ثلاث وأربعون في الشامي واثنان وأربعون في غيره وهي كالتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقب سورة الحاقة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِهَذَا آبٍ وَأَقِيعٌ) أى دعاء به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالباء تمديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالياء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدي والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بمذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علي كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بمحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام في أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سني الهجرة فلا يكون ما نزل مكيًا على المشهور في تفسيره وقد سمت ما قيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومهم وقرأ نافع وابن عامر سأل بالالف كقول سائل بياء بعد الالف فقيل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وإنما قياس هذا بين وبين ويجوز أن يكون على لغة من قال سات أسال حكاها سيويه وفي الكشف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون ملت نسأل وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لاشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف يائى وليس من تخفيف الهمزة في شيء وقيل السؤال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرهما وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذي ذهب إليه أبو علي في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبي زيد انه سمع من

العرب من يقول هما يتساويان ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
لو رود سال قول حسان يهجو هذيل لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا
سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم نصب
وقول آخر سالتاني الطلاق أن رأيتاني * قل مالي قد جثتاني بنكر
وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل هنا الماء السائل وأصله
المصدر من قولك سال الماء سيلالا انه أوقع على الفاعل كما في قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومح في
التعبير عن ذلك بالوادي ف قيل المعنى اندفع وادبعذاب واقع والتعبير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إمامي
الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل واما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
ثابت ان سائلا سم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾
صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ورويه قراءة أبي على
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أي هو للكافرين وقوله
تعالى ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير
في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ما سمعت
أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرد من جهته
عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع ف قيل إنما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
بالاجنبي لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته
أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعلوم وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنيا من كل وجه
﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة
من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أي ذي المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى
نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
والانصب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه ﴿تَعْرُجُ
الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ أي جبريل عليه السلام كإذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتمييزه وفضله بناء على المشهور من
أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ما قيل من ان
اسرافيل عليه السلام أفضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبي آدم لأراهم الحفظة
كما لانرى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة للملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة الناس وقيل ملك
عظيم الحلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خالق كهيئة الناس
وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يعرج بالياء التحتية ﴿إِيَّاهُ﴾ قيل أي الى عرشه تعالى وحيث
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام اتى ذاهب الى ربي أي الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى اليه الفدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السهه ومعلم السلف يمدون ذلك من التشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية والقوازم التي لا تليق بشأن الالوهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم بمعنى الوقت والمراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهاية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لانه بهذا المقدار من اعداد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتى ❖ أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلي ويلي نفي نومي اختلافا ❖ بالطول والطول باطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كما بخلت ❖ بالطول ليلي وان جادت به بخلا

وقوله ويوم كظال الرمح قصر طوله ❖ دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظل عليهم القيام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويرون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التنصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطا كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروى عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكانه قيل في يوم يكتر فيه الحساب ويطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال الى خمسين الف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هولاه وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجملة استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسال اذا جعل من السيلان لابه من السؤال لانه لم يقع فيسه والمراد باليوم على هذه الاقوال ما أريد به فيما سبق وتخرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذي المعارج وقيل هو متعلق بتعرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تخرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعها الانسان في خمسين الف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل ارضين خمسمائة عام وبين الارض العليا والسماء الدنيا خمسمائة عام ونحن كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر الف عام ومن مقعر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وان لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا ووطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يمرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الامرين يعتبر هنا محدد السماء الدنيا والارض وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد انها في غاية البعد والارتفاع المنوي على بعض الواجه في المعارج أو الحسى كما في بعض آخر وليس المراد التحديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة الا أنه لا يدري أحد ماضى منها وما بقي أى ترجع الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج الى نقل صحيح والظاهر انه أراد بالدنيا ما يقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه ان ما ورد عن على كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من اول زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف ألف سنين لا يحصيا الا الله عز وجل وامه اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله عز وجل بيدنا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه سبديل الارض غير الارض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد انه **فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا** متفرع على قوله تعالى سألت سائل ومتعلق به متعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعت وتكذيب بناء على ان السائل انصر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطان النصر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فان الموعود كائن لاحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السيلان كقراءة سال سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال ان كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو **إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ** أى العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره النخ بناء على ان المراد به يوم الحساب متعلقا بترجع على ما سمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسال من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فإ يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه **بَعِيدًا** أى من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وان كان ممكنا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب شتمل للامرئين بل ربما تسممهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم مثلونون في امره تلون الحرياء والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم اوانه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزمهم دفع آلهتهم اياه عنهم وان اريد به عذاب الدنيا فالظاهر انهم لا ينفون امكانه وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الدائى **وَوَرَّاهُ قَرِيبًا** أى من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكننا وهذا على التقدير الاول في يرونه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثانى فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وجملة انهم الخ لتعليل للامر بالصبر وقيل ان كان المستعمل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تمليل لما ضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴾ قيل متعلق بقريبا أو بمضمير يدل عليه واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علال به دون تخرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشترط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتمين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكانهم لما استعملوا العذاب اجيدوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فينشد يكون العذاب الذى هو العذاب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتخرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدمنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتى لما في تقييده باليوم نوع ايها وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفهولا به لا ذكر محذوفاً وتعلقه بنراه كما قاله مكي لا نراه وكذا تعلقه ببصروهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيود الآتى بعد فتأمل والمهل أخرج أحمد والضياع في الخنارة وغيرها عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ كالصوف تدون تقييد او الاحمر او المنصوبغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فمنها جدد بيض وحممر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن اى المنفوش كما في الفازعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم تصير كالعهن ثم تنسف فتصير بهاء ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾ اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يساله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يساله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لياسه عن ذلك وقيل لا يساله شفاعة وفي البحر لا يساله نصره ولا منفعتة لعلمه أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان ففعل يسأل الثانى محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض اى لا يسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حيوه وشيبة وأبو جعفر والبزى بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبينا للمفعل اى لا يطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليؤخذ بها ﴿ يُبْصِرُ وَهُمْ ﴾ اى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما يمنهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما يفنى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرتة بالشيء إذا أوضعت له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة أيضا وجمع الضميرين لعموم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حيماء بصيرين معرفين أيام وأن تكون حالا أما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التذكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية وورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تفعل وقرأ قنادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد أي يشاهدونهم (يُودُ الْمُجْرِمُ) أي يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى (لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ) أي العذاب الذي ابتلى به يومئذ (بِدَيْنِهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ) حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني. وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يرون لها جواب وينسب منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلمهم بقلبه فضلا أن يتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهى حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمنى وأياما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي كما في أنوار التنزيل والأعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حيثئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تمذيب (وَفَصِيلَتِهِ) أي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الادنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ (التي تؤويه) أي تضمه انتماء اليها أوليا ذابها في النوائب (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب (ثُمَّ يُنْجِيهِ) عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل أي يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداه وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشري عوده الى من في الارض وتم الاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيئات وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهائين (كَلَّا) ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير (إِنهَا) للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى (أَطْلَى) خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللطى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى (نَزَّاعَةً لِّلشَّوْىِ) أي الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبي صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء انى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قنبلة ماله * قد جللت شيبا شواته

وروى هذا عن ابن عباس وقنادة وقره بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبي شيبه عن مجاهد وأخرج هو عن أبي صالح والسدي تفسيرها بلحم أساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبي العالية محاسن الوجه وفسر نزاعها لذلك باكها له فتاكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتهويل وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظى وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

﴿أنا أبو المنهال بعض الاحيان * أرى المشهور بعض الاحيان قاله أبو حبان واليه يشير كلام الكشاف وقال الخفاجي لظى بمعنى متاظية والحال من الضمير المستتر فيها لامنها بالمعنى السابق لانها نكرة أو خبر وفي محيى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤكدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروفًا بها نسي * وهل بدارة بالناس من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتاويله بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة وأراضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو وقد علم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضمير انما مبهما ترجم عنه الخبر أعنى لظى وبحث فيه بما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لان أوصفة للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه مجرى النكرة أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير منوثة من المعرفة قد أجازها أبو علي وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كانه وجوز على هذه القراءة ان يكون ضمير انما للقصة ولظى مبتدأ بناء على انه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى (تدعوا) خبر مبتدأ مقدر أو حال متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بمد خبر على قراءة الرفع فلا تغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلق في جلودهم وأيديهم وارجلهم فتناديهم بأسماءهم واسماء آبائهم وروى أنها تقول لهم الى اليا كافر يا منافق وجوز ان يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف النور الوحشى

أسمى بوهين مجتازاً لمرتمة * من ذى الفوارس تدعو أنفه الرب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطيبني فأنعمه * كأننى ضارب في غمرة لعب

ولا يبعد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقيهم لها على ما قيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال نعلب تدعوتلك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الأساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابتهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل بافمى * اذا ناما العيون سرت عليك

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز ان يكون الدعاء لزيانيتها وأسند اليها مجازا والى الكلام على تقدير مضاف أى تدعو زيانيتها (من أدبر) في الدنيا عن الحق (وتولى) اعرض عن الطاعة (وجمع فأوعى) أى جمع المدل فجعله في وعاء وكثره ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها باقتنائه حرصا ونأه يلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء وما اخوف عبد الله بن عكيم فقد اخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاوعى (إن الانسان خلق هلوعا) الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريمة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الهلوع فقال هو كما قال الله تعالى (إذا مسه الشر) الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن نعلب قل قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله تعالى ولا يكون تفسير ايبن من تفسيره سبحانه يبنى قوله تعالى اذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الامى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سما

والجملة المؤكدة في موضع التمايل اما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطستي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر ﴿ جَزُوعًا ﴾ أى مبالغاً في الجزع مكثراً منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لقطعته والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذا كان ذالونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ المال والغنى أو الصحة ﴿ مَنُوعًا ﴾ مبالغاً في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعاً والثانية ظرف لمنوعاً والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لموعاً الواقع حالاً كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره. وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وإنما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحقة ان أريد اتصافه بمبدأ هذه الامور من الامور الجيلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهى عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالتعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وإنما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل ﴿ والطبع في الانسان لا يتغير ﴾ وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقل المعنى ان الانسان لا يثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المسكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاه وفي البطن لا يعلم حاله وأيضا الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المتبر وان الندم من حيث اتيام بالبعد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللاً بهامه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فالذين كفروا بالفاء تخصيصاً بعد تعميم ورجعوا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين أفتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلاً كان معناه خلقاً مستمراً على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما نبىء عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَأِئُومُونَ ﴾ أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تموا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جبار الله أى ما فعل من أفعال الخير الا وقد اعتاد ذلك ويفعله كلما جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يلتفتون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبه بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبه قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقل لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بدم الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وهو سروق ان دوامها أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت ينضمه ما يأتي من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع **(وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ)** أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتمقب بان السورة مكينة والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين **(السُّأَلِ)** الذي يسأل **(وَالْمَحْرُومِ)** الذي لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى **(وَالَّذِينَ يَصَّدَّقُونَ يَوْمَ الدِّينِ)** المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في الثوبة الاخرى لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التمييز بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم أنا فانا **(وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابٍ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ)** خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لاجنباء عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ووجه أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه **(إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ)** اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا ولذا كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم يا ليتني كنت شجرة تعضد وآخر ليت أى لم ألدني الى غير ذلك **(وَالَّذِينَ هُمْ لِفِرْزِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتغىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَمَا وَلَكِ هُمُ الْعَادُونَ)** سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فنذكره **(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ)** لا يخلون بشيء من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ايدانها بانه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر وبدل على كثرة الامانة ما روى الكلبى كل أحد مؤتمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدى ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والحيانة فيها وكذا التقدر بالهدم الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا ما ماتهم بالافراد على ارادة الجنس ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيما يتعلق بها وتعظيها لامر الله عز وجل فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انها خصت بالذكر لابتداء فضلها وجمها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ أى يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكامل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في أمام الصلاة وتكميلها مما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمصارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الايمان بهمع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنادون ماقى الصدر لان المراعاة المذكورة كثيراً ما يغل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واختصاصها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قررة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليهم على آله وحببه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذاناً بان كل واحد من الأوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تنمة للآخر ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعده المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الأوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى ﴿ مُكْرَمُونَ ﴾ خبر آخر وهو الخبر وفي جنات متعلق به مقدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات ﴿ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَقَلُّكَ ﴾ أى في الجهة التي نليك ﴿ مُهْطِئِينَ ﴾ مسرعين نحوك ماضى أعناقهم اليك مقبلين باصبارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزواً ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ جماعات في تفرقة كما قال أبو عبسيدة وأنشدوا قول عبيد بن الابرس

فجاؤا يهرعون اليه حتى * يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تسمى وتنسب الى غير من تسمى اليه الاخرى فلامهاواو وقيل لامهاهاه والاصل عزه وجمت بالواو والنون كما جمت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزي على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطئين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو مهطئين أى مسرعين عن الجهتين أو هو حال أى كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى عند النكبة وقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقة حلقة وقرأ يستهزؤون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية (أيطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم)
 أى بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة النج وقرأ ابن يسم والحسن وأبو رجاء وزيد بن على
 وطلحة والفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل (كلاً) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إنا خلقناهم
 مما يعامرون) قيل هو تمليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس
 بالايان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمنزل من أن يتبوا متبوا الكاملين فمن أين لهم أن يطعموا في
 دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نطفة قدرة لا تناسب عالم القدس
 حتى لم تستكمل بالايان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة انهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كاترى
 وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن
 يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة
 والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشئ بدلمهم قوما آخرين فان قدرته
 سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بيّنة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء
 النصيحة في قوله تعالى (فلا أقسم برب المشارق والمغرب) أى اذا كان الامر كما ذكرنا من
 ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القدرة فلا أقسم برب المشارق والمغرب (إنا لقادرون على أن نبدل
 خيراً منهم) أى نهلكهم بالمرّة حسيماً تقضيه جناباتهم وناتى بدلمهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم
 (وما نحن بمسبوقين) أى بمغلوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم
 وفيه نوع بعدول لاقرب كونه في معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشاف كلام الكشاف فقال أراد أنه
 ردع عن الطمع معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما
 حكي عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه ينافى حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فانى يتجه طمعه
 واحتج عليهم بخلقهم أولاً وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانياً وفيه تهكم بهم وتبنيه على مكان مناقضتهم
 فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتناقضان ووجه أقرينته قوة الارتباط بما سبق
 عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان
 معناه انا لقادرون على ان نمطى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس
 بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة التكوير ما لا يخفى والمراد بالمشارق والمغرب
 مشارق الشمس المسائة والثمانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغرب الشمس والقمر على ما روى عن
 عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقاً كما قيل وذبح بمضمم الى أن المراد رب المخلوقات بأسرها والكلام في
 فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلا مدون الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري المشرق والمغرب
 مفردين (قدرهم) خلقهم غير مكثرت بهم (يخوضوا) في باطلم الذى من جهلته ما حكي عنهم (ويلة بوا)
 في دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه (يوم
 يخرجون من الأبدان) أى القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به للاقوا وتفسيره بيوم موتهم
 أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولاً به لمخدوف كاذكر أو متلقاً بترهقهم ذلة مما لا يذمى ان
 يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

لقى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (ميراعاً) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كأنهم إلى نصب) وهو ما نصب فمبذ من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفرداً وأنشد قول الأعشى

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه بم لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل الصنم المنصوب للمعبادة أو العلم المنصوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما نصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمين أو جمع نصب بفتحين كولد وولد (يؤفصون) أى يسرعون وأصل الأيفاض كما قال الراغب أن يعدون عليه الوفضة وهي الكنانة فتحشش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيراً من اخوانهم الذين يعدون توابيت الائمة ونجوم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى اعلامها وعادة الجندان يسرعوا نحو منزل الملك (خاشمة أبصارهم) لعظم ما تحققت ووصفت أبصارهم بالحشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (ترهقهم) نفاشام (ذلة) شديدة (ذالك) انذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال الهائلة (اليوم الذي كانوا يوعدون) أى في الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفة والجملة بعده صلته والعماد محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن الثمار ذلة بغير تنوين مضافاً الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم أن بعض المنصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والناصر في كل عالم بحسبه ولنا ترتبت مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفاً ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الألوهية في مرتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في عشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما تزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعدون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفاً والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التي هي تمام الحجة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب اتعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الحمة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم المشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجهة الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوق العقول ولا ياباه المقول فذلك والا فحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فن أرادته فليتبّع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

(سورة نوح عليه السلام)

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة الماعز ان القادرون على أن يبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وابدل خيرا منهم فوقعت مرفوع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعود به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتهم نوحا فيقولون ما دعائنا وما بلقنا ولا نصحننا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمه فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه يسمى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدحم دعائى الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمة تشهد إن هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى معناه بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على التسلطنة مع سكون وسطه وليس بعربى أصلا وقول الحاكم في المستدرک انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الفغار لأنظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قدرا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أتعيني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن ملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشاخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المعجمة وضم النون الحفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ بهمة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمشاة من تحت مفتوحة ثم راه ساكنة مهمله ابن مهلايل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرک أن أكثر الصحابة رضی الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابت في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذكّر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووي رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل انه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعني بالاتفاق لثلاثين سنة عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثاني وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخمة السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل بذييل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام ﴿إِلَى قَوْمِهِ﴾ قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بعمومه أمر اتفاني وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل ﴿أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيري لما في الارسال من معنى القول دون حرروفه فلا محل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أو لاندازهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران وانص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحر هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام في المعنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما أنها اذا قدرا بالمصدر فات معنى الامر الثاني أنهم لم يقموا فاعلا ولا مفعولا لا يصح أعجني أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان قوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كقوات معنى الماضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية المحففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثاني انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغى له ان لا يسلم مصدرية كى لأنها لا تقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية سيويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير بقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذارهم وتمقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كما مرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لثلايطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان مال العبارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضرار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا يزنى خيره عدم الزنا فيقدر انني بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضاً وهذا لو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة لاصل واوعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس اثلاي فوات معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بانذاره لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى للطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقدم آنفاً ويبحث الحفاجي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فاذا ذكره مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كمنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللزوم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكانه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس يبطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان كما قل السكبي أو أجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لثلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استئناف بياني كأنه قيل فافعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم (يا قوم انني لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو لتعليل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم اجرا وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نفايرها في الشعر اموقوله سبحانه (يفتر لكم من ذنوبكم) مجزوم في جواب الامر واختلاف في من قيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يتدبهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استنبهه الرضى ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدخولها أي يفتر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعيضية أي يفتر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البض المنفور منه قال انه سعة الله تعالى فقط لا لغة على الام ان آخ من ال انه ما لك فوم قسماً

