

القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عايه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر بخمر العشق ، والخبز باللذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والمملك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادرك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ما ذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره •

﴿ سورة الرعد ١٣ ﴾

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبي طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية • وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية الا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيهم بما صنعوا قارعة) الآية فأنها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدني وبقائها مكى . وفي الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل في قصة اربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها ، وهي ثلاث واربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأى من اية في السموات والارض يبرون عليها وهم عنها معرضون) فأجل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضاً أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيدة عز وجل ما يصلح شرحاً لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضاً في كل من السورتين ما فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرءان كما لا يخفى . وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب اذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الأمر ﴾ أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها للتلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها في اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، واستفيد هذا على ما قيل من اللام ، وذلك أن الاضافة بيانية فالما ل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب

جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعا من أنواعه . وحيث أنه في الظاهر كالممتنع أريد ذلك .
 وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه
 السورة آيات القرآن الذى هو الكتاب العجيب الكامل الغنى عن الوصف بذلك المعروف به من بين
 الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب ، والظاهر ان المراد جميعه . وجوز ان يراد به المنزل حيثئذ ، ورجح ارادة
 القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف
 ما أضيفت اليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فانها ليست بتلك المثابة من الشهرة في
 الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلا محذور في حمل آيات الكتاب على تلك كما
 لا يخفى ، وقيل : الإشارة - بتلك - إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام
 المشار إليها في آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب
 ما يشمل التوراة والإنجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقتادة .

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى المر - مرادا بها حروف المعجم أيضا وجعل
 ذلك مبتدأ أولاً و(تلك) مبتدأ ثانياً و(آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابطة الإشارة ، وأما قوله سبحانه وتعالى :
 ﴿ وَالَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعه صلته
 (ومن ربك) متعلق - بأنزل - (والحق) خبر ، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله ، والكلام استدراك
 على وصف السورة فقط بالكمال ، وفي أسلوبه قول فاطمة الأنمارية وقد قيل لها : أى بنيك أفضل ؟ ربيع بل
 عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ،
 وذلك كما أنها نفت التفاضل آخرأ باثبات الكمال لكل واحد دلالة على ان كمال كل لا يحيط به الوصف وهو
 إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل
 المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى بديع ووجه يبلغ ذكره
 صاحب الكشف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه اذا كان كل المنزل عليه حقاً فذلك المنزل
 أيضا حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولخفاء أمر الاستدلال قال
 العلامة البيضاوى أنه كالحجة على ما قبله ، ولعل الأول أولى ومع ذا لا يخلو عن خفاء أيضا ، ولو قيل : المراد
 بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع الى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا للمشار اليه بالاعجاز من جهة
 ذلك ، ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر . وضع الضمير أو لما يشمله وغيره
 على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا للواقع إذ لا تستدعى الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به
 الرجوع الى المقامات الحريية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الحوفى كون (من ربك) هو الخبر و(الحق) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما
 خبر واحد كما قيل فى الرمان حلوحامض ، وهو إعراب متكلف ، وجوز أيضا كون الموصول فى محل خفض
 عطفا على (الكتاب) و(الحق) حيثئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير .

قيل : والمطف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا فى قوله :

هو الملك القرم وابن الهمام . البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة ، وإذا أريد بالكتاب ما روى عن مجاهد . وقتادة فأمر العطف ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (الذي) نعنا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في أتاني كتاب أبي حفص والفاروق والنازليين والطيبين ، وتعقب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المغنى بما إذا كان النعت جملة ، ولم نر من ذكره في المفرد .

وأجاز الحوفي أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نعنا له وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقيقة على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ما عداه ليس بحق أصلا على أن حقيقته مستتبعة لحقيقة سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيما عليه ، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ما ليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدالتها على أن لاحق إلا ما أنزله الله تعالى ، والمثبتون لذلك أبطلوا ما ذكره في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلا بما أنزله الله تعالى ، ولا شك أنه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ما قبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم ، ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ، وما ذكره في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراج في حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحا (فاعتبروا يا أولي الأبصار) وهو دال على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر .

ويحتمل أيضا على ما قيل أن يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة المالم يسم فاعله ، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والايحاء إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ) قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا (لَا يُؤْمِنُونَ) بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيقته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لابعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ) أي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحانه من كبر الفيل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك (بغير عمد) أي دعائم ، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمره عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعل وفعل يشتركان في كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريبا .

وقرأ أبو حيوة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضمين ، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أو عمود كرسل ورسول ويجمعان في القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها العمدة لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أى رفعها خالية عن عمد ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لاحتلاله من الأعراب جىء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقيل: رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح ترانى *

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحوياً بذكر تقدير سؤال وجواب والاول أولى ، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أى رفعها مرئية لكم بغير عمد وهى حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأياما كان فالضمير المنصوب للسموات *

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبى (ترونها) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلو حظ أصله في الافراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي إلى الصفة والموصوف على منوال * ولا ترى الضب بها ينجر * لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه الى الصفة فيفيد ان لها عمدا لكنها غير مرئية وروى ذلك عن مجاهد وغيره ، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض ، فيكون العمدة على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمدة جبل قاف فانه محيط بالأرض والسماء عليه كالعقبة، وتعقبه الامام بأنه في غاية السقوط وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق ان العمدة قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الاجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجع بعض الممكنات على بعض بارادته * ورجح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الاجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً تأكيداً للتحقيق، ثم لا يخفى ان الضمير المنصوب في (ترونها) اذا كان راجعاً الى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئى هو السماء . وقد صرح الفلاسفة بأن المرئى هو كرة البخار ونحوها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخاً وثلاث فرسخ تقريباً، وذكروا ان سبب رؤيتنا زرقاء انها مستضيئة دائماً بأشعة الكواكب وماوراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الاجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الاجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لونا متوسطاً بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردى، وذلك كما اذا نظرنا من جسم أحمر مشف إلى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة. وأجمعوا ان السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لالونها لأنها لا تحجب الابصار عن رؤية ماوراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك . وتعقب ذلك الامام الرازى بأننا لنسلم ان كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فان قيل: فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم انكم أدركتم هذه الكواكب إدراكاً تاماً انتهى ، على أن ما ذكره لا يتعمش في المحدد إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك الثوابت أيضا إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما ملونا لوجب رؤيته لانا نقول جاز أن يكون لونه ضعيفا لظن الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لانه شفاف بعد عمقه لا يجدى نفعا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد ، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لأحد الفلاسكين كذا قال بعض المحققين ، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن ما يدكرونه من طبقات الهواء مانعا، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبا اقتضته حكمته ، وعليه الأثريون كما قال القسطلاني ، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء» ، وفي رواية «الأرض من ذى لهجة أصدق من أبي ذر» ، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقى الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد في أن يكون أبيض وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكننا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر ، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له ، وبرهن عليه بما يرد - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق أخرجهما الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه بما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل ، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء ، وعن مجاهد مثله . ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة ، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه ، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة ، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن ، وفي الزرقة الاحتمالان . بقى الكلام في رؤية باقي السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه ، ويؤل هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد ، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أى السموات جميعا بغير ذلك . وفي الكشف ما يشير إليه ، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر ، ومن البعيد الذي لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر في اللفظ ومعناه الامر روها وانظروا هل لها من عمد (ثم استوى) سبحانه استواء يليق بذاته (على العرش) وهو المحدد بلسان الفلاسفة ، وقد جاء في الأخبار من عظمه ما يبرر العقول ، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة

تمثيلية للحفظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستولى ، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قدنا الكلام فيه ، وأياما كان فليس المراد به القصد إلى إيجاد العرش كما قالوا في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) لأن إيجادها قبل إيجاد السموات ، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحل (ثم) على التراخي في الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخي الرتبة لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لا تفتق به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ في الرتبة (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما (كُلٌّ) من الشمس والقمر (يَجْرَى) يسير في المنازل والدرجات (لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) أى وقت معين ، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى : (والشمس تجري لمستقر لها) والقمر قدرناه منازل) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : أى كل يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت) وهذا مراد مجاهد من تفسير الاجل المسمى بالدنيا ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الخبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير . ثم ان غايتها متحدة والتعبير - بكل يجرى - صريح فى التعدد والالغاية (الى) دون اللام ، ورد بأنه ان أراد أن التعبير بذلك صريح فى تعدد ذى الغاية فسلم لكن لا يجديه نفعا ، وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم ، واللام تجئ بمعنى الى كما فى المغنى وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم ، وما أشرنا اليه من المراد من كل هو الظاهر ، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منهما وما هو فى معناهما من الكواكب والحق ما علمت (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف فى ذلك على أكل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لا يقتضاه التفكير فى دبر الامور بما لا يصح نسبته اليه تعالى : (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) أى ينزلها ويبيّن مفصلة ، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار اليها فيما تقدم وبفصيلتها تبيينها ، وقيل احداثها على ما هو المناسب لما بعد * والجملة ان جوز أن يكونا مستأنفتين وأن يكونا حالين من ضمير (استوى) وسخر من تتمته بناء على أنه جى به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون (يدبر) حالا من فاعل (سخر) (و) (يفصل) حالا من فاعل (يدبر) ، و (الله الذى) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة (يدبر) خبره وجملة (يفصل) خبرا بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا فى الكشف بأن قوله تعالى الآتى : (وهو الذى مد الارض) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تتعين الخبرية فكذلك فى المقابل ليتوافقا ، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما فى الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقررة لقوله سبحانه : (والذى أنزل اليك من ربك هو الحق) وعدل عن ضمير الرب الى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل : كيف لا يكون منزل من هذه افعاله الحق الذى لأحق منه ، وفى الايتان بالمبتدأ والخبر (٢ - ١٢ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