الايان مطلقا الظاهر ماورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيديوه الذي لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبويض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فيما وقع اذ ما لم يقع لا يكون ذنبا لهم واضافة ما لم يقع على طريق التجوز كما في واحفظوا ايماكم اذا المراد بها الايمان المستقبله واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذي وقع انتهى ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة به حقوق الله عز وجل وههنا بحث وهو ان الحمل على التبويض بأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعل في شرح الجمل على ان ذلك هو الذي دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورد به بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم ومبناه الغفلة عن كون مدلول من التبوضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لها في ضمنها المجتمعة معها والامتحقق الفرق بينهما وبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبويض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنيتين ولا تطلق ثلاثا عند أبي حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شامت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولا يبي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبويض وما للتميم فيعمل بهما انتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبويض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبويض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل و صوب العلامة التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح مستعدلا على ان البعضية التي تدل عليها من التبوضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونها لانفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لا آخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبويض لا ينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المناقاة بينهما حيث قال ولو كان أيضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبوضية البعضية المجردة واعتراض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما هنا وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد وثمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن نفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكرو تأمل ﴿ وَيُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذي قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والمصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعلق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿ إِذَا جَاءَ ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والمصيان فلا يجىء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيتهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان الاجل أجلا وان أجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعلق لمسا فهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو المولى عايه فان الظاهر ان الجملة تعلق للامر بالمعصية المستتمة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفى عند مجيئه الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون ما فرض مجيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ أَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارعتن لما أمرتم به لكنكم لستم من أهله في شئ فلندا لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف والقصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صبغى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفى المفهوم من لو وجعل العلم المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاجته ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد مهود وضاقت عليه الحيل وعيت به الملل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في مرتبة رؤيتك وفرارا قيل تمييز وقبل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغاة بليغة وكان الاصل فلم يجيبونى ونحوه فمعرفة ذلك بزيادة الفرار المسندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاثبات بالنفى والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلا اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على الجملة كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكى ﴿ لَتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكره ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجمل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها واينار الجمل على الادخال مالا يخفى (واستغفروا ربكم) أى بالغوا في التغطية بها كأنهم طلبوا من ربهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كراهة الدعوة في التعبير بصيغة الاستفعال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة في الآية مبالغة بحسب الكيف والكفر وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كعادتهم انهم الآن يجدون مجازعا عن ارادة الدعوة وهو تمكيس للاسر وتخریب للنظام (وأصروا) أى اكبوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجدوا فيها مستعارة من أصرا الحمار على العانة اذا صرأ ذئبه أى رفه ما ونصبها مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية النهم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزحجة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتمديد فيه والامتناع من الافلاخ عنه وأصله من الصرأ أى الشد ولعله لا يابى ما تقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثاني ما سمعت أولا (واستكبروا) من اتباعى وطاعى (استكبروا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير مهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم إنى دعوتهم جهارا ثم إنى أعلنت لهم وأمررت لهم بأسرا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسرو وهو الالىق بمن هم الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمدعو فتم لتفاوت الوجوه وان الجهار اشدهن الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومنتهاه وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافى في عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما في لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قدمت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جهرتهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالنوبة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه لا يفر أن يشرك به وقال ربكم تحريبا لداعى الاستغفار (إنه كان غفارا) دائم المفرة كثيرا للتائبين كأنهم تعلموا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا يند ما عكفنا عليه دهرا طويلا فأمرهم بما يحق ما سلف منهم من انعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدم على الاستغفار بأمور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحببتهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفوس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله
 اذا تزل السماء بأرض قوم رعيان وان كانوا غضابا
 وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يابى تأنيثها وصفها بمدرار لأن صيغ المبالغة كلها
 كما صرح به سيويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَيُمَدِّدْكُمْ
 بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أى بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها او مطلقا ﴿ أَنهَارًا ﴾
 جارية وأعاد فعل الجمل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهارا لتفايرها فان الاول مما فعلهم مدخل
 فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال
 ان الاعادة للاعتناء بامر الأنهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثرها في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر
 لاتخفى ورعاية لمدخلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخرت عنها وان
 ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاء في المحبوب ولا تكمل محبوبة كل
 من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما الاشارة الى ان التفضل بكل غير منقصر بفقد الآخر وتأخير
 البنين قيل لان بقاء الاموال غالبهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر
 المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعى المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن
 صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه ان يجذب فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له
 استغفر الله تعالى واتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر
 فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أتاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرتهم
 كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إذا ما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة
 والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مَا لَكُمْ ﴾ لا ترجون لله وقارا ﴿ انكار لان يكون لهم سبب
 مافى عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستى عن ابن عباس عيابه سؤال
 نافع بن الازرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسمها ❦ وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابى حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء اتباع لادنى الظن بمبالغة ولا
 ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق
 مضمون الجملة الحالية لا اليمامعا والله متعلق بمضمون وقع حالا من وقاروا ولولا أن كان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن
 الجبر بمعنى العظمة لانه على ما نقل الحفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه
 بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس
 الامر أو في نفوس الناس أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى
 عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جيل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا ﴾
 أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في
 حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نطقا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في
 توخيير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال
 من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله
 فان أفاق فقد طارت عمائته ❦ والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال بما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصر على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والهيآت والاخلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وبإل الاعضاء ونقصانها والنفي والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كاسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدأ محذوف أى ارادنى الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشف وفيه ان المعنى مالكم لانكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب وحاصله مالكم لا ترجون ان توقروا وفمظمووا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويخص به اعظامه ايانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الحاشارة الى انه ينمى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم مغترين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الفرور وهي كناية ايمانية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لحفاء الفرق بين الرجاء والفرور على الاكثر لكان وجهها قاله في الكشف وتمقب ذلك مقى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفي جعل الله بيانا للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض ما لا يخفى فان كونه بيانا للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفا للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفى شاهدا صحة الاضافتين فمند التأخر يشتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم الله واهتت تعلقه بالمصدر المتأخر صار بيانا وعينت القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام في القرينة وتعلها السياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقبلوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تنمة ازالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاءا للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آتمتم وتفسر الاطوار بما يعترى الانسان في اسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بمضه في حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان عل أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بمد هذا كله تم ام لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في التانى أو مجازا اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أى لاتخافون لله عاقبة وهو من الكناية حينئذ اخذنا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى لم ابال واظهر المعانى ما ذكرناه أولا ونما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالمطف بل قطع فقال (ألم ترؤا كيف خلق الله سبع سموات طباقا) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التتابع بالتوافق في الحسن والاشتمال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وجعل القمر فيهن نورا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احدها وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة (وجعل الشمس سراجا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جمل مشبها به للاعتبار التمدى الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياها لا بطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاضنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فقيل هي في السماء الدنيا في فلك في ثنؤها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوى العرفان ما حكى فيه أيضا انها في السناه في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (والله أنبتكم من الأرض نباتا) أى أنشأكم منها فاستمير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعي فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو التسكئة التي جرت في قوله تعالى فانبتت من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ما قل الحفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثم يعيدكم فيها) أى في الارض بالدفن عند موتكم

(وَيُخْرِجُكُمْ) منها عند البعث والحشر (إِخْرَاجًا) [محققا لاريب فيه وطف يعيدكم
بشم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة
وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية
واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء
(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا) تقليون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسوطه
غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطوحا ثم ان اعتقاد الكرية
أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كرتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط
لحكم بين الجمل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة (لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا) طرقا (فَبِجَايَأٍ) واسمات
جمع فوج فهو صفة مشبهة نمت لسبلا وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين
الجبلين فيكون بدلا أو عطف بيان ومن متعاقبة بما قبلها لتضمنه معنى الانخاذ والافهوت بعدى بنى أو يضر هو حال من
سبلا أى سبلا كائنة من الأرض ولونأخر لسكان صفة لها (قَالَ نُوحٌ) أعيد لفظ الحكاية لطول العهد
بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكيا اليه عز وجل (رَبِّ إِنِّي أَعْتَصَمْتُ
أَي دَامُوا عَلَى عَصِيانِي فيما أمرتهم به مع ما بالفت في ارشادهم بالعظة والتذكير (وَاتَّبَعُوا مِنْ آمَنَ بِنِذْرِهِ مَا لَهُ وَوَدَّ
إِلَّا خَسَارًا) أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطرتهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سببا لزيادة
خسارهم في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لا وثك الرؤساء وفي
وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من
شبهة مصححة الاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاقواف وابن كثير
أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فليل هو مفرد لنفسه في ولد
بفتحهما كالخزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محرمة وبالضم والكسر والفتح
واحد وجمع وقد يجمع على اولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن
أيضا والمجدي وفتادة وذر وطلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية (وَمَكْرًا) عطف على صلة
من والجمع باعتبار مناهها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في
المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصونى والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى
الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بد منه من صفة الرؤساء أيضا واعتبار ذلك العطف على ان المعنى
مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر (مَكْرًا كِبَارًا) أى كبيرا فى الغاية فهو من صيغ المبالغة

قال عيسى بن عمر هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي

والمره يلحقه بفتيان الندى

بالحسن قلب المسلم القراء

خلق الكريم وليس بالوضاء

وقوله

وقد سمع بعض الاعراب الجفأة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح
ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مكرًا للتفخيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أى كبيرا فى
الغاية وذلك احتيالهم في الدين وصددهم للناس عنه واغرامهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام
وقا عسره وان محيصن وأبو السمال كانا تتخذه الله منه ناه مبالغة أيضا الا أنها دون

المبالغة في المشدد ومثل كسار في ذلك حسان وطوال ومجباب وجل الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الانباري هو جمع كبير كأنه جبل مكرها مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع (وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ) أي لا تتركوا عبادتها على الإطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سِوَاعًا وَلَا يَفْرُثَ وَيَعُوقُ وَنَسْرًا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وان كانت متفاوتة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يوصى اليه إعادة لامع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا وعدم الابس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أماد فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يعوق فكانت لمراد ثم لبني غطيف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحير لآل ذى الكلاع وكانت هذه الاسماء اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لا دم عليه السلام خمسة بنين ودا وسواع الخ فكانوا عبادا فمات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فحجهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن نجعل لنا في قبلكم شيئا نصلى عليه قال فاجمله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خمسم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي مطهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضى الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما أنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محببا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديتكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديتهم فحملوا يذكرونه به فلما رأى ما بهم من ذكره قال هل لكم أن أجمعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعلوا فقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناءهم فحملوا يرون ما يصنعون به وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يعوق وكان من رصاص يحمل على حمل أجرد ويسبرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يرك فاذا برك تزلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق ألا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدود وعبد يعوق يعنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن

(١) قوله وقيل يبعد الخ (قد أخرج الأفرنجي في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتمثال من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تقبل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة ويفوت كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسر وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يفوتنا ويعوقا بتوניהما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الفوت والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منصرف لاجتماع التقلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعبه أبو حيان فقال هذا تخييط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يفت مفقودة وكذلك يعوق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجزى اياها ولا صفة وانما امتناع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والمعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يفوتنا ويعوقا بالصرف وهو وهم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوجه فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسلها وأغلاها وهو نوع من المشاكلة ومعدود من الحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم الفعير فصيح لا يذنبى التخريج عليها (وقد أضلوا) أى الرؤساء (كثيرا) خلقا كثيرا أى قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك المضى والافتتان بقدر حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أى الموصين المخاطبين بقوله لا تذرنا آلهتكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أى الاصنام فهو لقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتزليلها منزلاتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسونه على ما في البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (ولا تزد الظالمين الاضلالا) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو التائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أى قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجمله من باب وايجزنى مليا أى فاخذلهم ولا تزدهم وفي المدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من ساويهم وهو معنى حسن فعنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الخفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء المعجز واليأس منهم فهو طلب لانصرة عليهم كقوله رب انصرنى بما كذبون ولو لم يقص ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام حينئذ يكرن كناية عن قوله اخذلهم أو انصرنى أو اظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمي بشاه دعاه حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالاضلال المدعو زيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاه عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الخلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المعنى أهلكهم وفسره ابن بحر بالمذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته إنما كان بسد مأوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل ما يقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقاً أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أي من أجل خطيئتهم (أَغْرَقُوا) بالطوفان لامن أجل أمر آخر فن تلمية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ما ينهى عنه ومن لم يزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئتهم بدلا منها وزعم ابن عطية ان من لا ابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئتهم بإبدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمر وخطيئتهم على الافراد مهملة زوا وقرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو وخطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أي بسبب خطيئتهم اغراقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل (فَأَدْخَلُوا نَاراً) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو الطير مثلاً أصابه ما يصيب المقبور من المذاب وقال الضحاك كانوا يقرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأباري

الحلق مجتمع طوراً ومفترقاً والحادنان فنون ذات أطوار

لا تعجبين لأضداد إذا اجتمعت فإله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تخلل ما لا يتدبه بمدم تخلل شيء أصلاً وجوزان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان السبب كالتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتكثير النار امارات عظيمة وتهويلها أولانه عز وجل أعد لهم على حسب خطيئتهم نوعان من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا ناراً من الحسن الذي لا يجارى والله تعالى در التنزيل (فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً) أي فلم يجد أحدهم واحداً من الانصار وفيه تمريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبانها غير قادرة على نصرهم وتميمهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايدان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصعبهم الا لاجل خطيئتهم التي عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لانه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لآخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي واطهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار دياراً أو ديور كقيام وقيام أي ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دواراً اذا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقربا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس عموم من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكل ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المدرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبالمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلطنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يعجبهوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لا نسلم عمومهم وان سلم لا يفتضى ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدر من مصادر شتى كما ورد في حديث خسف اليبداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأيتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاكهم ولا زيادة عذاب في آباءهم وأمهاتهم اذا بصروا أطفالهم بغير قون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبليس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لا تنحصى فافهم ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكراؤ المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بانه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيد ومن هنا قال عليه السلام ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَثِيرًا ﴾ أى من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدام من وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيدان عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم واياها كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وامه شمخى بالشين والحاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالايجام بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والحججدرى ولوالدى بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك انه بفتحين ويقال فيه لامك كهاجر ومتوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو وبسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالحاء المعجمة ا منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهرى ولولدى نثبة ولد يبنى ساما وحاماً على ما قيل وفي رواية أن ساما كان نبياً ﴿وَلَمِنَ دَخَلٍ بَيْتِي﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الخبر أنه أراد شريمته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن أنه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿وَاللَّهُ مُنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهاراً لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبال المستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمذاعلى الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكاً وقال مجاهد خساراً والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استحيت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحاً عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولن دخل بيتى مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالاتفاق وآياتها بخلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهرلى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقاً وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئء ستعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شئء مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً على وجهه وقال أبو عيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادى قوم نوح في الكفر والمعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباداً أصنام كقوم نوح حتى أنهم عبدوا أصناماً مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هادياً الى الرشد وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح نبيكنا لقريش والعرب في كونهم تباطؤاً عن الايمان وكانت الجن خيراً منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبداً ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسداً وبشياناً ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ﴾ وقرأ ابن أبى عيلة والعتكى عن أبى عمرو وجؤبة بن عائد الاسدى وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول المعجاج وحى لها القرار

فاستقرت ^ب وقرأ زيد بن علي وجوبه فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عمير في رواية أخرى ببدال
 واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة
 وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر
 ذلك على السماع وما ذكره من اطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولا وحشوا وأخرأ
 واسكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فراجع وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم
 ما قبلها فقال أنه أيضا مقيس مطرد وانه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع النبرات الجار متعلق
 بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن (استمع) أي القرآن كما ذكر في
 الاحقاق وقد حذف للدلالة ما بعده عليه (تفر من الجن) النفر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال
 الحريري في درته ان النفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق
 العشرة في الفصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضمة عشر نفرا ولا يختص
 بالرجال بل ولا بالناس لا إطلاقه على الجن هنا وفي الجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين والفرق بينهما
 أن الرهط يرجعون الى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرئ القيس
 فهو لا تسمى (١) رميته * ماله لا عد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح
 فليحفظ والجن واحده جنى كروم ورومي وهم اجسام عاقلة تملب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى
 وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها للتشكيل بالاشكال المختلفة من
 شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التي خافت عليها كالملائكة عليهم
 السلام وهذا للانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها
 قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر أنواع
 الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لا فاضة الحياة والقدرة على أعمال عجيبة مثلا وقد قال أهل الحكمة
 الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهر العقول فتتمكن اجسام الجن على ذلك النحو من
 الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن
 وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هوائى متشكل باشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي
 ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة
 وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها
 ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالمساهية كاختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها
 شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها
 ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ما قيل ان يكون لكل نوع منها
 تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا
 فارقت ابدانها ازدادت قوة وكبلا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا
 اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المغارقة من البدن تعلقت تلك النفس به تعلقا ما
 وتصير كالمماونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديبرها لتلك البدن فان انفقت هذه الحالة في النفوس الحيرة

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الصريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخلف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهور ارباب الملل مترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقبل سبعة فممن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيدين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل نفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعمامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحي لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما محصلة في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشبه فقالوا ما ذلك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاريها فمر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلي الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل اوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا وبدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا إليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجملهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اناني داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من آيات الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكائهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخلم في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا فجالسني وخط على خملاني قال لا تبرحن خطك فيينا انا جالس اذ اتاني رجال منهم كانوا الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجملت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسمعوا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقيل سورة الرحمن (فَقَالُوا) اي لقومهم عند رجوعهم اليهم (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا) اي كتابا مقروءا على مفسره به بعض الاجلة وفسر بذلك للإشارة الى أن ما ذكروه في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتنوين للتفخيم اي قرآنا جليل الشأن (عَجَبًا) بديعا مباينا للكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر ووصف به للبالغه (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشيد بضمين وعنه ايضا فتحهما (فَأَمَّا بِهِ) اي بذلك القرآن من غير ريب (وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا) حسبنا نطق به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبنا نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تطلق هذه الجملة

بإلفاء قال الحفاجي لان نفيهم للإشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلي فحينئذ لا يترتب على الإيمان بالقرآن واما لما سمعوه من القرآن فحينئذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بإلفاء خصوصا والباء في با تحتمل السببية فيعم الإيمان به الإيمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانقاد لي فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطفت بالواو ولتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به ولان لشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الح فكونه قرآنا معجز يوجب الإيمان به وكونه يهدى الى الرشيد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوزان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تفعل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قرأه في ان هذه وما بعدها الى وانا مننا المسلمون وتلك اثنا عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كان يقول وانه كان رجالا وقرأ الباقون بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى بخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم وما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقيون بفتحها كذا فصله بمض الاجلة وهو الممول عليه ووجه الكسر في ان هذه وما بعدها الى وانا مننا المسلمون ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكي بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشري هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنة به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفينا وكذلك البواقي ويكفى في اظهاره المحل اظهار مع المرادف وليس من العطف على الضمير المحرور بدون اعادة الجار المنوع عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لا طراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكسب وضمف مكى العطف على ما في حين انا فقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا انهم آمنوا بانهم كان رجالا اما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لا صحابهم وأجيب عن الذاهين اليه بان الإيمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ما يناسبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعنى انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعب بان حكاية عباراتهم تقتضى ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضى الفتح كما سمعوا أو اعلوا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسك من ان وما بعدها والامصاص أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وسحت دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذلك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجد العظمة والجلال يقال جد في عيني أى عظم وجل أى وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أى عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والاختش الملك والسلطان وقيل البنى وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذى هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للجملة

وبيان حكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسطانته أو لغناه سبحانه وتعالى وكانهم سمعوا من القرآن ما نههم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستظموه وتزهوه تعالى عنه . وقرأ حيد بن قيس جديضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيويه و اضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمثنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جدموننا مرفوعا ربنا بالرفع وخرج على أن الجدم بمعنى العظيم أيضا وربنا خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضا جدمونا منصوبا على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضا وقتادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحل والمثنى تعالى ربنا حقيقة وبتكنا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعاليا جدا وقرأ ابن السميع جدا ربنا أى جدواه ونفمه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تفعل (وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهًا) هو ابليس عند الجمهور وقيل مرادة الجن والاضافة للجنس والمراد سفيهاؤنا (على الله شططا) أى قولاً ذا شطط أى بدعاً عن التصديق ومجازة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بدمه عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناه على ما يقتضيه العطف على ما في حيزه فامان ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا على قول سفيهم من قبل بل باعتبار كونه شططا كانه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيها في حقه سبحانه كان شططا (وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) اعتذار منهم عن تقليدهم سفيهم أى كنا نظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه وامل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطيئهم في ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذى لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذبا مصدر مؤكد لتقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أى قولاً كذبا أى مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالمقاتل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للمثنى دون المنفى وقرأ الحسن والجهدى وعبد الرحمن بن أبى بكره ويعقوب وابن مقسم نقول مضارع نقول وأصله تقول بتاين محذفت احدها فكذبا مصدر مؤكد لان الكذب هو اتقول (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ) كان الرجل من العرب اذا أمسى في واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدا الجن والانس وذلك قوله تعالى (فَرَادُوهُمْ) أى زاد الرجال المائذون الجن (رَهَقًا) أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذهم الحديث عنهم والمنصوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الاأن منهم من فسر الرهق بالانتم وأنشد الطبرى لذلك قول الاعشى

لا نبي يفهمى من دون رؤيتها لا يشتقى وامق مالم يصب رهقا

فانه أراد مالم يفهمى محرما فالمنى هنا فزادت الانس والجن ماأنا لانهم عظموم فزادهم استحلالا لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن المائذين غيا بأن أضلوهم حتى استماذوا بهم فالضمير ان على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد واتفاء على الاول لتتقيب وعلى هذا قيل لترتيب الاخبارى وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق ببعوذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يبعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب يخالف لما عليه الجمهور المؤيد بالآثار ولعل تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشمر به من كون ذلك ضلالاً موجباً لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا أصاب أحدكم منكم وحشة أو نزل بأرض حجة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ياج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها ومن قتن النهار ومن طوارق الليل الاطارق يطرق بخير (وَآهُمْ ظَنُّوا) أي الانس (كَمَا ظَنَنْتُمْ) أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض (أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا) أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه احد بعد الموت وأياما كان فالمراد وقد أخطأوا وأخطاتم ولعله متعلق الايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان لن الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استنفاها من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الآيتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتمقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفاً لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتخلل ما تخلل وليس اعتراضاً غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولاً ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السعدي اختار في جميع الجمل المصدرية بأننا المطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفاً وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفاً كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها تجل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال انثاني في باب التنازع ليس على اطلاقه (وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ) أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها واللس قيل مستعار من المس للطلب كالجس يقول لمس والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها (فَوَجَدْنَاهَا) أي صادفناها وأصبناها فوجدتمتد لواحد وقوله تعالى (مُلِّتْ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز (حَرَسًا) أي حراساً اسم جمع كحدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرسى وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف باللفرد فقيل (شَدِيدًا) أي قويا ونحوه قوله

بنيته بعصبة من مالبا ته أخشى رجلا وركيا عابدا

ولو روعى معناه جمع بأن يقال شدادا الا أن ينظر لظاهر وزن فليل فانه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء (وَشَهَبًا) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمطف مثله في قوله ته وهند أنى من دونها البأى والبعدته وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمنان أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَا كُنَّا نَقَعُدُّ ﴾ قبل هذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من السماء ﴿ مَقَاعِدَ السَّمْعِ ﴾ أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للترصد والاستماع وللسمع متعلق بنقعد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قومودم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بمروج من شاه منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فانسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال سأسعى الآن اذ بلغت أناها فالفنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى ﴿ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا ﴾ أى يجد شهابا راصدا له ولاجله يصد عنه الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالمرظاهروان كان اسم جمع المراد كرس فوصف المفرد به لان الشهاب اشدة منه واحرقاه جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعاو هو واحد الامعاء بجياح في قول القمامى

كأن قيود رجلى حين ضمت * حوالب غرزاو معا جياعا

وجوز كونه مفعولا له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجدله ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقها الغبار وجيحشها * ينقض خلفهما انقضا الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه * نفع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه * او الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت لآزهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد فنقل غلظت وشدت أمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمى لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لمنع الشياطين أصلا والحوادث بعد البعثة رمى الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور آخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجدانهم المقاعد مملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرأته عليه الصلاة والسلام وقولهم ﴿ وَأَنَا لَآتِدْرِي أَشْرًا رِيدَ بَعْنٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) أي خيرا كانتمة لذلك فالجامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألقوه والاستثمار أنه لا مخرطير والشوق الى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أشرأ ريد الخ من الادب حيث لم يصر حوا بنسبة الشعر الى الله عز وجل كما صرح حوا به في الجيرون كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جموا بين الادب وحسن الاعتقاد (وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظمن و ارادوا بهؤلاء القوم المقصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لافي الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا) وأما حالم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأياما كان جملة كذا الخ تفسير للقسم المتقدمة لكن قيل الأتسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كذا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الاحوال أو كانت بطرائقنا طرائق قيدا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل المسالفة وجوز الزخمى كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق وتعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وإنما يقال جملة المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيدي به على أن قوله كما عمل الطريق الثعلب كما شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقدر المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القابض الباسط الهادي بطاعته * في فتنة الناس اذا هواؤهم قد

جمع قدة من قدا اذا قطع كأن كل طريق لا مبيازها مقطوعة من غيرها (وَأَنَا ظَنَنَّا) أي علمنا لان (أَنْ لَنْ نَعْمَجِرَ اللهُ) أي أن الشأن لن نعجز الله تعالى كائنين (فِي الْأَرْضِ) أي أينما كنا من أقطارها (وَلَنْ نَعْمَجِرَهُ هَرَبًا) أي هارين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان وان الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الهرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن نعجزه سبحانه في الارض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما في أرسلها العراك ويجمل الفوت على قسمين أخذنا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه عز وجل هربا ان طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفته وان هربنا لم نخلف منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كليل الذي هو مدركي * وان خلت ان المتأى عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الارض

وهو باحاليين كما أشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر باكونه تمييز المحول عن الفاعل أى لن يعجزه سبحانه هربنا
(وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمُهْدَىٰ) أى القرآن الذى هو الهدى بعينه **(آ مَنَابِه)** من غير تلصق وتردد **(فَمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ)**
 وبما أزله عزوجل **(فَلَا يَخَافُ)** جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها اولنا قدرهنا مبتدأ لتسكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت
 جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أى فهو لا يخاف **(بَخْسًا)** أى نقصا في الجزاء وقال الراغب البخس
 نقص الشيء على سبيل الظلم **(وَلَا رَهَقًا)** أى غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان
 وقال الراغب رهقه الامر أى غشيه بقهر وفي الاساس رهقه دنا منه وصي مرهق مدان للحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويفشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه
 ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه
 بل النظر الى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كدلا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان ما يجزى
 به غير المؤمن مبخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك ببخس حق كذا في
 الكشف أو فلا يخاف ببخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقولا رهقه ظلما فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضمار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخس
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتهاء المحذور وجاز أن يحمل على الاضمار
 وأصل الكلام فن لا يبخس أحدا ولا يرهق ظلما فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضع
 تشبها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عبيد بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف ببخسا ظلما بان يظلم من حسناته فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان ولفظ الرهق أيضا نظرا
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم على أن لانهاية لانافية لان
 الجواب المقترب بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفى وليس بشئ وأياما كان فالقراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجتمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاهما المقام وقرأ ابن وثاب
 ببخسا بفتح الحاء المعجمة **(وَأَنَا مِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون على طريق الحق الذى هو
 الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدها

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة عمرا وهم قسطوا على النعمان

(فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ) الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى **(تَحَرُّوا)** توخوا وقصدوا **(رَشِدًا)** عظيما
 بلغهم الى الدار للثواب وقرأ الاعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين **(وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون عن سنن الاسلام
(فَكَانُوا لِحَبَّتِهِمْ حَطْبًا) توقد بهم كانوا قديما كفرة الانس واستظهر أن من أسلم الح من كلام العجى وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لئيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن نوابان الله تعالى أو عدا قاسطيه وما وعد مسلميهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب التواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا ﴾ الخ مطوف قطعا على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعمش وابن وثاب بضم واو لوالمنى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿ عَلَى الطَّرِيقَةِ ﴾ التي هي لمة الاسلام ﴿ لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَّاءً غَدَقًا ﴾ أى كثيرا وقرأ أعصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكر لانه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿ لِنَفْسِنَهُمْ فِيهِ ﴾ أى لنختبرهم كيف يشكرونه أى لعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الحان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثلى قيل لان التعريف للمعد والمهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جعلها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفر ان النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أى لو كفر من أسلم من الناس لاسقيناهم النخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا للتبؤيد الاول وزعم الطيبي أن التذييل بقوله عز وجل ﴿ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ ﴾ الخ ينصر ما قيل قال لانه نوكيد لضمون السابق من الوعيد أى لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التي هي موجبة للبطر والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تجوز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أى ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿ يَسْلُكُهُ ﴾ مضمن معنى ندخله ولذا تمدى الى المفعول الثانى أعنى قوله تعالى ﴿ عَذَابًا صَعَدًا ﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصمد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أى ندخله عذابا يلغوا المذنب ويفلته وفسر بشاق يقال فلان في صعد من أمره أى في مشقة ومنه قول عمر رضى الله تعالى عنه ما تصعدنى شيء كما تصعدنى خطبة السكاح أى ما شق على وكأنه انما قال ذلك لانه كان من عاداتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثه والمكتسبه فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجهه الخاطب وعشيرته وقيل انما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدرى وابن عباس صعدي جبل في النار قال الخدرى كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء فى جهنم يكاف صعودها فاذا انتهى الى أعلاها جدر الى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أى عذاب صمد ويجوز أن يكون مفعول نسلك وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بالياء وباقى السبعة بالنون وابن جنبد بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة * شلا كما تطرد الجملة الشرذا

وقرأ قوم معدا بضم تين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وأن المساجد لله) عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة أي وادعى إلى أن المساجد مخصصة بالله تعالى شأنه (فلا تدعوا) أي فلا تعبدوا فيها (مع الله أحدا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجد لهذه الأمة وكانه أخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واشتهر أن هذان خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعتيه فيكون له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الحضرة عليه السلام ولذا قيل الخصوص كونها مسجدا وطهورا أي المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة إلى الامم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والحضرة ان كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا لخر لولو كان موسى حيا ما رسمه الا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والامر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لان كل ناحية منه مسجده قبة مخصوصة أولانه لما كان قبة المساجد فان كل قبة متوجهة نحوه جعل كأنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول لأنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليله وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجبهة والانف وروى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدة على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعايل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمضاهي المعروف أي لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع تقديم ممول مابعدا عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشركه أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مخصصة به عز وجل فالأشرك فيها أقيح وأقيح ونظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصف فليعبدوا على وجهه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لأنها للسبية ومعناها مستفاد من الامم المقدره وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها للاشعار بمضاهي وأنها مقدره والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على ناينا عنك فنزات الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشركونا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم ويعبدونهم أشركوا بالله عز وجل فامرنا أن نخالص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جبير يبدل فامرنا الخ فامرهم أن يوحدوه وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمرز وطاحه وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناس (وأنته) بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأرجى إلى أن الشأن (لما قام عبد الله) أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (يدعوه) حال من عبد أي لما قام عبداً له عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر (كادوا) أي الجن كما قال ابن عباس والضحاك (يكونون علمه لبداً) متراكبين من ازدحامهم عليه تعجيباً مما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياماً وركوعاً وسجوداً لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لاسعة ونحوها وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير إما لانه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه أمر أن يقول أوحى كذا فجئ به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لانه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للآثر بعد العين وحيث كان هذا المدول منه جل وعلا أما لكذا أولكذا لأنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتمتع كما قل بعض الاجلة الجمع بين الحسينين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة وبالتبليد للتبليد للمداوة والمضي وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعو الله تعالى وحده ويذمرا كانوا يدعون من دونه كادوا والتظاهر عليه وعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكبين وجوز أن يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه قال تلبت الانس والجن على هذا الامر ليطفؤه فأبى الله تعالى الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبس الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولممرى أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له حجة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمرز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحمل على ان الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز ان تكون من كلام الجن معطوفة على جملة اناسه مناحكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ماراً وامن صلواته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام أصحابه عليه في اتمامهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم أو بتقدير وانجزكم بانه أو نحو هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد من جملة الموحى ان يكون فلا تدعوا خطاباً للجن محكيان جمل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لثلاث يفتك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضاً والاصل ان المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقليل قل يا محمد لمشركي مكة أوحى الى كذا واذا كان كذلك فيجزيه في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين أيضاً لانحاد العلة وأما لو جعل خطاباً عاماً فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعاً الى المشركين أو الى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتي من بعد وتوكيد لما ذكر من قبيل فكانه قيل قل لمشركي مكة ما كان من حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحشا على الايمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعو ويوحده كاد الفريقان من كفره الجن والانس يكونون عليه لبداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وان المساجد وبين هذا القول كاتهم نواكلهم عن الاشر الكودعوا الى التوحيد فقابلوا ذلك بمداوة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالآباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبديع أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جعلها مناسقتين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المعرض والحمل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تذكرة لكونه تعالى المنع بها عليهم وتبنيها على أن الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث المدول عن لفظ الأعضاء وإسمائها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الإشراك وحينئذ لا يبق إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على انقراءتين والأوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل **ب** والبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور ورجع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبت بالكسرة المتلبد بعضها فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأرمة **ب** حتى كأن عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضاً تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والعجدرى وابو حيوه وجماعة عن ابى عمرو بضمين جمع لبدة كرهن ورهن او جمع لبود كصبور وصر وقرأ الحسن والعجدرى أيضاً بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبد وابد ورجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة **(قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا) (عَبْدُ رَبِّي) وَلَا أَشْرِكُ بِهِ (فِي الْعِبَادَةِ) (أَحَدًا)** فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الإطباق على عداوتى وقرأ الا كثرون قل على انه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعترا كمين عليه او حكاية من الجن له عند رجوعهم الى قومهم فلا تنفل وقرأة الامر وهي قرأة عاصم وحزرة وأبى عمرو بخلاف عنه اظهر واو فوق لقوله سبحانه **(قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا)** اى ولا نفعا تغيير باسم السبب عن المسبب والمعنى لا استطع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشداً اى ان الضر مراد به الغى تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قراءه ابى غيا بدل ضرا والمعنى لا استطع أن أقسرکم على الغى والرشد انما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والاصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الاعرج رشداً بضمين **(قُلْ إِنِّي أَنْبِئُكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ اللَّهِ أَهْدَى مِنْ أَنْبِئِكُمْ مِنْ دُونِهِ مَلْتَحَدًا)** أى معدلاً ومنحرفاً وقال السكابي مدخلا في الارض وقال السدى حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ما جأ يركن اليه وأنشدوا

يا لطف نفسى ونفسى غير مجدية * عنى وما من قضاء الله ملتحد

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدراً وهذا على ما قبل بيان له جزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بمديان مجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قولوا أترك ماتدعوا اليه ونحن نجيرك فقيل له قل انى لن يجيرنى الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد اذبحوا عليه انا أرحلهم عنك فقال انى لن يجيرنى الخ ذكره الماوردى والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى **(إِلَّا بِلَاغًا مِنَ اللَّهِ)** استئله من مفعول لا أملك كما يشير اليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكداً لنى الاستنطاق فلا اعتراض بكثرة الفصل المبهمة لذلك فان كان المعنى لا أملك ان اضركم ولا انفعكم كان استثناء متصلاً كأنه قيل لا أملك شيئاً الا بلافا وان كان المعنى لا أملك ان أقسرکم على الغى والرشد كان منقطاً أو من باب * لا عيب فيهم

غير أن سيوفهم **ك** كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشا فان البلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعائه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجبرني أحد لكن ان بلغت رحمتي بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئاً أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيًا وعلى البدل خرجه الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان الامركة من ان الشرطية ولا انافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فعمودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كعمول كان ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله فطلقها فلست لها بكفه **ب** والا يمل مفرك الحسام

مالم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس مجزيون باعمالهم ان خيرا غير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى وقوله تعالى **(وَرَسُولَاتِهِ)** عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصلة لانه يستعمل بمن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت أولا في الاستثناء لا املك لكم التبليغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي ارسلني عز وجل ها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام البلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلاما من المعنيين أعني كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضى التشمير لذلك انتهى . وفي عبارة الكشف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيها أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لابتداء الغاية وقرىء قال لا املك أي قال عبد الله للمشركين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للعداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الانفكم وقابلتموني بالاساءة وليس في استطاعتي النفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما دان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لا يدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجملة بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتبذ للتعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم انهم ازدحمت على متعجبين مني ومن تطامن أصحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مبالغ عن الضار النافع فاقبلوا انتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان العجب عن المرض عن النعم المنتقم الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضى اولوية كون التلبذ كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام **(وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)** أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المنزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بصيغته ان لا يباغ المرسل اليه ما وصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كان ان الافراد قبل باعتبار افظها ولو روعى هنا أيضا لقليل خالدا (أَبَدًا) بلا نهاية وقرأ طاححة فان بفتح الهمزة على ان التقدير كما قال ابن الانباري وغيره فجزاهه ان له الخ وقد نص النحاة على أن بعد فاه الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأ به أحد وهو الخن لانه بعد فاه الشرط ناسى من قلة تتبعه وضمه في النحو وقوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْئَلُونَ مِمَّنْ هُمْ أَضْعَافُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحتى الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلها غاية المحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستتلاهم لعدده كأنه قيل لا يزالون يستضعفون ويستنزؤون حتى اذا رأوا ما يوعدون من فزون العذاب في الآخرة تبيّن لهم ان المستضعف من هو وبدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه قل انما أدعوربي تعرض بالمشركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتحتها مسوقة للتعرض بحال مشركي مكة وتسليد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعبير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهزاء ويجوز جعل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدأ ان فسر بالتبدي على العداوة ولا مانع من تداخل أمور غير أجنبية بين الغاية والغيا فقول أبى حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجلل الكثيرة ليس بشيء كجمله اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل بنى فان له نار جهنم من الحكم بكونه النار له ومثل ذلك ما قيل من انه غاية المحذوف والتقدير دعم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أشرفنا اليهودي مبتدأ وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها موصولة في موضع نصب بيماعون وأضعف خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيمر فون الذى هو أضعف وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدرور حج الاول بان الظاهر ان قوله سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرِي) أى ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن الحرث قال ذلك فقيل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحنى وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقربة المقابلة بالقرب والا فهو وضما شامل لهما ولذا وصف بعيدا في قوله تعالى (تودلو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) وقيل ان معنى القرب ينهى عن مشاركة النهاية فكانه قيل لا أدري أهو حال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والأول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربي وغيره أيضا كونه بيانا له ويأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يَظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِي أَحَدًا) اذ يكون النظم حينئذ تام يجعل له عالم الغيب أمدا فلا يظهر على غيبه أحدا وفيه من الاخلال ما لا يخفى واطافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستفراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستفراق الجنس

أخذنا من استقرار كلامهم فعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض العاهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيه جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معلل له بكون اسم الجنس المضاف منزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للمهد وان المهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جبه بالمظهر موضع المنضمر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفي الدراية والفاه لترتيب عدم الاظهار على تفرد تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المنفي الاطلاع الكامل الذي تنكشف به جليلة الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكانه قيل ماعلى اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده قاله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاقا كاملا أحداً من خلقه ليكون اليق بالفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وإنما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عن العلم به مما لم يطلعني الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها فلك الرسالة بل هو مخجل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقمة موقع التعليل لنفي الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روي في البحر عن ابن عباس الذي هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عمم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذي اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُ خَلْفَهُ رِصْدًا﴾ أي لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسائله كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا بما لكونه من مبادئها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية وكيفية الاعمال وأجزئتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التي بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافا أو تخليطا ﴿لِيَعْلَمَ﴾ متعاقب يسلك وعله له والضمير لان أي لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثابتا مطابقا للواقع ﴿أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا﴾ أي الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبالغ في الحقيقة واحد مهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبالغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ وهي الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ وجملة انه يسلك خبره وحجىه بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿وَإِحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أي بما عند الرصد ﴿وَإِحْصَى كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي بما كان وما سيكون ﴿عَدَدًا﴾ أي فردا فردا حاله من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدونه حجىه به لزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرد به سبحانه بذلك على انه وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائل العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسائله والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا حياء به للإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا كأنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يخترهم للرصدية والحفظ هذا ما سنع لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب وأكثر استعماله لسلب العموم وصرح به فيها هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ما قال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفي يقتضى ايجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لا يقطع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لان الرسول هنا ظاهر في الرسول البشرى لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسول بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا وألا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسائته ولا يدخل الاظهار عليها بالحكمة انتشارعية اذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق برسائله وإنما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقا برسائته محل توقف وللمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة القول بكرامة الولى بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى علم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولنا قال الزمخشري ان في هذا ابطال الكرامات أى في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسول وقد خمس الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان أصحابهما أبعد شيء من الارضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأتهموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآتية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلى على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآتية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآتية دلالة على انه سبحانه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤكد ذلك وقوع الآتية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون وللمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حاتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يسلمون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولاً والسياق لا يباه الأهم إلا أن يظن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي وبأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تشقق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وبارازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بميدجداً إذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم إلا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لامطرده لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي إذ ليست من الاظهار المذكور إذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وإنما يحصل له ظنون صادقة وانحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره اياه ببعض الغيبات احياناً ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذ ذلك ظن ان يحوم لا علم كالمالحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروح نحو ما يحصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظن الملك على الغيب اذ الرسول المستتي رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة محال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضوعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحت في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه جوز هناك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني أعنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وان فسر بالمعنى كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى المختص عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع المختص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم فالتاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه احداً الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى ما اخترناه. وتعاقد دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطهما حقاً لا انكره فضلاً عن تكفير من قال بدلالته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلاع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستقراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى للمعنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة اليبضاوى أولاً ما يفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المحصور به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحداً الا من ارتضى من رسول قبضه على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه عالمها حقيقياً يقينياً غير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً لا غيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المحصور به تعالى ما لم ينصب عليه دليل ولا قدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو اضافى بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال واهله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون غير توسط وكرامات الاولياء على المنقبات انما تكون تلقياً من الملائكة أى بالنفث في الروح ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعاً أو رسول البشر فقط وبالاطهار الاظهار بواسطة أولاً والسلك ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاطهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الا رسل الملائكة ولا يتأني ذلك اظهار الاواساء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يمكن فيسه منع احد هما كما فعل الامام والتفاضل في شرح المقاصد وتعقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضاً وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يمكن في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للمطوف والمعنى فلا يظهر لي غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعهما أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحي أكثر من ذلك ففي بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء في شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحتمال دقة بخاطري الفاتر قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة وهن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويصمونهم من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كي لا يقربه الشياطين عند ازال الوحي فتلقى غير الوحي أو تسمعه فتلقه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بذلك على تفسير الجمهور لتصور الجهات التي تأتي منها الشياطين بالتغور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير يعلم لله تعالى وضمير أباعو

أما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلًا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وإيراد علمه تعالى لابرار اعتنائه تعالى بأمرها والا شعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الخث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ أما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك حتى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالا بلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعضهم على ضمير لان ليعلم تتضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك وأحاط الخ يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحى وروى عن ابن جبير ما يؤيده اول الرسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محمول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أى معدودا محصورا ولا يضر تكدير صاحبها للمعمر وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلك أحسن المسالك وقرئ عالم بالنسب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب وقرأ ابن عباس وزيد بن علي ليعلم بالبناء للمفعول والزهري وابن أبي عمير ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أى ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن أبي عمير وأحيط وأحصى كل البناء للمفعول في الفعلين ورفع كل على التثابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالاحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

(سورة المزمل)

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الساوردي الآيتين منها واصر على ما يقولون واتى تأيها وحكى في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى ان ربك يعلم الى آخرها وتعبه الجلال السيوطي بدأن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وآياتها ثمان عشرة آية في المدني الاخير وتسع عشرة في البصري وعشرون فيما عداها ولما ختم سبحانه سورة الحزب بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآيات

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ *) أى المزمل من تزل به إذا تلفت بها فادغم التاء في الزاي وقد قرأ أنى على الاصل وعكرمة المزمل بتخفيف الزاي وكسر الميم أى المزمل جسمه أو نفسه وبهض الساقف المزمل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زملة

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه مازمّل به فزمّل هو نفسه والجّهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجّع الى خديجة رضى الله تعالى عنها فقال زمّلتوني زمّلتوني فزانت يا أيها المدثر وعلى اثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لما اجتمعت فريش في دار الندوة فقلوا سموا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه فقلوا كاهن قلوا ليس بكاهن قلوا مجنون قلوا ليس بمجنون قلوا ساحر قلوا ليس بساحر قلوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدنر فيها فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر ونداؤه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم له مخاطب من صفته اتى هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضى الله تعالى عنها فاتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه اتراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطاً له ليتاقى ما يرد عليه بلا كسل وكل ما يفعل المحبوب محبوبه وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودى بذلك تهجيناً للحالة التي عليها من التزمّل في قطيفة واستمداده للاستنقل في النوم كما يفعل من لا يهمله امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال بما ينادى عليه كما قل الاكثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سائق عليك قولاً ثقيلاً ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يتقاعد ما في ضمنه من البير والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لانجرى على ما عمله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزماً بمهرط لعائشة رضى الله تعالى عنها يصلى فنودى بذلك نداء عليه وتحسيناً لحياه التي كان عليها ولا ياباه الامر بالقيام بما دللناه امر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليمه عليه الصلاة والسلام وبيان مقدار ما يقوم على ما قيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضى الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سألت ما كان تزيله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلى وكان سداً شعراً ولحمته ورا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فعمل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه أنه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام حكمت ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مختلف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد زمل في ثيابه للصلاة واستعد لها فتودى بيا أيها المزملة على معنى يأياها المستعد للعبادة وقال عكرمة للمنى يا أيها المزملة للنبوة وأعبائها والزملة كالمثل لفظا ومعنى ويقال ازد مله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لسا فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن التناقل لدم العرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشرى ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأيا ما كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف رقرى بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل الكل والضمير ليل وفي هذا الابدال رفع الأبهام وفي الأتيان بقليل ما يدل على ان النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه في النكية لا يساويه في التحقيق (أو انقص منه) عطفت على الامر السابق والضمير المجرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذى سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أو زد عليه) عطفت كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جملة النصف العارى منه بالكلية وان تساوى نكية وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقي بعد التيبا والضميرين له وقيل في الابدال من قليل ليس بسديد لهذا ولان الحقيقي بالاستثناء الذى ينهى عنه الابدال هو الجزء الباقى بعد انقضاء المقارن للقيام للجزء الخارج العارى عنه ولا يخفى انه على طرف التمام وكذا اعترض أبو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لاجازان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لانه يلفو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه افاد معناه على وجه أخصر وأوضح وأبعد عن الالباس وفيه أن اختار الثنائى وما زعمه من اللغوية قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بمض الاجلة بقوله ان فيه تنيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة احد الصفتين تلازم قلة الآخر وتنيها على تفاوت ما شغل بلطاعة وما خلا منها الاشعار بان البعض المشغول بمنزلة الشكل مع ما في ذلك من البيان بعد الأبهام الداعى للتمن في النهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من الصف وما دونه وما فوقه ولا ضير في استثناء المجهول من المعلوم نحو فصرىوا منه الا قليلا بل لا ضير في ابدال مجهول من مجهول كجاءنى جماعة بعضهم شاة ومع هذا الممول عليه ما سلف وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه وانكلام على نية التقديم واماخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكانه قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أو زد على ذلك للاقل بان تقوم النصف فالتخيير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والاكثر منه وهو النصف