معرفين ما يفيد تحقيق إن هذه الأفعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلوات للموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما في قول الفرزدق:

إن الذي سملك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات في الموضوعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذ تأخره عن قوله تعالى : (وهو الذي مد) النخ ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر ، وفي الأول روعى لطيفة في تعقيب الاوائل بقوله سبحانه : (يدبر . يفصل) للايقان والثواني بقوله تعالى : (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين والواضح ذرائع الى حصوله لأن الفكر آله والاشارة الى تقديم الثواني بالنسبة اليها مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى ، ولاتنافية كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى المعلوماتية والخبرية تقتضى خلافها لأن المعلوماتية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۚ ﴾ أى لستم تتفكروا وتحققوا بحال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء ، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذا ما يرجع الوجه الأول أيضا كما يرجعه أنه ذكر تبين الآيات وهى الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدل بها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة .

فان قيل : لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبر أيقال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف في الاستدلال فتأمل . وقرأ النخعي وأبو رزين . وأبان بن تغلب عن قتادة (ندبر . نفصل) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسن ووافق في (نفصل) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبي عمرو ، وهيرة عن حفص ، وقال صاحب اللوامع : جاء عن الحسن . والأعمش (نفصل) بالنون ، وقال المهدوي : لم يختلف في (يدبر) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه :

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ أى بسطها طولا وعرضا ، قال الاصم : البسط المد الى ما لا يرى منتهاه ، فقيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل : كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها : اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد ، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والفلاسفة مختلفون في ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان . فواحدة تقول : إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كقذح كب على وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثرون منهم الى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أوالتي لا عرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا في الكرة ، وأما في العرض فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ارتفاعه فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينهما فليتركب

الأميرين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح في أصل الكربة الحسية المعلومة بما ذكر ، فان نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقرارهم وانتهت اليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيا بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب الى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع .

واعترض ذلك بأنه هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور في الماء ؟ فان قالوا : اذا كان الظاهر كريا فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ الى البساطة واقتضاؤها الكربة الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر ، لكن أنت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكربة الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يلدق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة ، والحق الذي لا ينكره الا جاهل أو متجاهل ان ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كربة الفلك تختلف اوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال يبلد ولا يكون يبلد آخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك ، وكربة ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى . نعم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ؛ وبذلك يعلم أنه لا تنافي بين المدد وكونها كربة . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضي أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل . وهي عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات ، والصرفة منها غير ملونة عند بعضهم ، ومال ابن سينا الى أنها ملونة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وان كانت مخلوطة بغيرها ولكننا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الأرضية فلو كانت الأرض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى في شئ من اجزاء الأرض مما ليس متكونا تكونا معدنيا شيا فيه اشفاف ولكان حكم الأرض في ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انهما ما عدا الاشفاف بالكلية . واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال : إن لونها هو الغبرة ، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الأرضية اجزاء هوائية فبسيبها يتكسر ويحصل الغبرة ، وأما اذا اجتمعت تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فان النار لا عمل لها الا في تفريق المختلفات فهي لما حلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شئ غريب ظهر لون اجزائها وهو السواد ، ثم اذا رمدته اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذي صح في الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الاعلى كذلك ، نعم جاء في بعض الآثار ان في أسفل الأرض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا في ذلك ، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفي كل خلق غير مسلم ، (ومن الأرض مثلثان) لا يشبهه كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والخبر في ذلك غير مسلم الصحة أيضا ، ومثل ذلك فيما أرى ماروى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة في المشرق لا يسكنها شئ من الحيوان ولا جن ولا انس ولا دابة وليس في ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حاتم عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام اربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عندهم اثنان وعشرون فرسخا وتسعاً وثمانون فرسخاً في ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الأرض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عندهم تسعة عشر فرسخاً الاتسع فرسخ في المحيط المذكور ، وعلى القولين التفاوت بين ما يقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم من تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين . وزعموا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من الفلك وأنها بطبيعتها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه لكن لما حصل في جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد ان شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشفت الجانِب المشرف من الأرض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها . وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المسامات التي تتبدل عند حرركاتها خصوصاً الثوابت والاورجاء والخضيات المتغيرة في أمكنتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحد أرباعها الى ناحية الشمال ، وفي تعيين أي الربعين الشماليين منكشف تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة ، وأما ما عدا ذلك فقال الامام : لم يقم دليل على كونه مغموراً في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الأرض اضعافاً لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكيته الى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضاً ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الأرباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد : وانما حكموا بأن المعمور الربع لأنهم لم يجدوا في ارساد الحوادث الفلكية كالحسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقدماً في ساعات الواغليين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغليين في المغرب زائداً على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءاً من أجزاء معدل النهار تقريباً وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وأنه أكثر من المعمور بكثير وأكثر المعمور شمالاً ولا يوجد في الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكننا نقول : ما زعموه سبباً لانكشاف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال : انه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة •

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أي جبالات ثابتة في احيائها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كخائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجعل بازل وبوازل أو اسماً جامداً أو ما جرى مجراه كخائض وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك في فوارس وهو الكس وإنما هو في صفات العقلاء لا مطلقاً ، والجمع هنا في صفة مالا يعقل ، قيل : فلا حاجة الى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعني أجبالاً ويعتبر في جمع الكثرة أعني جبالات انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل ، علي أنه لا مجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتي الجمعين إنما هي

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منها جمع جبل لأن جبالا جمع أجبل اه
وتعقب بأنه لعل من قال : إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ما ذكر وأنه إذا صح إطلاق أجبل
راسية على جبال قطره مثلا صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة
نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة . وجعل
راسية صفة جبل لأجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كما في - علامة - يرد عليه أن تاء المبالغة في فاعلة غير مطردة
وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسي ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم
كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام
في صحته من أول الأمر فقيما ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي
لمدعاه وفيه تأمل ، وكذا لا حاجة الى ما قيل : إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشئ
من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية ، وهذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض
على ثباتها ، وفي الخبر « لما خاق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت
الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد ؟
قال : نعم النار ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟
قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة يمينه فيخفيها عن
شماله » وأول جبل وضع على الأرض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء أبو قبيس ، وبمجموع ما يرى عليهما من
الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الأرض بالجبال واختلقوا في سبب ذلك
فالقائلون بالكسرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف في الوسط كما يحكي عن
صنم حديدى في بيت مغناطيسى الجوانب كلها فانه وقف في الوسط لتساوى الجذب من كل جانب . ورد بأن
الاصغر أسرع انجذابا إلى الجاذب من الأكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ،
وأیضا إن الاقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوقة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان
يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة
كرية ثم أديرته على قطبيها إدارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب في وسطها لتساوى الدفع من كل جانب
ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح
والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق ، وأيضا يجب
أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضا لأن اندفاع الأعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا
يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الفلك ، وغير
القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى وسبب سكونها عندهم أنها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ، ويرد
دليل تناهى الاجسام ، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء اما مع كون محدها فوق ومسطحها
أسفل واما مع العكس ، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضى السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد ما فيه ، وذهب

(١) في الاقليم الأول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمس وخمسون
وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع مثله اه منه .

محققوهم الى أن سكونها لذاتها لا لسبب منفصل ، قال في المباحث المشرقية : والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكون أن يقال : جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للباهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل في حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والاخير ان ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها الخصوص ويكون حينئذ سكونها في الحيز لذاتها لا لسبب منفصل ، واذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث . الأول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدرج .

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فدكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزولة طائفة من الأرض وجعلتها تلا من التلال ، وأما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا الظن في كثير من الاحجار إذا كسرناها اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشقوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه بقي أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تفى التواريخ بضبطها . والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تفتت منها وتقرّب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها الجيد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف ؛ وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوى وللجبل أن يتفتت فإذا وقعت آجرة وترابا في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد تترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكك أولا ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتكك وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للحائل أن أثنى عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكره في سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التي زعموا أنها المعدات لها قطعاً للبحار ورواها الملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعري لم لم يفعل ذلك أولا حذفاً

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتقلب حجرا وهكذا لا تزال تخرج وتقلب حجرا الى ان يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اه منه