بینه وما له الى التخيير بين النصف والثالث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر وفي الكشاف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح اسكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وايضاً ايتار القلة ثانياً دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس يناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ما سمعت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص والازيد محصورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفاً لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام اقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم اقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخييراً قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وتعب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على التبديل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وايضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن العزيمة اولى ثم فيه انه لا يجوز قيام النصف ويره القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغوا التعرض للزيادة على النصف لذلك ايضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفاً واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتمت عشرا فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز ايضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أوزد على هذا القليل قليلا نصفه وما له قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات واربعة وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستثناء لاكتفى في أو انقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة للثلث فيكون التخيير بين النصف والثالث والرابع وفيه ان جعلها تامة الثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكانه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجهها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلاث مروى عن الكافي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزى الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلاً من قليلاً فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلثين قليلاً أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه بالاستعراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على أن هناك استخداماً أو شبهه والتخير بين قيام النصف والنقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي نخر يج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عندي وأبمدها عن التكلف وألقها بحزلة التنزيل هو ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم بما في كتابه النجلى الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في اثناء ما ذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمهل وتيسين حروف (تَرْتِيلاً) بليفا بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجاً لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فدل بينه وبيننا ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذا الشعر ففوقوا عند عجائبه وحر كوابه القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة (إِنَّا سَأَلْتِكِ عَلَيْهِ) أى سنوحى اليك واينار الالفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكليف الشاقفة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحملها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سبرد عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقفة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتمقب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين لاحكام مبانيه ومئاته معانيه والمراد انه راجح على ما عداه لفظاً ومعنى لكن تجوز بالثقل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفاسف وقيل معناه انه ثقيل على التامل فيه لافتقاره الى مزيد نصفة للسر وتجريد للنظر فالثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل في الميزان والنقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والقرطبي نقله على الكفار والمنافقين باعجازه ووعيده وقيل ثقيل تلقيه يعنى يتقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحي اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يمثل له الملك ويخاطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام كالغنى لشدة انجذاب روحه الشريفة للملا الا على بحيث يسمع ما يوحي به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلاً حتى كادت تحذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض تحذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحي اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضمت جرائها فا تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سئلتك عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيت ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقاً وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلاً صفة لمصدر حذف فاقيم مقامه وانتصب انتصابه أى الفاء ثقيلاً وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقلة باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

فان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما اطاقوه حتى ياتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوفه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الواجه مستأنفة للتطيل فان التهجيد يمد النفس لان تمايل نقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا يبنى أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نشأته من مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خوص برى نبيها السرى ✽ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاه أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجملة ناشئة جمع ناشيء فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة بما معنى في أو على نحو سيد غضي وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلى وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بمد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتداء وقال الكسائي ناشئة أوله وقريب منه ماروي عن ابن عمرو انس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء (هي أشد وطأ) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطأة يواطىء قلبها سائها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطىء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقى وعلى هذا مجازى واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والريبان وطاه بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ وطاه كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محصن بفتح الواو بمدودا (وأقوم قبيلاً) أي وأسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهندو الاصوات وقبلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للذكار والادعية وعلى الثانى مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قبلا فقال له رجل اتفرقوها واقوم قبلا فقال ان اصوب واقوم واحياً واشياء هذا واحد (إن لك في النهار سبحة طريلاً) أي تقبلاً وتصرفاً في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فمليك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقاً كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

ياحوا لكم شرق البلاد وغربها ✽ ففيها لكم يا صاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعي الخارجى الى قيام الليل بمدينة ان ما في نفسه من الداعي وقيل اي ان لك في النهار فراغاً وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فانك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضاً لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تميم لليلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليفتتم الليل للعبادة وليشكران لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عمير سبعا بالحاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخفنى ومنه قوله فسبخ عليك الهم واعلم بانه * اذا قدر الرحمن شيئا فكأن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مديه ويقال لقطع القطن سبائح الواحدة سبخة ومنه قول الاخطل بصف قنصا وكلاها

فأرسلوهن يذرين التراب كما * يذرى سبائح قطن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبعا بالمعجمة بعد أن قرأه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراهما فلا تتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللازم ﴿ وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتبئيل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿ وَتَبَّئِلْ إِلَيْهِ ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرى نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿ تَبَّئِلا ﴾ ونصبه بتبئل لتضمنته معنى تبئل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا فنذكرها في العهد من قدم وكيفها كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويقوب رب بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وإبقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه إذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لافان كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وبماض في مضاء قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة والله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبدالله وأصحابه رب المشارق والغارب وجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ ترتيب الامر وموجه على اختصاص الالوهية والربوبية به عز وجل ووكيل قيل بمعنى مفعول أى موكل اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تططف أم حفا ❦ ومنهله عذب تكدر أم صفا
وكلت الى المعشوق أمرى كله ❦ فان شاء أحياني وان شاء أتلفا

ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكبلا وجد الى كل خير سيلا ❦ **وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ**)
فما يؤلك من الحرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول
(وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا) بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكمل أمورهم الى ربهم كما يعرب
عنه قوله تعالى **(وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ)** أى خل بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويحلى
هك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين وفيه وضع الظاهر موضع
المضمر وسما لهم بميم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني
والمكذبين منهم والآية قيل تزنت في صنديد قريش المستهزئين وقيل في المطعنين يوم بدر **(أُولَى النِّعْمَةِ)**
أرباب التعم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمة بالفتح التعم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينعم به وأما
بالضم فهي المسرة **(وَمَمْلَهُمْ قَلِيلًا)** أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر واياها
كان قليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى اهل الاقليل والتفعل لتكثير المفعول **(إِنَّ**
لَدَيْنَا أَنْكَالًا) جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال
والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم نجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا
استملت بهم والجملة تمليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومملهم قليلا لان عدى
ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا **(وَجَحِيمًا)** نارا شديدة الايقاد **(وَطَعَامًا ذَا غِصَّةٍ)** ينشب
في الحلق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلقهم لا يخرج
ولا ينزل **(وَعَدَدًا أَبَا أَلِيمًا يَوْمَ)** ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه الله عز وجل
كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبي داود في
الصريفة وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام
نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليماء صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فأتته بطعام
فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتته بطعام فعرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك
الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى نابت البناني ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحشهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب
شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح ما يقيم المذلل للصوفية ونحوهم الذين يصمقون عند سماع بعض الآيات
ويقصد انكار عائشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم اللهم الا أن يقال ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك
اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصمق بسكون العين وقد يحرك غشى
عليه لا من الصمق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها
والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية والذات البدنية فانها في
الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك الحجة والرغبة فبعد البدن يشتد الحزين مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانمة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذاغصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتذكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكمل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتمتع الحمل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتمقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم أن أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجِفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليما واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الارض والجيال وتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبني للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴾ مع صلاحيتها وارتفاعها ﴿ كَثِيْبًا ﴾ رملا مجتمعا من كسب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَهِيْلًا ﴾ قيل أي رخوآ لينا اذا وطشه القدم زل من نحتها وقيل مشورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كشييا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومشورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم فيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿ رَسُوْلًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لمدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهد الذكرى وانكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسالنا مثل ارسالنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أي ارسالنا كالمعنى أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فمعيتموه كما أرسلنا الى فرعون رسولا فمصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تفضيل لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان مخاطبين أنقطع وادخل في الدم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وأدج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ أَخْذًا وَبِيْلًا ﴾ أي ثقيلارديء العقبي من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمرأ لتقله والبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوايل المطر العظيم قطره خارج عن التشبيه حتى به لا يذنان مخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَسَكِّفْ تَتَقَوَّنَ ۚ إِنَّ كَفْرَكُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على ارسال فالعصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل ليوم والجملة صفة والاسناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابط أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتفقوا يوماً لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضرابه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما ينه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة نقيه في الكفر فهو النور المدين وجوز أن يكون يوماً ظرفاً لتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قيل أن لا ينعف الندم وجوز أيضاً ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاكم عن الكفر واتفق الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال السلامة الطيبي في الوجه الاخير أعنى انتصاب يوماً بكفرتم انه أوفق للتأليف يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهداً يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرنكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوهيل والاخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تقون وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك التقوى والحشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجيح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا أرسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالنفات في شيء وأياما كان فجمل الولدان شيئا أي شيوا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمث النار فيقول يا رب لا علم لي الا ما علمتني فيقول الله عز وجل أخرج بمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قال ابن مسعود فاذا خرج بمث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهموم اذا تفاقمت على المرأ أضفت قواه وأمرعت فيه الشيب ومن هنا قيل انشيب نوار الهموم وحديث البث لا أبى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا لليوم بالعمول وان الاطفال يلفون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالعمول فقط على ما ترفوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجال الخ (السماء منفطره) أي منشق وقرئ منفطر أي منشق (به) أي بذلك اليوم والباء للائمة منها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطر به يعنى ان السماء على عظمها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن انقالا يؤدي الى انفطارها لمظنه عليها وخشيته من وقوعه لكوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخيل والانفطار كناية عن المبالغة في نقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف والاول أظهر وأوفق لا كثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التلبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يبر عنه بالشئ وقال أبو عمرو بن السلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفة والأضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقد أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أى ذات رضاع فخرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وانحياز نخل منقر يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاه التأنيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفر على التذكير وقال الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوماً لحننا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاوفق لتحويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منفر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بامر سبجانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَان وَعَدُّهُ مَفْعُولًا) فانه له تعالى لملءه من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (اِنَّ هَذِهِ) اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة (تَذْكَرَةٌ) أى وعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاض لمناسبة ما قبل أى فن شاء الاتعاض اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاض تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء فى الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف بقول ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ) أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو فى مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب السكامل ثلثى باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب اللوامح (وَنِصْفَهُ وَثُلُثُهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونائمه بالجر عطفا على ثلثى الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بينهما وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثانى مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لدلولهما وهما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر وازدا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلامها غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام الامر وأرد بالاقول لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لولم يأخذوا بالاشق وقموا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالقيام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثلثة باسكان اللام (وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أى وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبني على يقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جاز الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْضُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشأن لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتمديد والتسوية الا ان تأخذوا بالوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بأسروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشئ (فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب والاكراه معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شئ من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتلون بهذه القراءة نواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر نذب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجيد فمن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بين الاماطوعوا به ورواه البخارى وسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد وسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألتست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذل فهممت أن أقوم ولأسأل أحدا عن شئ حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألتست تقرأ يا أيها المزمع قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين وقيل كان مثلا بدليل التخيير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاة غير واحد ويحتمل فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدلل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسمة كانت او ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجى والكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال باذه فسر ناقلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تنطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلانظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وهنأ وقت جل وعلا ودل على مشاركة الأمة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك تزل ماتم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهنأ على التنفلي في حقه وحق الأمة وهذا قول شديد الا ان قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الأمة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذلك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدور الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقروا الخ فإذ لم يقرأ شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآثام من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القاتنين وفي بعض خمسين آية والمعمل عليه من القولين فيسه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الأمة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الأمة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجماعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام منابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلو بالحييب والانس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقي هنا بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقد مر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبثالث على ما حكاه عنه ابن العربي والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعى ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراتها في الصلاة بحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرائينى عن ابن المنذر باسناده عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج أى نقصان للمبالغة أو دون نقصان وأعرض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فنند النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن المهدة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الافاتحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الابهة واعترض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفي مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بدم من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم امتناع دخول النبي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنتفي الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لو ثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعدد الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولاشك ان الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب الى المعدم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريك الى ما لا يريك وللمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب. وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيقابلان وأما في العمل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجبها فاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لاصلاة الافاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جمابين الأدلة وفيه تعسف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ماهو السابق الى الفهم من قول القائل لاجياة الا بقوت ولو الحيز كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كلما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة لما ذكر آنفاً وجعل بمض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلماذا لا يصير حجة عليهم وتتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة نية من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عابهم من صلاة الليل فليتبته وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى) استشفاف مبین لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لارتخيس والتخفيف أى علم ان الشان سيكون منكم مرضى (وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَدْتَفُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال (وَآخَرُونَ يَقَاتِبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى اهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرها عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتيني عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتيني وأنا بين شعبي جبل أتمس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيدعه لسعي يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عمر احصاء تقدير الاوقات واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص (فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى المفروضة (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر اهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة انزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكة لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحلها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة بنا في الترخيس وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الحيات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تُقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان بما ذكر وما لم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعال من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه وهو أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السمال باللام العدوى وأبو السمال بالكاف الغنوى وأبو السميع هو خير وأعظم برهما على الابتداء والخبر وجملة الجملة في موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هي لغة بنى تميم رفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

تحن الى لبنى وأنت تركتها * وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أنشده سيديوه شاهداً للرفع والقوا في مرفوعة ويروى أقدر (وَأَسْتَفِرُّوا اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو بما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذا الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وابتناء الزكاة والاقراض

الحسن (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدنيا ولكافة مؤمنى بريته بحرمة سيد خلقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكية قال ابن عطية بإجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآياتها ست وخمسون في العراقى والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بندها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير ما فيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر تزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجملوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبي كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يمينى فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالى فلم أر شيئاً ونظرت خلفى فلم أر شيئاً فرفعت رأسى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئت منه ربعا فرجعت فقلت دثرونى فدثرونى فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفى رواية فجئت أهلى فقلت زملونى زملونى فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر تزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة أن ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصححة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فيين ان سورة المدثر تزلت بكاملها قبل تمام سورة اقرأ فان أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر انناشئ عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الاصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لانصاله بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتدثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلّفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتدثر أي كما يفعل المغموم فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر التدثر بالنبوة والكلمات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستمارة والتشبيه فهو نداء له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح انفارغ لانه في أول البعثة فكانه قبل له عليه الصلاة والسلام قدمه ضي زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكليف وهداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اي يا أيها السائر للحقيقة المحمدية بدثار الصورة الآدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من المبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة المحمدية من انها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

واني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وانها اتعين الاول وخازن السر المقفل وانها وانها الى أمور هيات أن يكون للعقل اليها منتهى

أعياء الوري فهم معناه فليس يرى * في القرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد * صغيرة وتسكل الطرف من أمم
وكيف يدرك في الدنيا حقيقته * قوم نيام تسألوا عنه بالحلم
فبلغ الصلح فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أي شد والمعنى أنه المفعول عليه فالعظائم به منوطة وأمور حلها وعقد هابه مربوطة فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل (قم) من مضجعتك أو قم قيم عزم وتصميم وجمله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله * على ما قام يشتمني لثيم * وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير ما لوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تصف (فَا نذِرْ) أي فافعل الانذار أو أحده فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أي فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أي فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هـ اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاجبت أن اعرف الخ (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) واحصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في

الصلاة قاتل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لاصلاة أصلاً فهذا الخبر ان صح مؤول والفاء هنا وفيما بمد لافادة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل مزحلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارت الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وایما على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعنى واسمعى يا حجاره وقد يقال لسئل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصي الخلائق بيده تعالى وكل ما سواه مهور تحت كبريائه نسالى وعظمته فلا ينبغي ان يهرب الا منه ولا يرغب الا فيه فكانه قيل قم فأنذر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدك شئ عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تدم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من العايب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دم الثياب للناذر ولان قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحي ما يلام بسوه خاق * ويحي طاهر الاثواب حر

ومن الثانى قوله لاهم ان عامر بن جهم * أوذم حججا في ثياب دسم
وكلمات جمهور الساف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكت الرجل ولم يف بههد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصاح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبى مالك انه قال فيها عنى نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فأصاح ونحوه عن أبى رزين والسدى وأخرج هو أيضا وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفي رواية من الغدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدرة ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدرة أتقع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقك فحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عنترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الجبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فان تك قد ساءت منى خليقة * فسلى ثيابى من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول لبي وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلانرى * لها شهبها الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعانى لمقام الدعوة بما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذي ربما يوهم اباهه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والاكثرات بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكلمات النفسانية المعنى طهر دنارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفائف منهن وقيل وطوئن في القبل لا في الدبر وفي الظهر لافي الحيض حكاية ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أي اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلي وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فليل له بأياها المدثر قم فاندروا لا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يقول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهير ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحجوب في غيرها وقيل تطهيرها تعبيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عاداتهم تطويل الثياب وجرحم الذبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم * يلحفون الارض هدايا الازر

وفي الحديث أزرة المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها بينه وبين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفضى تطويلها الى جرد يهولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد اذنه من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جرد يبول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولاً واعتقاداً فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقدر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقدر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقدر فانه منفرد لا يليق بمقام البهية ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنفر القولى والفعل كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تفعل (والرجز فاهجر) قال القبي الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكأنه قيل اجر المآثم والمعاصى المؤدى الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمصيبة والنخس بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أعنى واسمى أو المراد الدوام والثبات على اجر ذلك وقيل الرجز اسم لصندين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كأنه قيل اجر الحفاء والسفه وكل شئ يقيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكترون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسرها العذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فاترك وهو مبنى على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدته فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت باك عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتنابها

فان تجتنبها كنت سلما لاهلها * وان تجتنبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ هذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك فخالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعنى أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم (وَلَا تَمَنَّ تَسْتَكْتَرُ) أى ولا تمنن تستكثر أى طالب للكثير من تعطيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغزاز وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له لأكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن ابي شيبة موقوفا على شريح المستغزى يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهى للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تمنن مستكثرا أى رايها لما تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفي وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أى رايها اياها كثيرة فتتقص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثيرا الاجر من اناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم جبل منين أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عد فادعهم وقرأ الحسن وابن ابي عمير تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلالناحية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المانن بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويعتد به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاه الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمن على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعصد فسكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذلك والجملة عايه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أيهدا الزاجرى احضر الوغى * وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى

في رواية نصب احضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فلان بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التميل أى ولا نمط لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير ممن تعاطيه وأيدبه ارادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشرى في تلك القراءة أن يكون الرفع الحذف أن وابطال عمها كما روى احضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتمتبه أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان الختلاف للقياس بقاء عملها بمد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بللميدى خير من أن تراه ﴿ وَرَبِّكَ فَاصْبِر ﴾ قيل على اذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجهله صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جار الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتعاق المفسد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله ثسمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه الا بزيد اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم سألك من اليقين ما همون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حرمة محرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى الحمود مما لا تحصى ويكفى في ذلك قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشرله ديوانا ﴿ فَإِذَا نَقَرَ ﴾ أى نفخ ﴿ فِي النَّاقُورِ ﴾ في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سبه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أداءهم فيين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أداءهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعمل في اذا ما دل عليه قوله تعالى ﴿ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ فإمعنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا لاجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالشار اليه الايدان ببعد منزلته في الهول والفضاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والحبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على مافي الكشاف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقدور فهو على منوال زمن الربيع العيديه أي وقوع العيديه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الحوج وما ذكر يعلم اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول مافي صلته على المصدر ان جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسير والتصريح بلفظ وقوع ابراز المعنى وتفص عن جعل الزمان مطروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشاف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشاف اذ قرر على أنهم وجه وادعى فيما سبق تمسقا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضا كما أنه قيل فاذا نقر في الناقدور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعل الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بعسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعبه أبو حيان بانه ينبغي أن لا يجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حملها على لا يقول أنا يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فانذرهم وقت النقر في الناقدور وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التلميل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخريج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا ظنك في مرية من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر أي فذلك انقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدر أي فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسير اليوم غير مقصود بالافادة عليه وظاهر السياق قصد بالافادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب العجيب والامر العظيم وفيه نظر وفائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشمر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أصدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بعسير نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيد والحاكم عن هز بن حكيم قال أمنا زرارة بن أوفي فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقدور خر ميتا فنكنت فيمن حمله وأخرج ابن شيبه والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقدور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا احسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يخص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذي هو الاصعاق يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى بن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضى أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بده البشة فلا تنفل ووحيدا حال إما من الياء في ذرني وهو المروي عن مجاهد أي ذرني وحدي معه فانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أي خلقت وحدي لم يشركني في خلقه أحد فانا أهلك لأحتاج الى ناصر في اهلاكه

أوهن الضمير المحذوف المائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوبا بأذم ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أوصرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمه وعييه فأراد سبحانه وحيدا في الحث والشرارة أو وحيدا عن أبيه لأنه كان دعيا لم يعرف نسبه للعفيرة حقيقة كما مر في سورة نون ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴾ مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالثناء من مد النهر ومدته نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الإبل والنعيم والجنان والمييد وقيل كان له بستان بالطائف لا تقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه المستغل الذي يجبي شهرا بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كل ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال ان سحت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وإنه في أطاق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى المحدث عنه كذا ﴿ وَبَيْنَ شُهُودًا ﴾ حضورهم بمكة يتمتع مشاهدتهم لا يفارقونه للتصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لو فور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضورهم في الأندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهادتهم فيبأيتحاكم فيه واختلاف في عدمهم فمن مجاهد أنهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجباية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافرا ورواية الثعلبي عن مقاتل إسلامه لا تصح ونفس ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والمعجب أيضا أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على إسلامه ﴿ وَهَدَّتْ لَهُ قَوْمًا ﴾ بسطت له الرياسة والجاه المرض فأتمت عليه نعمتى الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائعة في العين منظرا ومخبرا يلقب ربحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بمضه فوق بعض كما يهد الفراش ﴿ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴾ على ما أديته وهو استبعاد واستكار لطمعه وحرصه؛ إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتى سعة وكثرة أو لأنه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة النعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول إن كان محمد صادقا فما خلقت الجنة إلا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبى بل عد الشيء بعيدا غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تسيء إلى ثم ترجو إحسانى وكان ذلك لتزليل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿ كَلَّا ﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ كَانَ لَلَّيَّاتِنَا عَنِيدًا ﴾ جملة مستأنفة استئنفا بيانيا لتلليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل أنه كان معاندا لآيات النعم وهي دلائل توحيد أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمائدة تناسب الأزالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد تزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿ سَارَهُ قَهْ صَعُودًا ﴾ سأغشيه عقبة شاقفة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ تلييل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لسناده لا آياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لا عمل لها من الاعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا آياتنا عنيدا أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ تعجب من تقديره واصابته فيه المحذور ومبه الغرض الذي كان ينتحبه قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو نساء عليه هكأ على نحو قاتله الله ما أشجعه أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كذبه الخفاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما له على ما قيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبه فبلغ ذلك أبا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيمطوك فانك أتيت محمدا لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذى يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمنم أعلاه ممدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلو وانه ليحطم ما تحته قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محبي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمدا نفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له حلاوة وان عليه اطلاوة وان أعلاه لمنم وان أسفله لممدق وانه ليعلو وما يعلو فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيان قريش كلهم فقال أبو جهل أنا أفيكموه فقدم اليه حزينا وكله بما أحياه فقام فاتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لانم قالوا فا هو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر يأتريه عن مسيلة وعن أهل بابل فارتح النسادى فرحا وتفرقوا ممجيين بقوله متعجبين منه ﴿ ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ تكرير للمبالغة كما هو معتاد من أعجب غاية الإعجاب والمعطف بتم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشداه ولذا ساغ المعطف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وما لي من ذنب اليهم علمته ثم سوى أنى قد قلت ياسرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ثم ثلاث تحيات وان لم تسلمى

والاطراء فى الاعجاب بتقديره يدل على غاية التهم به ومن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب فى غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشر أى اهلك اهلاكا المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فانه ذلك لهذا فلم يكن في الاعداء تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاء من كلام الغير وأما اذا جملا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أى عذب ولما كيف قدر كما يقال لأضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنين المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مفضى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على مانص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فعلم المره ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأدت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) لا مطف وثم فيه وفيما بعد على معناها الوضعي وهو التراخي الزماني مع مهلة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطلقا وضافت عليه الحيل ولم بدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العبوس قبل أو انه وفي غير وقته فالبسر الاستعجال بالشيء نحو بسر الرجل لحاجة طلبها في غير أو انها وبسر الفحل الناقه ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجن الذى ينكا قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وبهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العبوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العبوس ومنه قول توبة

قد رابى منها صدود رأيت به * وأعراضها عن حاجتى وبورها

وقول سعد لما أسلمت راعته أى فكانت تلقانى مرة باليسر ومرة باليسر فيئتذ يكون ذكر بسر كالتأيد لبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل الدين يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من جوز ازادة ذلك هنا ولو على بعد وفى النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجح على غيره من السحر وليس يختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة المحققة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلمس وتلبث فهي لتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله (إن هذا إلا قول البشر) كالتأكيد لتعجبه الاولى لان المقصود منها من انى كونه

قرآنا ومن كلام الله تعالى وان اختلفا معنى ولا اعتبار بالاتحاد في المقصود لم يعطف عليها وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيهه والامرسل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به وأشار الى أنه عن الحق الابليج بمنزل ثم ان الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه انما قال ذلك عناد وحمية جاهلية لاجهلا بحقيقة الحال وقوله تعالى (سأصليه سقر) بدل من سأرهق الخ بدل اشتمال لاشتمال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتي لا ينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جبلتان اعتبرت كل واحدة منهما على سبيل تواعد الصبان الذي قبل كل واحدة منهما فتواعد على كونه عنيدا لا آيات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلاء سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وما أذراك ما سقر) أى أى نبي أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التهويل والنفطع ومقر مبتدأ أى أى نبي هي في رصفها فان ما قد يطالب بها الوصف وان كان الغالب ان يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه (لا تبقى ولا تذر) بيان لوصفها وحالها فالجمل مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم اى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذاك اى لا تبقى شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذر هالكا حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئا واذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر ان تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملاة الاجهيم وقيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدي لا تبقى لهم لحما ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم (أو آفة للبشر) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مفسرة للشمات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقة والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمى لاحى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويد الظاهر للجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهاك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها المهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فظيعة الى أفظع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفطيع ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها لخلق ومثله للشخص فهو من قبيل التميم وفي استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء مبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت العجيم ان يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عمير لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أخص أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالا من سقر والعامل ما مر (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) الظاهر ملكا ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش نكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فانزل الله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَذَكَّةَ﴾ أي ما جعلناهم رجلا من جنسكم يعاقبون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة الى أنهم المدبرون لامرها القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك ايذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقباء ففنى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليهم جماع زبائنها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صنفا ويعد ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فان المتبادر أن افتتاحهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعديل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المصذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياحى يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبة جبل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذي اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فغير بالاثر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتاحهم وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشيء واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجمل لا يتماق بالعدة انما يتعلق بالمدود فالمدى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها ﴿لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جمل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكاف بعضهم لتصحيحه بان ايجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشىء كما يسند لسببه البعيد يسند لسببه القريب لكنه كما قل لا يحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالاثر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجمل من دواخل المتبادر والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد التوسين الى الآخر كقولك جمات الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جملت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتنائهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذى له مدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبنيا على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تسكف لامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلانسود به الرفاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجملة لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلول جمل العسدة سبب الفتنة وفي الاتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جملة عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثانى ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جملة عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى في البعث عن البراء أن رهطاً من اليهود سألوا رجلاً من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فآخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه وسلم فاعتذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذى وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فآخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهو استعمار ضعيف لان السؤال لصحابى فلهذا كان مسافر فاجتمع يهودى حيث كان وأيضاً لا مانع اذ ذلك من اثنيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الجبرين لا يمينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالواو ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل (وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ) تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يمتري المستيقن من شبهة ما للعقلة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبية على تباين النفيين حالافان انتقاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما يتنافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثية عن الحدوث للايذان بشيأهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتناهما مكية والنفاق انما يحدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من الميقات بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) المصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِدًا مَثَلًا) أى أى نوى أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعسدة صلة والمائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدر في اشتباهه عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمناء الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلا مضروباً ونسبوه اليه عز وجل استهزاومتهما وفراد قوله بهذا التلميل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشمار باستقلاله في الشناعة وفي الحوائى الشهابية أما أعيد اللام فيه للفرق بين العائين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للعاقبة (كذلك يضل الله من يشاء) ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة مصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء (ويهدى من يشاء) اضلالاً وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيء الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدى من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداده الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالاً وهداية أدنى منهما وبجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً على ما حقق في موضعه (وما يعلم جنود ربك) جمع جنود اشترى في العسكر اعتباراً بالغلظة من الجنود أى الارض الفليضة التى فيها حجارة ويقال لسكل جمع أى وما يعلم جموع خلقه تعالى التى من جعلها الملائكة المذكورون على ما علم عليه (الا هو) عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالاً فضلا عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الحزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب لقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بانهم لا يحصون كثرة انما الموكلون على النار هؤلاء المحصورون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافاً للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقيس الملائكة لجن أطت السماء وحق لها ان تظ ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احداً سواه والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الأوزاعي قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتى قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطاً قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي نسخة هذا نظروان صح فصدروه من المتشابه وأنا لأجزم باكثرية صنفاً يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام الملوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر قانى وهيات ولو استغرقت القوى والاقوات هذا واختلف في الخصاص لهذا المدد

أعني تسعة عشر فقيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاتية عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالفضية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتدائه على الفلاسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والافرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر. وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصفات أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستمرقوها كلية ويوزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تعلققت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلاتها زيادة لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الا مالا نهاية فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعمل عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصواب الصواب والمتفضل على من شاء يعلم لاشك معه ولا ارتياب وقرأ ابو جعفر وطالحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة وتوالي الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قتيبة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والاعراب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامح فيجوز انه جمع العشرة على أعشر ثم اجراء مجرى تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت أنفا وعن سليمان بن قتيبة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع معربا او مبنيًا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشر مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشر فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان التباين تسعة وتعقب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جنى لأوجه لتلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع (وما هي) اي سفر كما يقتضيه كلام مجاهد (إلا ذكري للبشر) الا تذكرة لهم والمطف قيل على قوله تعالى سأصليه سفر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكدهم قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن سائر مخلوقات ثم بما يؤكده الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ما قيل ماتقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعنى قوله تعالى لواحة للبشر على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحقاً وبعضهم بالألا الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتمتبه أبو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لا تناقض لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكورة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يمد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلوة العسل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أي كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على البشر ويستأنف كلا ﴿وَالْقَمَرَ وَاللَّيْلَ إِذَا أَدْبَرَ﴾ أي ولي وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطائفة والنحويان والابن انان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثي هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضي مع اذا التي للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تعلقه مستقبلا وقرأ أبوورزين وأبو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطائفة اذا بالالف ادبر بالهز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى ﴿وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ﴾ أي أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه ﴿إِنَّهَا لِأَحَدَى السُّكْبَرِ﴾ جواب للقسم وجوز أن يكون كالأردع لمن ينكر ان تكون احدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكاري في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم مقترض للتأكد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جملة ألف التانيث كتابها فكما جمعت فملة على فعل جمعت فملى عليها ونظيرها السواقي في جمع السافيا والقواصع في جمع القاصم فان فاعلة تجميع على فواعل باطراد لافاعل لكن حمل فاعله على فاعلة لا شتر الكالاف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيها على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أي ان سقر لاحدى السواهي الكبر على معنى ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلايا غير متناهية أو ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبرى السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسير والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك ايضا وقيل ضمير أنها يحتمل ان يكون للتذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو لالحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير المذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا يتقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين يمين (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ) قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اى انها لاحدى الكبر انذارا والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري انها لا عظم الدواهي انذارا وهو كما نقول هي احدى النساء عفاً وقال الفراه هو مصدر نصب باضمار فعل اى انذر انذاراً وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في انها وفيه محي الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالاً مما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كبرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الالوجه على مصدريته ايضا بتاويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وان كان للنار على معنى النسب يعنى ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أى ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل أيضاً أى ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يا فلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفسير وقرأ أبو ابن أبي عتبة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هي نذير على ما هو الموعول عليه من انه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر محذوف لا غير أى هو نذير (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور فيما سبق أعنى البشر وضمير شاه الوصول أى نذيراً للمتمكنين منكم من السابق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتأخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاه الله تعالى أى نذير لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتدأ كقولك لمن توضع ان يصلى ومن شاء مطلق لمن شاء التقدم أى السابق الى الخير أو التأخر أى التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لاصفة والا لقبيل رهين لان فعلاً بمعنى مفعول لا يدخله اتاه ويستوى فيه المذكور والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذى بالنصف نصف كويكب ☿ رهينة رمس ذى تراب وچندل

أذكر بالبقيا على من أصابني ☿ وبقياى انى جاهد غير مؤنث

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا يبلغ فهو انسب بالمقام فلا يلتفت للناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للعبارة واختار أبو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعلاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إلا أصحاب اليمين) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم ما كون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الراهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة فانهم غير مرهونين بديون انتكاف كالاطفال وتمقب بان اطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على ان الظاهر سباقا وسباقا ان يرادهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحنن وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيديهم ولا تدافع بين هذه الاقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الاقوال متصل وأما على قول الامير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمه فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على ان الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تنفل (في جنات) خبر مبتدأ محذوف والتوين للتعظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كما قيل ما بالهم فقيل هم في جنات لا يكتبه كتبها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى (يَنسَأَلُونَ) قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فان صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه مما بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلل قال جابر الله اذا كان المتكلم مفردا يقول دعوته واذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراميناه ولا يكون هذا التفاعل من الجائزين وعلى هذا فالمسؤل محذوف أعنى المجرمين والتقدير يتسألون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فقير الى ما في النظم الجليل وقيل يتسألون (عن المجرمين) والمعنى على ذلك وحذف المسؤل لكونه غير المسئول عنه وقوله تعالى ﴿ مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴾ بيان للتساؤل من غير حاجة الى اضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتسألون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤل غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤلين عنهم أي اسألت أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سالنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفعلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤل عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذلك بالوجه وان كان الايجاز نهج التزليل والحذف كثيرا في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير والا فهم علمون ما الذي أدخلهم النار ولو كانوا الاطفال فيما أظن لا ينكشف الامر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتسألون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر (قالوا) أي المجرمون محيين لسائلين (أم نك من المصلين) للصلاة الواجبة (وأم نك نطمم المسكين) أي نطعمه ما يجب اعطائه والمعنى على استمرار النبي لاني الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم ترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول ومعقب هذا الاستدلال بأنه لاخلاف في المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذلك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بإياه قوله تعالى ولم نك نطمح والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخْرُصُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾ أى نشرع في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشروع في الباطل من الجواز المرسل أو الاستمارة على ماقرروه في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب في الشر وأكثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا يبنى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية مايجرى بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الاتناذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي حرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكرامهم بالباطل ومبالاتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالي بباطل ﴿ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملابسوه وقدمضت بقية الدواهي وتأخير جنابهم هذه مع كونها أعظم من السكل لتفخيمها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليبان كون تكذبيهم به مقارنا لسائر جناباتهم الممدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبنا نطق به قولهم ﴿ حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴾ أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندي صحتهما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت ومعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكره سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المدميين وفي الكشف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفعموا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب ﴿ ولا ترى الضب بها ينحجر ﴾ وحمل التعريف على الاستفراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ لتريب انكار اعراضهم عن القرآن بقدر سب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والانعاط به من سوء حال المكذبين ومعرضين حول لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها واتقديم لانها مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعى الى الايمان به يجوز ان يراد بالتذكرة مايمع القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره مبالغة

وقوله تعالى (كَانَ مِنْهُمْ حَمْرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ) حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والمخرج حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن ان استنفر للبالغه كان الحمر لشدة العدو وتطلب الفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) أي أسدوهي فعولة من القسر وهو القمر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه انها الرجال الرماة القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجهما ابن عيينة في تفسيره أنه ركز الناس أي أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الاعرابي وتعلب القسورة أول الليل أي فرت من ظلمة الليل وجهور الغويين على انه الاسد وأياما كان فقد شهبوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما أفرعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين خالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الاعمش حمر باسكان الميم وقد أ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أي استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سمرار الغنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى (بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً) عطاف على مقدر يقضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون به بل يريد كل واحد منهم ان يوتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتباً كتبت في السماء وترثت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضرة طيبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرك ان نتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزل ونحوه قوله تعالى لن نؤم لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولوتر لنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقبل كانوا يقولون بلقنا أن الرجل من بني اسرائيل كان يصح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمنزل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح فأتها الى واحد لاشتراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصه فالمعول عليه مانقدم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبيرة صحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثياً ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أي أحياه فحي (كَلَّا) بدع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات (بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ) فلذلك يعرضون عن التذكرة للامتاع ايتاء الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حيوه يخافون بتاء الخطاب التفتاناً (كَلَّا) ردع لهم عن اعراضهم (إنه) أي القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى خالهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذَكُّرًا ﴾ وأي تذكرة ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذِكْرًا ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منسمة والآخرة ان جملة كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وَمَا يَذُكُّرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيئتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة العبد واراדתه في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلال أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلّة من العلال أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال المباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة فيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالجاه خروج عن الظاهر من غير قسر والجاه وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بتاء الخطاب التثنية مع اسكان الذال وروى عن أبي حنيفة يذكرون بياء القية وشذوذ الفال وعن أبي جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى اله فن اتقانى فلم يجعل معى الها آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لا جدنى استحقى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردهما من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكرو عن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثنى الاول مبني للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية بخلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها ففي الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخطاف في امتجبل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلابل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخال لالنافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى ✽ لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى يرثى ألا نادى أمانة باحتيال ✽ لتحزنى فلايك ما أبلى

وملخص ما ذهب اليه جبار الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون فى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وانها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي
لأن النصلة اعمان تكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك
الخبير الضمى على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسام به أو لا ويرقى من هذا التعظيم
الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يحتاج في بعض الحواطر من انه يلزم ان يكون
على هذا اخبارا لانشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال
ف قيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكأنهم هنا انكروا
البعث فقيل لا أى الامر كذلك ثم قيل اقسام بيوم القيامة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بمسد
وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا قسم كما قرأ به قبل
وروى عن البيهقي والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لانا اقسام وحذف المبتدا للعلم به
ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل انى لا قسم عند بعض ولام
القسم ولم يصحبا نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبى على ما حكى عن سيويه مع الاعتماد على المعنى
عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة
اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول والكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل
بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه
النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفى وقد مر بعض الكلام في ذلك فنذكر والكلام في قوله تعالى
(ولا أقسم بالنفس اللوامة) على ذلك الخطيب انه قيل على قراءة لا قسم فيما قيل ان
المراد هنا النفي على معنى انى لا قسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحستها وأخرج عبد
ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكاة في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي
الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على ما فانه من سعى الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس
والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن
في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى
الخير لم تستكثر منه فهي لم تنزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل
المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس
من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وان عملت شرا قالت ليتنى
قصرت وضمتها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضمف بان هذا القدر من اللوم
لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت
الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التي
هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على
ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمتى الزيادة وتمنى ان لم يكن ما وقع من
المصيبة واقما وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم
عليه السلام فانها لم تنزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس
اللوامة فوق الامارة وتحت المعلمنة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمرا بالذات
والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي ماوى الشرور ومنع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامية بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبتهت عن سنة الفعلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تدورها بنور القلب حتى انخلت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامية هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) وهو ليعين وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان المجلس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي يحسب ان الشأن لن نجتمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للمعد والمراد بالانسان عدى بن ابي ربيعة حتى الاخنس بن شريق وما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفني جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابنت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن به وأوجع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بمسد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت ونيس كارادة الجنس وسبب النزول ليعينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء انفوقية مبذبا للمفعول عظامه بالرفع على النيابة (بلى) أي نجتمعها بمسد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيححات الففار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيويه وقيل منصوب على انه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذا التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاها مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن ابي عتبة وابن السميع قادرين أي نحن قادرين (على أن نسوي بئانه) هي اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو اطرافها فالعنى تجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوي اصابعه التي هي اطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بمضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التقيد تأكيد المعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبسء في الاشتغال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الالطاف الابدعادة عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولعله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئاً واحداً كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل باصابعه المفرقة ذات المفاصل والاناهل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قاديون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونه في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعداً ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الاثيان بلا أولاً وحذف جواب القسم والاثيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب وتنايهاك انها اغريض في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم اثار لفظ الحسبان والاثيان بهمزة الانكار مسنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المرض عن الاستعداد له ماتبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب حىء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاختيار عن حال الانسان الحاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسجبا عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدرًا فيه ذلك أى بل أريد حىء به زيادة أنكار في ارادته هذه وتنبه على أنها اقطع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرد ارادة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جار الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما إيماء الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانته و ارادته ها عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التهديد والتمنى على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذى يقتضيه كلام كثير من السنف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير وانضحاك والسدى في الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليضى فيها أبداً قدما راكباً رأسه ومطعماً أمه ومسوقاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة انلام ومصدره مقدر بلام الاستقراق أى بوقوع جميع ارادته ليفجر وعن الحلين وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ليفعل خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كأنه ليفجر ﴿ يَسْتَلُّ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني حىء به تلميحاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكرك البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكرك البعث لا محالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيات هيات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا (فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ) تحير فزعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة
ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبرق فهو استمارة أو مجاز مرسل لاستعماله في لازمه أو في المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فليل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة سخوصه وقرأ ابو السمال بلق باللام عوض الراء أى انفتح وانفرج يقال بلق الباب أبلقته وبلقته ففتحته هذا قول أهل اللغة الا الراء فانه يقول بلبقه وابلقه اذا اغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتماقبان في بعض الكلم نحو نتر وتتل ووجر ووجل
(وَحَسَفَ الْقَمَرُ) ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبله وزيد بن علي وزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول (وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) حيث يظلمهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل الزيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو الخفاق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحى ويعتبر في وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع في آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما في النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يرمى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالمجمع المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاه ابن يسار قال يجتمعان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرها كما لا يجزأ الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النبط الطبيعى وحوادثه أمور وراه الطبيعة فلا يقسال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذى هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجتمعان ويقذفان وقيل يجتمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجعلان ويجعلان في نور الحجب وقيل يجعلان ويقربان من الناس فيلحقهم المرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوى صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس وانقرم ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفي مثله يجوز الامر ان وكان اختيار ترك اللاحق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائي ان التذكير حمل على المعنى والتقدير جمع الثوران أو الضيآن وليس بذلك (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ) يوم اذ تقع هذه الامور (أَيْنَ الْقَمَرُ) أى الفرار بأسامنه وجوز أبقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ربحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا فالرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهري أى الجيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمو وصخر حطه السيل من عل

واختلف في هذا اليوم فالأكثر على انه يوم القيامة وهو التصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت ايضا ويفسر الحسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعبير بالشمس عن الروح والقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس ويفسر الحسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الاعلى لان الروح تقبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل الكل عند الموت أنه اذ ذلك يتكشف الامر للانسان فيعلم على أموجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب (كلاً) رددع عن طلب المفروماتيه (لاوزر) لاملجأ وأصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لمعرك ما للقى من وزر من الموت يدركه والكبر

(إلى ربك يومئذ المستقر) أى اليه جل وعلا وحده استقرار العباد أى لاملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرأمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وان اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلالاوزر يحتمل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقائل اين المفر يوم يقوله او هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طاب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتعليق للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا بما يقوله لنفسه فيه لما كان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلالاوزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى الا الاستفاحية أو بمعنى حقاقتأمل ولا تغفل (يذبوا الإنسان) أى يعجز (يومئذ) وذلك على ما عليه الاكثر عند وزن الاعمال (بما قدم) أى بعمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثانى (وأخر) أى ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به فى حياته وبما أخر منه الوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه غنى بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحق في الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان (بلى الإنسان على نفسه بصيرة) أى حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متملق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى على من غير تقدير وبصيرة خبر وهو مجاز

عن الحجبة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة الحجبة مقدره هي الخبر وجعل الحجبة بصيرة لأن صاحبها بصير بها فالإسناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية والتأنيث للعبارة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لإرادة الجوارح أي جوارحه على نفسه بصيرة أي شهادة ونسب إلى القتي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب الفراء وأنشد

كأن على ذي العقل عينا بصيرة * بمجلسه أو منظر هو ناظره

يمآذر حتى يحسب الناس كلهم * من الحوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والحجبة خبر المبتدأ الأول وأختار أبو حيان أن تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الإنسان وعمل بالفاعل لأعماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبلى للترقى على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليهما ينبؤ الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الأنبياء لأنه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى (ولو أتى معاذيرهُ) أي ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينبؤ أي هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذنب عنها ففيه تزييه على أن الذنب لا رواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لا محالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الإنسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير ياء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كما دلت في الإطلاق ذلك على الجموع المخالفة للقياس والافهوليس من أبلية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذر فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كما ترى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتمقب بأنه بهذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدي والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أي ولو أراخى ستوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستتاره لا يعنى عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكتابان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الإنسان عليه كتابان يكتبان أعماله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالتقاء على إرادة الستور ظاهر وأما على إرادة الاعتذار فقيل شبه الحجية بالعذر بالقائه الدلو في البشر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروي للمعش وبشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولورمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحوال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكننا مؤمنين ولو على جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية منسلسا عنها كما قيل فلا جواب لها وإما أن يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الحفاحي الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول أقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطالع من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينقلت منه يريد أن يحفظه فأنزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك)
لأنى صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في لسانه القدر أى
لا تحرك بالقرآن لسانك عند الفاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه (لتعجل به) أى لتأخذه
على عجلة مخافة أى ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة
ورى عن الشعبي ولا ينافى ما ذكره والباء عليهما للتعدية (إن عليهما لجمع) فى صدرك بحيث لا يذهب
عليك شيء من معانيه (وقرآنه) أى اثبات قراءته فى لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا
وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما فى قوله

ضحوا باشمط عنوان السجود به ٥٥ يقطع الليل تسيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وتم مضاف مقدر وقيل قرآنه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمعه أى حفظه فى حياتك
وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التى لم
تلد ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة أدماء بكر ٥٦ هجان اللون لم تقرأ حيننا

ويراد من جمعه الاول - جمعه فى نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه فى ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا
القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد (فاذا قرأناه) أن اتمنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام
المبلغ عنافا فالاسناد مجازى وفى ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة فى ايجاب التانى (فانسمع قرآنه) فكن مقفيا
له لا مباريا وقيل أى فاذا قرأناه فاتبع بذهنك وفكرك قرآنه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من
رواية الشيخين وغيرها عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فاتبع فى الاوامر والنواهي
قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ فى ذهنك (ثم إن عليهما لسانك) أى بيان ما أشكل
عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضى أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجلد وقد صح من
رواية الشيخين وجماعة عن الخبر انه قال فى ذلك ثم ان علينا أن نينسه بلسانك وفى لفظ
علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجلد بعضه (كلاً) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وأخذ به عن عادة العجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام فى الاناة وبالغ سبحانه فى ذلك لمزيد حبه اياه
باتباعه قوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب للسك كانه قيل بل أنتم يابنى آدم
لما خلقت من عجل وجب انتم عليه تمجلون فى كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك
لان عادة بنى آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن
مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو فى أعلى منصب النبوة لا يذبحى أن يستغزه مقتضى الطباع البشرية وأنه
اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة فى طلب العلم والهدى فهو لاه ودينهم حب العاجلة - نسب
الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجح فيهم النهى فانما يعاتب الاديم ذو البشرية ومنه يعلم ان هذا متصل بموله
سبحانه (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك
الخ متوسط بين حبي العاجلة حبه الذى تضمنه بل يريد تلويحا وحبه الذى اذن به بل تحبون تصريحاً
لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح فى ذلك تدرج ومبالغة فى التبريع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يوت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التبريع وانه اذا لم تجز
المجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد
يؤدى مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبجاهد والحسن وقتادة
والجحدري يحبون ويذرون بياه الغيبة فيهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث ان
فيها التفاتا وأخرجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ
على سبيل الرمز لطفنا منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب
المخاطب والاتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة ما رمز اليه جار الله على ما أفيد وقد أندفع به قول
بعض الزنادقة وشردمة من قدماء الرافضة انه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء امور الآخرة
ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجمالوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد غير وبدلوز يديه ونقص
منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها
ما ليس كذلك بالمرء وقال الطيبي ان قوله تعالى كلابل تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال
للإنسان عند القاء معاذيره كلان اعذارك غير مسموعة فانك فحرت وفسقت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر
ولا حساب ولا عقاب وذلك من حيك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
انه اذا لقن القرآن ان ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة
ما جرت به عادته من المجلة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جبريل عليه السلام بان
يلقى اليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده الى أخذ القرآن على كل وجه فألقى تلك الجملة على سبيل الاستطراد
ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلابل تحبون الخ مثاله ان الشيخ اذا كان يلقي تلميذه درسا أو يلقي
اليه فصلا وراه في أثناء ذلك يمجل ويضطرب يقول له لا تمجل ولا تضطرب فاني اذ فرغت ان كان لك
اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتنا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فما في الدين مناسب
لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى
الغوى وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولادليل لمن يراه على وقوع المجلة في أثناء هذه الآيات
سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيامة والبعث
معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شهوراته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكرحال من
يتأبر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها
ليظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها وبضدها تدين الأشياء انتهى
وفيه ان هذا إنما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في الدين وقال
القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للإنسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الإنسان وذلك حال انبائه
بقبائح أفعاله يمرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة
تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقيل له لا تحرك به لسانك لتمجل به فانه يجب علينا بحكم
الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرأته بالقرار
بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على
هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة
انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الإنسان بما قدم وأخرو وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولاً له لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدار من هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذوناً فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهي وكأنه أراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثابت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن الففال الربط عليه ظاهراً وباطناً وهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخاطين حقيقة أو من باب ايكأعني واسمعي أو لئلا يكون من يصلح له وضير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض حية به لتأكيد تهويله ونفطيه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه عما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت السورة بعظامة ما يتعلق قوى داعى السؤال عن نوقته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء بما لا باس به فقيل لا تحرك به أى بطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على انم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجة ان علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأهواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعاً بالنفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لا تسال عن نوقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلاً معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشراً للجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو مناسف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ما ينسأ فيها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبية واللائق بجزالة التنزيل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَازِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متهلة من عظيم انسرة يشاهد عليها نضرة انعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ اِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ ﴾ خبر ثان للابتداء او نمت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لان الموضوع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا * ويوم نساء ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة لا جئت ولا على ان ناضرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور والغالب كون الصفة معلومة الانسباب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظره للوجوه ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالاً في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائق ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزئه الذاتي التام

في جميع تجلياته واعتبر بأن تقديم الممول يعني الى ربهما يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة أنهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لا يبعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا ألم تدخننا الجنة وتجننا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقد رواه ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ❦ فيا خسر ان أهل الاعتزال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ❦ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو ثواب ربهما ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أى الى انعام ربهما منتظرة وتعقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبيان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى بل بنفسه وبيانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأتى ارادة الذات من الوجه وتفصي الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآله وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزحشى اذا تحققت كلامه رأيته لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عندهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الامن ربهما كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الاياه سبحانه وتعالى ويرد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحر والذى يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذي والدارقطنى وابن جرير وابن المنذر والطبرانى والبيهقى وعبد بن حميد وابن أبي شيبه وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربهما ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والاخرين لاسباب ما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطنى والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربهما ناظرة فقال والله ما نسختها منذ أتت لها يزورون ربه تبارك وتعالى فيطمعون ويسقون ويطيبون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وكنا حسبنا ان ليلي تبرقت * وأن حجبا دونها يمنع الانها
فلاحت فلا والله مائم حاجب * سوى أن طرفي كان عن حسنهما أعمى

ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عمى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لا ظاهر سواه بل لا موجود
على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صحة رؤيته تعالى المذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على
الصحة وكانى بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته
سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشمشمعاني الذى لا يطاق وقرأ زيد بن علي
وجوه يومئذ نضرة بغير ألف (**وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِأَسْرَةٍ**) أى شديدة العبوس وبأسل
أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فمدل عنه لايهامه غير المراد وغنى بهذه
الوجوه وجوه الكفرة (**تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**) أى داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره أصاب
فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا سمت أنفه بالنار وفاعل نظن ضمير الوجوه بتقدير
مضاف أى تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخدما وفيه بعد
والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لاتقع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدى
مضى العلم فتقع بعده كالمشدة والخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيقي المشهور والمراد
توقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه
من زعمه وتحقق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا
غاية النعمة وجيء بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وان كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه
وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتنه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على
آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه بما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم
بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فأنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يوث في المقابل بفعل ظن أو علم
لانهم وصلوا الى ما لا مطلوب وراه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضمها بالنسبة الى الرائي على
ما قرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برؤيته فضله (**كَلَّا**) ردع عن اشارة العاجلة على الآخرة
كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذى تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من
العلاقة (**إِذَا بَلَغَتِ**) أى النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في قوك حاتم

أماوى ما يغنى الثراء عن الفقى * اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسممهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيها
هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (**التراقى**) أى أعلى الصدر وهي المظلم المكتشفة نغرة النحر عن يمين وشمال
جمع تر قوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافعت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقى

(**وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ**) أى قال من حضر صاحبها من رقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي ما يستشفى به المسوع والمريض
من الكلام الممد لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطيب أعم من أن يطب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن
عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيقى وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أى
قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذى يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بان اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقنصار بعد ذلك على احوال بمض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من وابتدأ راق وادغم الجمهور قال ابو على لادرى ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليظهر انها كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيديويه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بفتحة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر سيديويه في ذلك ايضا ان الظهار اللام وادغاه مع الراء حسنان فلعل حفصا لما فرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقوف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند انها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا انجزا ولا نحوها مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما تعلمه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وسريان السبال الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب المعجب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشاركة الموت وقرب خروج الروح من البدن ساهمت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المختضر أن ما نزل به الفراق من حبيته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبي حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة المأجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أوله ساءه بالظن على سبيل التهكم ﴿ وَالتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبي وقتادة وأبي مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما يعنى موتهما وقيل يبسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيبسان فالساق بمعناها الحقيقي وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبي خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطنا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لامهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجهبزون

بدنه الى القبر وهو لاه يجهزون روحه الى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ماتقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو في بابهم والبريراد بالسوق السوق المناسب للسوق وهذه الآية لعمرى بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتى ديار الحمى * وينزل الركب بمفناهم

فقلت لى ذنب فما حيلتى * باى وجه أتلقاهم

قالوا أليس العفون من شأنهم * لاسيما عن ترجمام

ثم ان جواب أذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّى﴾ ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا داخلة على الماضى كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جا * وأى عبد لك لألمأ

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيجسب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيامة على ما ذهب اليه الزمخشري فالمعنى بنسب على ما علمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعاد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضاذه بقوله تعالى ﴿وَإَكْبَرُ كَذَبًا وَتَوَلَّى﴾ نفياً لتوهم السكوت أو الشك أى ومسح ذلك أظهر الجحود والتولى عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ يتبختر افتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشى خائفا متطامنا لافرحا متبخترا فثم الاستبعاد ويتمطى من المط فان المتختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا نظى من الظن وأصله تظان أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوى مطاه تبختر فيكون معنلا بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشت أمتى المظيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسمهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطبي عطف هذه الجملة لاتعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استمد له الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أقم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لمنك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا تكذب بيوم الدين) وحمله على نفي التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استندراكا بعد ولا صلى لابعاد فلا صدق لانهما متوافقان وفيه نظر يلزم بما قررناه ثم انه استبعد المعطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشيئة قومه بنى مخزوم وكان

يكثرها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم ان العطف لا يأتى بحديث النزول في أبى جهل وقد قيل ان قوله تعالى أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه نازل فيه ايضا والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تبيين بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد ما يقوى جانب العطف على ذلك (أُولَىٰ لَكَ فَأَ وُلَىٰ) من الولى بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكا أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكا أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعي قاربه ما يهلكه اى نزل به وأنشد

فعدى بين هاديتين منها * وأولى ان تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال نعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائى من الولى أيضا الا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى اولاك الله تعالى ما تكبره او غير مزيدة اى أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعي وعن ابى على ان أولى لك علم للويل مبنى على زنة افعال من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للملمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وان القاب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس شئ خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع انه افعال تفضيل بمعنى الاحسن والاحرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى (يُمُّ أُولَىٰ لَكَ فَأَ وُلَىٰ) تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لاجل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى أهله يتمطى مقولاه أولى لك الخ ويؤيده ما أخرجه النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أى قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أسره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا تفعل (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شادت بلا راع وأسديت الكى أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعتن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليميم بين ما خلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أيحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالحسن والنهى عن القبائح والرذائل والتكليف لا يتحقق الا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ رِيْمًا) الخ استئناف واراد لابطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك بيده الخاق وقر الحسن المنك بباء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الاكثر تنى بالناء الفوقية فاضمير لتنطفة أى يئنها الرجل ويصهافى الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبى

عمرو بخلاف عنه ويعقوب وسلام والنجحدرى وابن محيصن المعنى (ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً) أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة (فَخَلَقَ) أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة (فَسَوَّيْ) فعدل وكل (فَجَعَلَ مِنْهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) بدل من الزوجين والحنثى لا يمدوها وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بني الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون أنثى بالالف في جميع حالاته (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذى انشأه الانشاء البديع (بِقَادِرٍ) أى قادر او قرأ زيد بقدر مضارعاً (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أوهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لاتنحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحيى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجوز أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يمتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والقراء اجاز ذلك واحتج بقوله تمشى بشدة فتعى يريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة في عدة أخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى وفي بعضها سبحانك فبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتبهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتبهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبلى حديث بعمه يؤمنون فليقل آمنة بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقتادة مدينة كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدينة الا آية واحدة فكفية وهي ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدينة الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدينتها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الأقرار بما دخلت عليه والمقر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قدمضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احيائه بعد موته وهل بمعنى قد وهي للتقريب أى تقريب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهزمة دلت على معناها ومعنى الهزمة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل وأونا بسفح القاع ذى الام

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجما مع الهزمة في التيت للتأكيد كما في قوله * ولا للعابهم أبداد واه * بل اتنا كيد هنا أقرب لمدم الاتحاد لفظا على ان السيرافى قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى في شرح شواهد المفنى الذى رأيت في نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحمت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الانسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي للاستفهام التقريرى ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرها بذلك كإبن عباس وغيره ما ذكره لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المغنى ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالانسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل والدهر وعام الزمان كلام فلسفى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرأى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحنت اذا قال والله لا أكله دهرا والمعرف عنده مدة حياة الخائف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها ما نوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل ببديل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة كائنه من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أى غير معروف بها على ان النفي راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الأغذية أو القرابية وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أى غير مذكور وجوز أن تكون صفة الحين يحذف العائد عليه أى لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) واطلاق الانسان على مادته مجاز بجمل ما هو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمحل فضل التقرير والتمكين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا فانت الملايمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل يجعل ما الاكثر لكل مجازا في الاسناد أو الطرف ورويت ارادته عن قتادة واثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرتبه أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فاقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حين لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكارى فهو في معنى النفي أى ما أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بتقديم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القديم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شيئية الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شيئية الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحييت ان أعرف مخلقت الخلق وتعرفت اليهم فمر فونى فخل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكنتزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنتوزا فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فمر فو الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكنتوزا فيسه في شيئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شيئية الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام المدين وقد قال سبحانه وكل شيء أحصيناه في امام مبين والسكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدانا فنقول كون هل هذا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابية أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقرأ هل أنى على الانسان نبي من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال ليتأتمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقول ذلك فقال ليتأتمت فموتت في قوله هذا فأخذ عمرو داهن الارض فقال يا ليتى كنت مثل هذا (أمشاج)

جمع مشج بفتحين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككثف وأكتاف أو مشج كشهد وأشهاد ونصير وأنصار أى اختلاط جمع خاط ببنى مختلط بمنزج يقال مشجت الشيء اذا خلطته ومزجته فهو مشيج وممشوج وهو صفة لئطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الأجزاء المختلفة فيهما رقة وغازطا وصفرة وبيضا وطبيعة وقوة وضمفا حتى اختص ببيضا ببيض الاعضاء على ما أراده الله تعالى بحكمته خلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ماكان من تصب ونظم وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كأعشار وأكياش في قولهم برمة أعشار أى متكسرة ورد أكياش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيويه وجهور النحاة ان افمالا لا يكون جمعا وسمى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومبنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتنج فيها المامان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التي هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضرا كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التي في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات اطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضة وهكذا الى تمام الحلقة ونفخ الروح وقوله تعالى (نبتكليه) حال من فاعل خلقنا والمراد مريدين ابتلاءه واختباره بالتكليف فيها بعد على ان الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المنقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سميا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه (فَجَمَلْنَا سَمِيْعًا بَصِيْرًا) وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تليق اي فجملائنا سميا بصيرا

لنتبليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاف موقفه لالفاظا لاجل الفاء ولا معنى لانه لا يتجه السؤال قبل الجمل والوجه الاول وهذا الجمل كالسبب عن الابتلاء لان المقصود من جمله كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الحلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (إناهديناك السبيل) لانه جمله مستأنفة تمليكية في معنى لانهديناه أى دلناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كالأيات التنزيلية والعقلية كالأيات الآفاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء (إمّا شاكرًا وإمّا كفورًا) حالان من مفعول هديناه وإمّا لتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هديناه ودلناه على ما يوصل الى البقية في حالته جيمًا من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الدرجات والصفات أى هديناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دلناه على الهداية والاسلام فسنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سيلا شاكرًا واما سيلا كفورًا على وصف السبيل بوصف سالكة مجازا والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشيء أصلا وقرأ أبو السمال وأبو العاج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاه أبو زيد عن العرب وهي التي عدّها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشي هبوب

وجعلها الزمخشري أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكرًا فبتوفاقتنا وأما كفورًا فبسوء اختياره وهذا التقدير ابراز منه للمذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كانه قيل أما شاكرًا فبهديتنا أى دعائنا أو اقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفورًا فبها أيضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لا دليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرًا فثاب وأما كفورًا فمما قب ويراد الكفور بصيغة المبالغة لمرعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إنا اعتدنا) هيأنا (للكافرين) من افراد الانسان الذي هديناه السبيل (سلاسل) بها يقادون (وأغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون وتقدم وعيدهم مع تأخرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعمش سلاسلًا بالتنوين وصلا وبالالف المبدئة منه وقفا وقال الزمخشري وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشمر وممن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشمر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجوز القراءة بالشبه دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشاركة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمه كسواحيات يوسف ونواكسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أتى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخيرا

(١) قوله وأبو العاج وهو كثير بن عبد الله السلمي شامي ولي البصرة له شام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أقبل من وصرف سلاسل ثابتة في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون تنوين في الوقف (**إِنْ** الْأَبْرَارَ) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنوية مع تجديد صفة مدح لهم والأبرار جمع بر كرب وأرباب أو أباركشاهد وأشهاد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفي بالندر وعن الحسن هو الذى لا يؤذى الذر ولا يرضى الشر (**يَشْرَبُونَ**) في الآخرة (**مِنْ** كَأْسٍ) هي كإقال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فادا لم يكن لم يسم كما ساقوال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجه اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فن تبعيضية أو بيانية وقيل الزجاجه التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (**كَانَ** مَزَاجُهَا كَافُورًا) أظهر ملامه للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليما حكيما والحجىه بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامه من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآتى والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (**عَيْنًا**) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناء المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذخلها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجازا في الانصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى (**يَشْرَبُ** بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتمقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق وليست للتعدي وهى متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب يجرح في عراقيتها نصلى لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدي وضمن يشرب معنى يروى فمدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلى

شربن بماء البحر ثم ترفمت * متى لحج خضر لمن نشج

وبعضد هذا قراءة ابن أبى عتبة يشربها وقيل ضمير بها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (**يُفَجِّرُونَهَا** تَفْجِيرًا) صفة أخرى لعينا أى يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التكرير للتبوع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوذب انه قال مهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يُوفُونَ بِالَّذِي رُ) استئناف مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبيء عنه اسم الارار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقيل يوفون الخ وأفيدانه استئناف لبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالذکر كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ما عداه بالطريق الاولى وشارة النص فان من اوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء مأوجه لله تعالى عليه أهم له وأحرى وجمل ذلك كناية هو الذي يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فملوها (وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ) عذابه (مُسْتَطِيرًا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وللطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبالغ فيه وفي وصفهم بذلك اشمار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) اي كائين على حب الطعام اي مع اشتهاؤه والحاجة اليه فهو من باب التميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تناولوا البرحتى تفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وأوعى على حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاه مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يفتى عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالمسلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفعامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك باطعام بعينه فكأنه ينفعون بوجوده النافع (مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) قيل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساکر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركى بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الارار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيل ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى نوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن السراق لم أقف عليه والخبر الثانى لم أره لفرد غير ابن عساکر ولا وثوق لى بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا إنما يستقيم اذا أنفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى عبي السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبة وفيه دليل على ان اطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن اطعام الحبوس لوفاء دين يقدر على وفائه انما امتنع عنه تعنتا وفرض من الاغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدرى هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسيرا مجازا نعه عن الخروج واما تسمية المملوك فجازا ايضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهه به في تقييده باسار الامر وعدم تمكنه من فعل مايهوى وعد الغريم اسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن الى اسيرك وهو على التشبيه البليغ الا انه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الاول وقال ابو حنيفة اليماني هي الزوجة وضعفه هنا ظاهر (**إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**) على ارادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطعمون اى قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من امارات الاخلاص وعن مجاهد اما أنهم ماتكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فائى سبحانه به عليهم ليرغب فيه راغب او بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها كانت نبتت بالصدقة الى اهل بيت ثم تسال الرسول ما قالوا فاذا ذكر دعاهم دعيت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز ان يكون قولهم هذا لهم لظفا وتفقيها وتبنيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه (**لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً**) بالافعال (**وَلَا شُكْرًا**) ولا شكرا وثناء بالاقوال تقرير وتأكيد لما قبله (**إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا**) أى عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو ان خوفه كناية عن خوف مافيه (**عَبْرُوسًا**) تعبس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازى كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس ان الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الاسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى ان العبوس ليس من لوازم الاسد وانما اشتهر وصفه به فى التخيلية ضعف ما وقيل انه من التشبيه البليغ (**قَطْرًا**) شديدا العبوس ويقال شديدا أصعبا كانه النف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لاسد بن ناغصة

واصطليت الحروب في كل يوم * باسل الشمر قطرير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرون بلاننا * عليكم اذا ما كان يوم قاطر

والى الاول ذهب الزجاج فقال القمطرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريرها أى جانبها كأنها تفعل ذلك اذا لحقت كبراً وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قطه اذا شده وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقطر فهو مقمطر وقطرير وقاطر اذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون الفعل في أوزان الافعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لاحسانهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم ارادة الجزاء والشكور أى انا لا نريد منكم المكافأة لحوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة الى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثانى أوجه لبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للاطعام الممل على معنى أنما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لاننا نخاف يوما ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجهها (**فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ**) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جعفر فوقهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَلَقِيمَهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنها نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإثارة الاموال ما كلاً وملبساً ﴿جَنَّةً﴾ بستانا عظيماً يكون منه ماشاؤا ﴿وَحَرِيرًا﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاه عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادها جدها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك فندرت على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برآ عليهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فلبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية ولبس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الحيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شيرفجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددم وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته وخبزته وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالقراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسونى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فرآها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وسامه ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكي فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفي رواية عن عطاه ان الشمير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فأثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلأم وحتى متى * أعاتب في حب هذا الفتى

وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه ا

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناء على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكة وكذا عند الجمهور في قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشئ وابن الجوزى نقل الخبر في تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لا يعول عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفي ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال نعم لعله يترجح عدم وقوع لكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راوايه عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرها اذ دخولهما في الإبرار أمر جلي بل هو دخول أولى فهماهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحمدية والجزء المحمدي وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشئ بل ماسواه عندي هو النفي

أنا عبد الحق لاعبد الهوى * لعن الله الهوى فيمن لعن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول وقررة عين الرسول لثلاث ثور غيرها الطبيعة اذا حسنت بضرة وهي في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة صرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرك ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ حال من هم في جزام والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتتم ولا يضرب في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت * بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية وذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا اريكة وقيل هو كل ما اتكىه عليه من سرير او فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام واصل الاروك الاقامة على رعى الاراك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها متدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سجاج لا حر ولا قر فقصد بنفي الشمس نفيها ونفي لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهير القمر وعن ثعلب أنه في لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للمعانه أخذنا له من ازمهرا الكوكب لمع والمعنى على هذا القول ان هواها مضى بذاته لا يحتاج الى شمس ولا قر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلأأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور نعيمهما (وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمخدوف معطوف على جنة فيها سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولئن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوه دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو اللامساق على ما يراه الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على النعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتناء نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدر فيتمدأى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كفاض ولا يتم الاستدلال به للاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانية عليهم نحو خاشعاً أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم (وَذَلَّلْتُ قُطُوفَهَا تَذْئِيلًا) أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كافة وان كان قاعداً أو مضطجماً فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أى تذلو ظلالها عليهم مذلة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهى فعليه معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل معلومة هالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ) جمع اناه ككسائه واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والواو جمع الجمع (مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ) جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لا أدن له ولا عروة (كَانَتْ) أى تلك الاكواب (قَوَارِيرًا) جمع قارورة وهى اناه رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامه وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى (قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ) بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاه الزجاجية وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقى عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة بيضاء الفضة مع صفاه القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء الا قد اعطينم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر بثنون قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وفقاً وابن كثير يمنع صرف التسانى ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والثنون عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * يا صاح ماهاج العيون الدررفن * وفي الثانى للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لخص وابن عامر وحزمة وأبى عمرو وقرأ الأعمش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير (قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا) أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي منناه قول الطائى ولو صورت نفسك لم تردها * على ما فيك من كرم الطباع

فانه ينبيء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للإبرار المطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيأ ولا يشتهون بعدها شيأ وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملاى التى تفيض ولا بالناقصة التى تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبي وقتادة وزيد بن على والجحدري والاصمعى عن أبى عمرو وابن عبد الحلق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها والمعنى قلب لان حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحو قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالمصبة أولى القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى العمود على الخرباء وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شأوا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتبهوا وقال أبو حاتم قدرت الاوانى على قدر ريمهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريمهم اياها حذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريمهم نائب الفاعل ثم حذفت وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاصل قدر ريمهم منها تقديرا حذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروها منها ثم اتسع في الفعل حذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في الجرور ولا يخفى ان القلب زيف وما قرره البعض تكلف جدا وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب بما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) مجرى فيه معظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل ❦ باتا بفيها وارى مسورا

وقال عمرو والمسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به ❦ اذ ذقته وسلافة الخمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسما لعين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكأس أعلى شأنها من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجوامين الاول مزاجها الكافور والثانى مزاجها الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والساسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساعها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدية الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شأوا وهى على ماروى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من الجنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه اتعين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياب سهلة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جملة عالما لها فان كان عالما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسل وقوارير او زعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خاسية فان عنى أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المهدودة وان عنى انها حرف جاء في سنخ الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خاسية وهو ايضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المرين سلسيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته بسؤال السيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جمعت اسماء المعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبدع ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسيلا فيها الى راحة النفس * براح كانها سلسيل

وفيه الجنس الملق واستعمله غير واحد من المحدثين (ويطوف عليهم) أي للخدمة (ولدان مخلدون) أي دائمون على ما هم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا عنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك والجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال المخدمين (إذ آرايتهم حسبتهم لو لو منشورا) حسنتهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبثانهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثات غير ملحوظ والخطاب في رأيهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسلك واقف عليه وكذا في قوله تعالى (وإذا رأيتهم) أي ذلك يعني في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابى فالمنى ان بصرك اينما وقع في الجنة (رأيت نعيما وملكاً كبيراً) عظيم القدر لانه محيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو السجكي عريضا واسما يبصر أذناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاء كما يرى أذناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لأبا عيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشية اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لازوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ حذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أرادوا من يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أمالو أراد المعنى وان الظرف يعني غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئي كليهما الجنة وقرأ حميد الاعرج ثم بضم

الثام حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف بقدر بنحو تحريف كرك أو بنحو رآيت عاملا في نعيما (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان على نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقاوم أو من ضمير جزام وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيما أو قبل ملكا أى رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبتهم فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالتبيين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به بمنوع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم اولوا فانه على طريق التشبيه المقضى لقرب شبههم بالواو أن يحسبوا اولوا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البريون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندي بياه النسبة لانه يجلب من السند فابدت الياء سينا كما قال في سادى سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غاظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عباد هو برده حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمي معرب عند جمع اصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكى ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سرياني وقيل معرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربى وافقت لغة العرب فيه لغة غرهم واستنصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربى اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهزته همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجى أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع الترميز ان جمعه أبارق وتصفيره أبارق حذف السين والناء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذکور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة فحضر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجالهم مكللة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وهمزة عليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لانه نكرة وضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر آياتهم جرون على ما صرح به مكي ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقناة وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فثياب فاعل وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة ثياب سندس بتونين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ الربيان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفًا على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجر خضرفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب النقال والنخل باسقات وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءة بين معنى الا انه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحزه والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القراءات ويفهم من الكشف انه قرأ بالقطع والفتح وان غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للملحمة والمعجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل ان ذلك كذا والوصل مبنى على انه عربي مسمى باستفهل من البريق يقال برق واستبرق كما يجب واستعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للملحمة ووزن الفعل دون المعجمة وتعقب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينكر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضير مستر وحاله لا يخفى واختار ابو حيان ان استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائذ على السندس او على الاخضر الدال عليه خضر كأنه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها شدتها دمه وغيش اخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا زيل غبشه فقيل واستبرق اي برق ولمع لمسانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلظه كأبي حاتم والزخمي وهذا التخريج أولى من تلحين قارىه جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهيم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه (وَحَلُّوا أَسَاوِرَ) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انه معرب دستواره (مِنْ فِضَّةٍ) هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر ان هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضى والمضارعة لان الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لا مكان الجمع بتعدد الاساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبويض بان يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضار قد أو بدونه فان كان الضمير للطائفتين على أن يكون عاليهم حالاً من ضمير حسبتهم جاز ان يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز ان يكون المراد بالاساور الانوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور الايدي لانه جزءا مما عملته أيديهم ولا يخفى ان هذا مما لا يلبق بالتفسير وحرى ان يكون من باب الاشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وان كانت لاهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف الامادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم بعض أنواع الحلى مما هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما يخفى (وسقاهم ربه شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى الرب العالمين ووصفه بالطهورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم ويطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه تزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقال غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كحمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصغر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن بتظيفها أولانه لا يؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم له ريح كريخ المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عماسوه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا * ونور ولا نار وروح ولا جسيم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خريته التي لم يفرغ مثلها في كاس اشارة الى هذا الشراب واياه عنى بقوله

سقونى وقالوا لاتنن ولو سقوا * جبال حنين ماسقونى لغت

ويحكي انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان لله تعالى شرابا ادخره لافاضل عباده يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحمل بعضهم جميع الاشرية على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكبر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالنساء العذب الذي يزيل العاطش ويقوى البدن ويحيا العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكندا ينابيع الانوار الملوية مختلفة فبعضها كالفورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشرى منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضت تلك الاشرية المتقدمة بل فنت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربه شرابا طهورا (إن هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان الهوى بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الردى فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنتله

وجوز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه بعد ان شرح ثواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي
جزاه لكم يا معشر عبادي وكان سمعكم مشكوراً قبل وهو لا يفتى عن الاضمار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء
ما تهش له الالباب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الاحباب

اذا كنت عنى يا منى القلب راضياً * أرى كل من في الكون لى يتبسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل
من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولاً حال الانسان وقسمه الى الطائع
والعاصي وأمن جل شأنه فيها أعده للطائع مشيراً الى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾
اي أنزلناه مفرداً منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير
الضمير مع إن سواء كان المنفصل تائيداً أو فصلاً ومبتدأً ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ بتأخير نصرته على الكفار
فان له عاقبة حميدة ﴿ وَلَا تَطِعْ ﴾ فلة صبر منك على اذاهم ووضجر من تأخر نصرته ﴿ هُنَّ أُمَّاتُ أَوْ كَفُورًا ﴾ قيل ان
أولاحد الشيبين في جميع مواقعها ويمرض لها معان أخر كالكسك والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع
منهم أحد النوعين ولما كان أحد الاغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار
المعنى على النهى عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهى عن المجموع ويحصل
امتثاله بالانتهاه عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطلع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة
واحد مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدها ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد
أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعاً ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال
ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير
حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحة وان حاجر فهو لاحد الامرين
واستشكل بعضهم وقوعها في النهى كلا تطع منهم آتما أو كفورا اذ لو انتهى عن أحدها لم يمثل ومن ثم حملها بعضهم
يعنى أبا عبدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهى الذي فيه
معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهى تطع آتما أو كفورا أى واحدا منهما فاذا جاء النهى ورد على
ما كان ثابتاً في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجىء التعميم فيهما من جهة النهى وهي على بابها
فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاه عن أحدها حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدها دون
الآخر انتهى وعليه ما قيل ان افادة العموم في النفي والنهى الذي في مضاه لما أن تقيض الايجاب
الجزئى السلب الكلى وقريب من ذلك قول الزجاج ان أو ههنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع
زيداً وعمراً فأطاع أحدهما كان غير خاص فاذا أبدلتها بأوفقد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان يعصى
ويعلم منه النهى عن اطاعتها معاً كما لا يخفى وأفاد جار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهى عن
اطاعتها جميعاً انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد
بالآتم والكفور جنسهما وتعليق النهى بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهى عن الاطاعة في
الآتم والكفور لا فيما ليس بآتم ولا كفر والمراد ولا تطع مرتكب الآتم الداعى لك اليه أو مرتكب الكفر الداعى اليه
أى لا تتبع أحداً من الآتم اذا دعاك الى الآتم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقصداء بالفاسق اذا صلى اماما ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفورا فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضافا مضاعفة واعتبار رجوعها الى النهي باعتبار رجوعها الى النهي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للبيد كما ترى وقيل الاثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الاثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركبا للماثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان الوليد غالبا في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ماتقدم وفي النهي مع العصمة ارشاد لغير المصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغي (واذ كُرم ربك بكرة وأصيلاً) وادوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والمصر فان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال الى المغرب فينتظمهما (ومن الليل) أي بضمه (فاسجد) فصل (له) عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وسبحه كئلاً طويلاً) وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتوطين ليلا للتبويض وأصل التبسيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه الندب وفي تاخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التمييز عنه بالتبسيح وفيه نظر وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الاثم والكفور وحثه على الصبر على اذام وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتبسيح بما يطبق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إن هولا الكفرة) (يحيون العاجلة) وبنه يكون في لذاتها الفانية (ويذرون وراءهم) أي أمامهم (يوماً ثقيلاً) هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراءهم بوماثيلا لا يذرون به فالظرف قيل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولوجهل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضا ووصف اليوم بالثقل لتشبيه شدته وهوله بثقل شيء قادم باهظ لحامله بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كما أنه قيل لانظهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هولا تتركوا الآخرة لادنيا فانك أنت الدنيا واهلها والآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب عب العاجل وترغيب عب الآجل والاول علة للنهي عن اطاعة الاثم والبيكفور والثاني علة للامر بالعبادة (نحن خلقتناهم) لا غيرنا (وشددنا أسرهم) أي أحكمتنا ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقا

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرح وفسر بمجرى الفضة
 وشد ذلك جعله بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقا حسنا
 ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أُمَّتًا لَهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلًا﴾ بديع الارب
 فيه يعنى البعث والنشأة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كأننا حىء
 باذا وذكر المشيئة لاهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
 أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطبع فالتبديل في اندوات واذالتحقق قدرته تعالى عليه
 وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم فعمل ذلك المقدر المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما به به عنه وعمله
 الذى أراد انز مخضرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد حىء به على سبيل المبالغة كان له
 وقتا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تنولوا يستبدل قوما غيركم لان التكات لا يلزم اطرادها فافهم
 والوجه الاول اوفق بسياق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
 ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه
 اتخذها أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ﴾ أى شيئا واتخاذ السبيل
 ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزمخشرى أى وما تشاؤون الطاعة
 الا ان يشاء الله تعالى فسرهم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانصاف ان مشيئة
 العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمزول وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو
 المذكور أو لا كما تقول لو شئت لقتلت زيدا أى لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة ان يرازعوا أهل الحق في ذلك
 لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة
 وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لاثبات المشيئين وحاصله على ما حققه الكورانى
 أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
 وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شىء خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
 الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
 مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان
 مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتعقب بان هذا ليس بالجبر
 المحض المسلوب معه الاختيار الكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ
 والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
 مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا
 تقدر على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة
 العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
 أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فله مع أن الواقع خلافه
 فلا بد مما قاله هذا البعض وجمل الجملة الثانية تحقيقا للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن
 الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدم أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الحيرية أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولاً فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كونه في التوحيد يصعب النقصي عنها وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالك فيها بتوفيقه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قد سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العربيان وابن كثير وما يشاؤون بياه الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز أحيثك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وإنما يجوز أحيثك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الاسباب أي وما تشاؤون بسبب من الاسباب الابان يشاء الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم ﴿ حَكِيمًا ﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتقضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أي يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيماً لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاه الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأني التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أي يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿ وَالظَّالِمِينَ ﴾ أي لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا لِيَمَّا ﴾ متأهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقد يعذب وقد يقدر أو عد أو كافاً أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عتبة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لاننا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقبل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة وإخام وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أظت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتلدنتم بالنساء على الفرش ولخرنتم الى الصدعات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريراً ويجعل سعينا لديه مشكوراً محرمه النى صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

سورة الرسائل

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه ليلثوا وانى لا تلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركموا لا يركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيهما ختم فبأى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركموا لا يركعون وآبها خمسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا فَالْمَلَكِيَّاتِ ذِكْرًا) قيل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم

السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقيل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فمصفن في المضي وأسرعن كما تعصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انقادا للانبياء عليهم السلام وانصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجنحتهن في الجو عند انحطاطهن بالوحى ففرقن بين الحق والباطل فالقن ذكرا الى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقي الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربي فوضع رجلا في السماء وتنى الاخرى بين يدي فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسله وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متابعة وكان الاصل والمرسلات متابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبع أعنى الشعر المعروف على قفاها فحذف متابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا نالوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكرتم كثر استعماله في معنى التابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذي هو نقيض الذكر أى والمرسلات للاحسان والمعروف ولا يعمر على ذلك أن الارسل لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالفاء لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

بالهف زيادة للحارث الصايح فالعالم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذى صح فغنىم فآب وترتيب مضى الامر على

الارسال به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فليل لتأويل الفرق بارادته فينشد بتقديم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحى الذى هو الحق المخالف للباطل الذى هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالتقن وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان القاء في ذلك للترتيب الرتبى ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده مجرد الاستعارة بان كلام من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال بالاقسام بين فانه لو حى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالمذاب الذى أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذراً ونذراً في قوله تعالى ﴿عُذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ جوز أن يكونا مصدرين من عذرا اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جا آ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثى وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصابهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والمظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكراً لاجل المنذر للمحققين أو لاجل التذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى فيكونان بدل بعض أو التذكير والمظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتوابع لا لترديد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل الثانية طوائف نشرن الشرائع فى الارض الى آخر ما تقدم ووجه المطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالتقن واحتيج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه فى النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الح والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح فى الامثال ونشرن الشرائع فى الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالتقن الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضاً أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففى كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلا وقيل فى عطف الناشرات بالواو دون القاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بمد الوحى والدعوة والقبول ويقتضى زمانا فلذا حىء بالواو ولم يقرن بالقاء التقيية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق الناشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

هنا بالتراخي وبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالتقاء مع أنهما بمدى في الواقع فقبل الأيدان بكونهما غاية للالتقاء حقيقة بالاعتناء أو الاعتناء بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعميم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لأن الأرسال شاع فيه وبالناشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فمصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقته على البقاع فالقين ذكرا إما عذرا للذين يمتدرون إلى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم إذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبون إلى الأنواء ونحوها واستناد القاء النكسر اليهن لكونهن سبياً في حصوله إذا شكرت العمة فهن أو كفرت فالتجوز في الاستناد والمراد بمرقا متباعدة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزته أي صرن سبياً لذلك بنشر السحاب وإدارته ففرقن كل صنف منه عن سائر الأوصاف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسمين ذكراً إما عذراً للشاكرين وإما انذاراً للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولاً بالرياح وثانياً بسحاب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سقيناكم ماء عذراً لثقتهم فيه فتسمين ذكراً إما وأما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً واحساناً أو شيئاً بصدق شيء لأنها نزلت منجمة فمصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الأرض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احساناً وفضلاً كما هو المذهب الحق لا وجوباً كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فأقوا ذكراً بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بمرقا متباعدة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي الخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لأجله الرسالة احساناً إلى الأبدان لاستكمالها فمصفهن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الأدلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعدم في نفسه فرائين كل شيء هالكاً إلا وجهه فالقين في القلوب والالسنه وممكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنه إلا ذكره عز وجل وأطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنه فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الأولى الرياح والأخيرة الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الأولى الملائكة إلا أن المرسلات ملائكة الرحمة والمصاصات ملائكة العذاب والثلاثة الأخيرة آيات القرآن النازلة بالملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالمصاصات عصفا الرياح والناشرات نشرنا المطر فالفارقا فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالمصاصات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرنا الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الأعمال كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات فالفارقا فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكر الملائكة أيضاً يجيئون بالقرآن والكتاب عذراً أو نذراً منه تعالى إلى الناس وهم الرسل يمدون وينذرون وعن أبي صالح روايات أخرى في ذلك وكذا عن أجيبة الصحابة والتابعين فمن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالمعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر المصاصات بالشديدات الهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقنادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الصحف تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلتقي ما حملت من الوحي الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيها بالناقة الفاروق وهي الحامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرها بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفاقد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضب والذي أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور المطف بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لامر الحشر والنشر لا أن الآثار المشاهدة المترتبة على الريح ترتبها قريبا وبعيدا تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجرود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرقا بضمين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كاللقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيته الذكر فتلقيه وذكر المهدوي أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خاروجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حنيفة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذرا أو نذرا بضم الذالين وقرأ الحرميان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضا بسكون الذال في عذرا وضمها في نذرا وقرأ إبراهيم التيمي ونذرا بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب للقسم ومما وصله وان كتبت موصولة والمائد محذوف أى ان الذى توعدونه من محبي القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكليية وكل من الامرين سيكون وليس من المحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أو هن من بيت الضنكوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه في غايه الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبوابا وأنشد سيديويه * الفارحى باب الاميرالمهم * ولا مانع من ذلك أيضا سواء كانت السماء جسما صلبا أو جسما لطيفا وأدلة استحالة الحرق والالتئام فيها خروج لا تتشم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى ينسف بالندف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كشيئا مهيلا قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها بهاء وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعته من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُنْتَبِتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند محيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تصديده وتعيين وقته فايقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويوجب بمعنى جعل الشيء متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتى اذا أكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سواء جبل الظرف معموله أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاسبغ وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لفة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى (لَا يَوْمَ أَجَلْتُمْ) قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشربه السلام والاستفهام للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسول من تعذيب الكفرة واهانتهم وتعميم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفضاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتوقيت الرسل وان يكون للرسول لان المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كأنه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تاجيلها أى بمحيئته وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى الآتى ويل يومئذ للكافرين وجاء حذف القاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع مانوع دون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للكافرين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى (لَا يَوْمَ الْفُضْلِ) بدل من لاى يوم معين له وقيل متملق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق (وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفُضْلِ) أى أى شئ جعلك داريا ما هو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيديويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديما لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيد خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفضيح والتحويل المقسودين من الكلام (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكان حقه النسب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه وأوصفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه للدعاء كما في سلام عليكم (أَلَمْ نَهَبِكِ الْاَوْابِينَ) كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول الصجاج

ومهمه هالك من ترجا هائلة أهواله من أدرجا

لسلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أعني به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ تَشْعَبُهُمُ
الْآخِرِينَ) بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لأهل مكة وأخبار عما يقع بعد الهجرة كعبدا كأنه
قيل ثم نحن نعمل بأمانهم من الآخريين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل
تكذيبهم وقويه قراءة عبد الله ثم سنتبهم بسين الاستقبال وجوز العطف على قوله تعالى ألم نهلك
الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نديهم باسكان العين فحمل على الجزم والعطف على نهلك
فيكون المراد بالآخريين المتأخريين هلا كما من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون
بقار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والعطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفا
كما في وما بشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدره (كَذَّبِكُمْ) مثل ذلك الفعل القطيع
(فَفَعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ) أى بسلك من أجزم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ) أى يوم اذا
أهلكناهم (لِمُكذِّبِينَ) بآيات الله تعالى وأنبئانه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول للذاب
الآخرة وهذا للذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضوعين بأن يكون متعلقة هنا
بما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتأكيد أمر حسن
لا ضمير فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ) من نطفة قدرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة التي (فَجَعَلْنَاهُ
فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ) أى مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة
نسة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَقَدَرْنَا) أى فقدرنا ذلك تقديرا (فَتَنِمَ الْقَادِرُونَ) أى فتمم المقادرون له نحن
وجوز ان يكون المعنى فقدرنا على ذلك فتمم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع
والكسائي فقدرنا بالتشديد ولقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعلت
الغاية مقصودة بنفسها فقيل فقدرنا ذلك تقديرا أى تقديرا دالا على كمال القدرة وكال الرحمة على أن
حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اتبسات القدرة أولى لان
الكلام مع التكرين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قررروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل
(وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكذِّبِينَ) أى بقدرتنا على ذلك أو الاعداء (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا)
الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أى يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع
لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فأنت اليوم فوق الارض حتى ٥ وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاءٌ وَأَمْواتٌ) مفعول لفعل محذوف لان كفاتا لان اسم الجنس وكذا
اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أى ألم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواء غير عصورة في
بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نمت به للبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا
يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقدر وأجرى على
الارض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف
والتقدير كفاتا اياهم أو اياكم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أى كفاتا تكفتهم
أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لتجمل بتقدير مضاف
أى ذات أحياء وأموات أو على ان المراد بامواتا الارض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاتنا على الحاية من الارض وانت تعلم أن انتصابها على المفهولية أظهر وبمده انتصابها على الحاية من محذوف وتوניהما على ما سمعت أولا للتكثير وجوز ان يكون للتبويض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينافي ذلك التفعيم نظراً الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه وقال ابن عبد البر اخرج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه لم يلى جمل القبر للميت كاليث للحى فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجئنا فيها روائى) أى جبالاً ثوابت (شأخات) مرتفعات ومنه شخخ بأفقه ووصف جمع المذكور بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها للتفخيم أو للاشعار بان في الارض جبالاً لم تعرف ولم يواف عاها فارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بان في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو بما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتمقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأسميتكم مائة قرأتاً) أى عذبوا ذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناها لكم منها في أنهار وأنبساط في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعم من ذلك والماء المنزل من السماء (ويل يومئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أى (١) يقال لهم يومئذ لتوبيخ والتفريع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من العذاب (انطلقوا) أى خصوصاً ليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظل) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو وكقوله تعالى وظل من محموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ أرويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الا امر فقيل انطلقوا الى ظل (ذى ثلاث شعب) تشعب لمظلمة ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الذوائب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والحيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا المذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الفضية السبعة التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالمذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالمذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لمبدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب (لا ظليل) أى لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونقي كونه مظلاً عنه والظل لا يكون الا مظلاً للدلالة على ان جملة ظلالهم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه تبريض بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (ولا يعني من اللهب) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً وعد ينفى بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تتمثل ذلك (إنها) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (قرمى بشرراً) هو ما تطاير من النارسمى بذلك لاعتقاد الشر فيه وهو اسم جنس جمى واحده شررة (كالمقصّر) كالدار الكبيرة

المشيدة والمراد كل شجرة كذلك في العظم ويبدل على ارادة ذلك ما بهد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراين فان الظاهر أنه جمع شجرة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراين ايضاً فقد قيل انه جمع لشراة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شجر غير أفضل التفضيل كجبار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي ترمي بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جرة وجر وقيل قطع من الحشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستمد به للششاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحدا قصرة كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الحباها قشرتان التحتى تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالتصير بضمين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادراً وقرأ ابن جبير والحسن ايضاً كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحين كحاقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (جِجَالَتْ) بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جمل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتونين للتكثير (صُفْرٌ) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين يفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وقَاتَهَا ۞ فدن (١) لا قضي حاجة المتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة ايضاً والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البدء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المرعي في قوله في مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الآصال ۞ والأسحار بالاهضام والاشعاف

هراء ساطعة الذوائب في الدجى ۞ ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعمى الله تعالى بصيرته عما فيها من المزية كما أعمى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالألف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمضى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا جمالات وقيل هي قلوب الجسور أى جبالها التى تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالوا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار الاون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلمى والاعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عجلة ورويس جملة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ)** الاشارة الى وقت دخولهم النار أى هذا يوم لا ينطقون فيه بشىء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشىء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كالتلفظ وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن على وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبنى لاضافته للجملة وما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لانة سفلى ضر لانهم جملوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرية بمضارع مثبت أو منفى لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ما ذكر مذهب كوفي **(وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ)** قيل في النطق مطلقا أو في الاعتذار وقرأ زيد بن على كما حكى عنه أبو على الالهوازى بالبناء للفاعل أى ولا يأذن الله تعالى لهم **(فَيَعْتَذِرُونَ)** عطف على يؤذن منتظما معه في سلك النفي والفاء لتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول وترتب النفي الثانى نفسه على الاول في آخر ونظر فيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآى والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن التحويرين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعايا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفى النطق وجوز أن يكون المنفى حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلِ)** بين الحق والمبطل **(جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ)** أى من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم **(فَإِنَّ كَانَ أَمْكُمْ كَيْدٌ فَكَيْدُورٍ)** فان جميع من كنتم تقلدوهم وقتدون بهم حاضرون وهذا تفرغ لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واطهار لعجزهم **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** حيث ظهر أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه **(إِنَّ الْمُتَّقِينَ)** من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين **(فِي غَلَاظِلٍ)** جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النوى فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال النوى الا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضا عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والتبادر منهما هو المعروف ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب الخ وقراءة الاعمش في ظل جمع ظلة وأياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَعِيُونَ وَفَوَاحِشٍ مِمَّا يَشْتَمُونَ) انهم مستقرون في فنون الترفيه وأنواع التمتع (كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كأنه قيل مستقرون في ذلك مقولا لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايان وغير ذلك (إِنَّا كَذَّبْنَاكَ) أى مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحا لهم بصفة الاحسان أيضا مع الاشعار بعملة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالم (وَيَلِيَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم (كَلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيرا لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى التزر الحقيق فيفسد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً بى ولى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاختوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يمتد التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم النخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً (وَيَلِيَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا) أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحيه تعالى واتباع دينه سبحانه وارضوا هذا الاستكبار والنخوة (لَا يَرْكَعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فانا لا نجى فانها سبب علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطارقي وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضا بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر لا وجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع (وَيَلِيَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قِيَامِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ) أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النساءين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يَوْمَئِذٍ) اذ لم يؤمنوا به والتعديري بعده دون غيره للتنبؤ على أنه لاحديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلاً أن يفوته ويماليه فلا حديث أحق بالايان

مه فالعمدية للتفاوت في الترتيب كما قالوا في عتل بعد ذلك زنيماً وكان الفاء لسان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة واطنب في وصف احوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليده ان شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ) ﴿١﴾

ارشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب

إدارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرية لوضع هذا الكتاب. وطريقته أنه يؤتى بالآيات على حسب الحروف الهجائية، ويشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الألويسي وفي أي سورة وجزء منه، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة إلى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *

صحيفة	صحيفة
تأثير قوة العين	على ما هو عليه من عدم طاعة المكذبين
٣٩ (سورة الحاقة)	وتعميل ذلك
٣٩ بيان معنى الحاقة	٢٧ تأويل قوله (ولا تطع كل حلاف مهين) الخ
٤٠ تكذيب نمود وعاد بيوم القيامة وبيان ما	٢٧ أقوال العلماء في تفسير الزنيم
أهلكوا به	٢٨ تأويل قوله (ان كان ذا مال وبنين اذا اتلى
٤١ بيان كيفية اهلاك عاد بالريح	عليه آياتنا قال أساطير الاولين)
٤٢ بيان أن فرعون ومن تقدمه من الامم	٢٨ اختلاف العلماء في قوله (سئسـمه على
الكافرة عصوا ربهم فأهلكهم الله بشدة	الخرطوم) هل هو في الدنيا أو في الآخرة
٤٢ تأويل قوله (انا لما نفى الماء حملناكم في الجارية)	٢٩ بيان ان الله ابتلى أهل مكة بالقحط كما ابتلى
٤٣ بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها	أصحاب الجنة المروف خبرها عندهم حين
٤٤ بيان أن القيامة لا تأتي الا بعد خراب	منعوا اطعام المسكين
العالم كله علويه وسفليه	٣٠ تأويل قوله (فطاف عليها طائف من ربك) الخ
٤٥ تأويل قوله تعالى (والمك على أرجائها	٣١ تأويل قوله (وغدوا على حرد قادرين)
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)	٣٢ بيان ان التسييح يكون بمعنى الاستثناء فلو
٤٦ بيان المرض للحساب وهو ثلاثة أنواع	قال لامراته أنت طالق سبحانه الله لا تطلق
٤٦ تفصيل احكام المرض	عند ابن الهمام
٤٧ تأويل قوله (انى ظننت انى ملاق حسابه)	٣٢ تضرعهم وتوبتهم الى الله
٤٨ بيان ما ينعم به المؤمنون في الجنة جعلنا الله	٣٣ بيان ان ما نزل بكفار مكة من الجذب
واياكم منهم	والقحط مثل ما نزل بأصحاب الجنة وان
٤٩ بيان عاقبة الكافرين وما يقولونه عند الحساب	عذاب الآخرة أكبر من ذلك
٥٠ بيان السبب الذى استحق به الكافر العذاب	٣٣ انكار مساواة الكافر للمسلم على أبلغ وجه
٥١ بيان ما يأكله الكافر في النار	رداً على منكري البعث
٥٢ بيان ان القرآن مبلغ من عند الله ردا على	٣٤ تأويل قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق)
من زعم أنه شعر	٣٥ ذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه تعالى
٥٣ نفي أن يكون القرآن قول كاهن	والآية عليه من المتشابه وبيان مذهب
٥٤ تأويل قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض	السلف في ذلك
الأقاويل) الخ	٣٦ وعيد من يكذب بالقرآن بالمذاب وبيان
٥٥ (سورة المعارج)	كيفية العذاب
٥٥ بيان معنى السؤال واشتقاقه	٣٧ تأويل قوله (فاصبر لحكم ربك ولا تكن
٥٦ تأويل قوله تعالى (نخرج الملائكة والروح	كصاحب الحوت) الخ
اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)	٣٨ بيان أن بنى أسد أرادوا أن يصيبوا رسول
٥٨ بيان أن الكفار يعتقدون أن ذلك السناد	الله صلى الله عليه وسلم بأعينهم وسان

صفحة	صفحة
٨٠	أواليوم محال بعيد عن الامكان
٨١	٥٩ تاويل قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن)
٨١	٦٠ بيان أن المحرم يود أن يفندى من العذاب ببلية وصاحبه وأخيه وامتناع انجائه بذلك
٨٢	٦١ بيان ان النار تدعو من أدبر في الدنيا عن الحق وحرص على جمع المال
٨٣	٦١ تاويل قوله (ان انسان خلق هلوعا)
٨٤	٦٢ استثناء المصايين من الهلع وبيان صفاتهم
٨٥	٦٤ بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون في الجنة
٨٦	٦٥ ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتعليل ذلك
٨٧	٦٥ تاويل قوله (فدرهم يخوضوا ويلعبوا) الخ
٨٨	٦٧ (سورة نوح عليه السلام)
٨٩	٦٧ وجه اتصالها بما قبلها
٩٠	٦٧ الكلام على اسم نوح
٩١	٦٨ إرسال نوح عليه السلام لأنذار قومه
٩٢	٦٩ بيان مافعله نوح عليه السلام عقب الأرسال
٩٣	٦٩ اختلاف العلماء في مضمون الذنوب المغفورة
٩٤	٧١ شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٩٥	٧٢ بيان ما يترتب على الاستغفار من الخيرات
٩٦	٧٣ أنكار أن يكون للكفار سبب مافي عدم رجائهم الى الله وبيان أطوار خلق الأناص
٩٧	٧٥ توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال السماوات ومبدء نشأتهم
٩٨	٧٦ استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
٩٩	٧٧ الكلام على ود وسواع ويغوث ويموق ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
١٠٠	٧٨ تأويل قوله (ولا تزد الظالمين الا ضلالا)
١٠٠	٧٩ بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار لسبب كفرهم وذنوبهم
١٠١	٧٩ دعاء نوح على قومه بالهلاك
١٠٢	
٨٠	تعليل هذا الدعاء
٨١	(سورة الجن)
٨١	وجه اتصالها بما قبلها
٨٢	استماع الجن للقرآن وبيان ماهية الجن وآراء الناس فيها
٨٣	تعجب الجن من أحكام نظم القرآن وهداياته وإيمانهم به
٨٤	تنزيه الجن ربهم عن اتخاذ الصاحبة والولد
٨٥	اعتذار الجن عن تقليد سلفهم ابليس لعنه الله
٨٦	بيان ان الانس ظنوا كما ظن الجن أن لن يبعث الله رسولا
٨٧	منع الجن من استراق السمع
٨٨	اعتقاد الجن أنهم لن يعجزوا ربهم ولا يمكنهم الهروب منه
٨٩	تاويل قوله (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) الخ
٩٠	بيان ان الانس والجن لو استقاموا على الطريقة الشرعية لمن الله عليهم بالنعم ليختبرهم أيشكرون ام يكفرون
٩١	تاويل قوله (وأن المساجد لله)
٩٢	اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة صلى الفجر بنخلة
٩٣	تاويل قوله (قل انى لن يجيرنى من الله احد)
٩٤	تاويل قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً)
٩٥	استثناء الرسل من عدم الاطلاع على الغيب
٩٦	بيان أن الاستدلال بالآية على نفي كرامة الاولياء لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بحثا متعاضدا
١٠٠	(سورة الزمل)
١٠٠	بيان معنى الزمل
١٠٢	تاويل قوله (قم الليل الا قليلا) وبيان

صحيفة

صحيفة

- ١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة
١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فتنة الكفار
لاستعدادهم تولى تسعة عشر تمذيب أكثر البشر
١٢٧ بيان أن عدتهم سبب في زيادة إيمان المؤمنين
١٢٨ بيان أن جنود الله العلوية والسفلية
لا يسلم عددها واحوالها الا هو
١٣٠ تأويل قوله (انها لا-دى الكبرى)
١٣١ بيان أن كل نفس رهينة بما كسبت الا
المؤمنون المخلصون
١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب
المجرمين وجواب المجرمين عن هذا السؤال
١٣٣ انكار اعراض الكفار عن القرآن
١٣٤ بيان ان سبب اعراضهم عن القرآن عدم
خوفهم من الآخرة
١٣٥ (سورة القيامة)
١٣٥ الكلام على لا النافية الداخلة على فعل القسم
١٣٦ تفسير (النفس الواومة)
١٣٧ تفسير قوله تعالى (يحسب الانسان ان لن
نجمع عظامه بلى) الآية وبيان المراد بالانسان
١٣٨ اخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اللوم
١٣٩ بيان الحسب والجمع في قوله تعالى (وخسف
القمر) الآية وهو يزرى بحال أهل الهيئة
ولا يكاد يخطر لهم ببال
١٤٠ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى (بل
الانسان على نفسه بصيرة)
١٤٢ استدلال القاضي أبي الطيب بقوله تعالى (ثم
ان علينا بيان) على جواز تاخير البيان عن
وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه
١٤٢ بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أعلى
منصب النبوة لا ينبغي ان يستغزه مقتضى
الطباع البشرية
١٤٤ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) الآية

- مضى الاستثناء
١٠٤ تأويل قوله (انا سئلتك قولاً ثقيلاً)
١٠٥ بيان ان القيام للعبادة بالليل أجمع للقلب
وأدعى للاخلاص
١٠٥ بيان ان النهار لكثرة الشواغل فيه لا يمكن
التفرغ للعبادة
١٠٦ تأويل قوله (واذكر اسم ربك) وما بعدها
١٠٧ وعيد المكذبين بالانكسار والجحيم
والعذاب الأليم
١٠٨ تأويل قوله (فكيف تتقون ان كفرتم
يوماً يجعل الولدان شيباً)
١٠٩ بيان ان السماء تنفطر في ذلك اليوم
١١١ مذاهب العلماء في الامر بالتهجد
١١٢ اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي في
قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو
فرض ودليل كل
١١٤ تأويل قوله (وما تقدموا لانفسكم من خير
تجدوه عند الله)
١١٥ (سورة المدثر)
١١٥ مناسبتها لما قبلها
١١٥ بيان معنى المدثر
١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأنذار قومه
وتكبير الله
١١٧ أقوال العلماء في قوله (وثيابك فطير)
١١٩ تأويل (والرجز فاجر ولا تمنن تستكثر)
١٢٠ بيان أن يوم النفع في الصور أشد يوم على الكافرين
١٢١ وعيد الله للوليد بن المغيرة المخزومي
١٢٢ تأويل قوله تعالى (سارقه صعوداً)
١٢٣ تحليل الوعيد المذكور
١٢٤ إدبار الوليد عن القرآن وادعاؤه انه سحر
وقول البشر
١٢٥ وعيد الوليد بسقرويان أوصافها

- ١٦٠ بيان ماهو المراد بالزنجيل
١٦١ (سورة المرسلات)
١٦٩ بيان المقسم به من هو
١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نذرا) والكلام
على أو هل هي بمعنى الواو أم لا
١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن
لا محالة له
١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين)
١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى « ألم نجعل
الأرض كفانا» الآية
١٧٥ بيان حكمة جعل الظل ذا ثلاث شعب
١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جمالت صفر) وذكر
بيان وجه التشبيه
١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا ينطقون
١٧٨ بيان سبب نزول قوله تعالى (واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون)
١٧٨ تفسير قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)
وبيان ماهو المراد من النظر
١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة) الآية
١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح
١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهله يتمطي)
١٥٠ (سورة الانسان)
١٥١ مذاهب الأئمة في تحديد الحين والدهر
١٥٢ تفسير قوله تعالى (امشاج نبتليه)
١٥٣ بيان المراد بالسييل في قوله تعالى (انا
هديناك السيل)
١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء
حال الكافرين
١٥٧ ذكر ماورد في سبب نزول (ويطمعون
الطعام) الآيات
١٥٨ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)
الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة
لانها أتم الاحوال
١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها تقديراً)

تم الجزء