للمؤنة : نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بإرادة الله تعالى عندما يقول من المليون وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعرة إذ الكل عندهم مستند اليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الا ظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا ما نرى ذلك في مواضع المطر . وقد أخبرني من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر ، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف في مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشفت ، وهو ما ذهب اليه بعض محققي الفلاسفة أيضا . واعترضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتهم أن حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس الى الأرض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتعم من مثلها فتشتد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالي فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالي الآخر أيضا مكشوبا إذ لا فرق بين الربعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال في المغمور وجودها في المعمور يستدعي أنه كان معمورا وأن الحضيض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بتبدل جهتي الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدرج يقتضي أن نشاهد اليوم شيئا من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لاشتهر ، فإن أوج الشمس اليوم في عشرة السرطان وحركته في كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالي إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس بما نحن فيه ولا نسلم أن يكي دنيا مما حدث انكشافها الجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصير بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصير براً وهو الذي تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية . نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهره أن الارض المسكونة كانت مكشوفة في مبدأ الفطرة كأثر الباقوة ، وفي بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها حيث الارض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت تميم فجعل عليها الجبال الرواسي ، وفي التوراة ما هو نص في ذلك ففي أول سفر الخلق منها أول ما خلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضاً ومجتمع الماء بحاراً ، وفيه أيضاً إن خلق النيران كان في اليوم الثالث ، وهو آت عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت اليه هذه الآية ونطاق به غير هاهنا الآيات من كون الجبال سبباً لاستقرار الارض وانها لولاها لمادت أمر لا يقوم على أصولنا دليل يأباه فتؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقداراً من الثقل معيناً ووضعها في المكان الذي وضعها فيه من

الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لا لأمر اقتضاه ذاتها فجعلت تميد لا اضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما ثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضرنا في هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خلقها ابتداء بحيث لا تزحزحها الامواج كان ممكناً فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؛ لأننا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هو جل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خالق الإنسان ابتداء بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلاً شيئاً كان ممكناً فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمتها جلت عظمتها للبلائكة عليهم السلام فإن ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراه كيف قالوا حين رأوا ما رأوا ربنا خلقت خلقاً أعظم من الجبال الخ *

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الخلق كيف كان التقدم وكذا حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه إلى شيء ، فإن بين شيئاً قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إنا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منحصرة في كونها أوتاداً للأرض وسبباً لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى *

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هي البخار فلا تتكون إلا في الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلا تنال الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوئاً ماء ويكون الجبل في حقيقته الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل وقعر الأرض التي تحته كالقعر والعيون كالآذنان التي في الأنبيق والأودية والبخار كالقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه . أحدها أن في باطن الجبال من النداءات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب في الجبال أكثر لأن المسادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تفرق فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضر أن بعضاً من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سبباً لانكشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « لما خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت » على أنه يترامى المنافاة بين جعلها أو تاداً المصريح به فى الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر فى توجيه كونها سبباً لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع فى سفينة ينافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأننا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك . وهذا كله إذا حكمنا العقل فى البين وتقيدنا بالعاديات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها العبال وحفظها عن المبد لحكم عليها تحارفيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتى علماً لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وزالت سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضاً القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين . ولم يخالف من الأولين الا شردمة زعموا أن كرة النار فى الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الأشرف يجب أن يكون أشرف الأحياء وهو الوسط فاذن هى فى الوسط وهذا من الاقتاعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الأرض مطلقاً فانها ان ترجحت عليها بالطاقة وما معها فالأرض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة السكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى فى المكان الغريب مثل ما تبقى الأرض . وثالثها ان الأرض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس للمسى للأرض بالنسبة إليها ، على أنا لو سلمنا الاشرفية فهى لا تقتضى إلا الوسط الشرفى لا المقدارى إذ لا شرف له وذلك ليس هو الحيز الذى يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والأجرام الفلسكية ، ولم يخالف من الآخرين الا شردمة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة فى وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الأجرام دونها لاسيما الأرض فانها بالنسبة إليها كالأشياء ، والحكمة تقتضى سكون الأكبر وتحرك الأصغر ، وهذا ايضا من الاقتاعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الأصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الأكبر لاسيما مثل الحركة التى يثبتها الجمهور للشمس أبلغ فى القدرة ، وتعليههم ذلك أيضاً بأننا لا نرى للشمس ميلاً عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذى يميل اليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء فى حوض . وجاء فى بعض الاخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت فى الماء ولا يعلم ما تحت الماء إلا الذى خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذى يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صبح من قوله ﷺ : « أول شئ يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت » على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل بأنه إشارة الى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العود اليها حيث أن الأرض التى كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه ، وخص الأكل بالزائدة لما بينه الأطباء من أن العلة اذا وقعت فى السكبد دون الزائدة رضى برؤه فان وقعت فى الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل فى البشرى . ومنع بعضهم صحة الاخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذى

(١٣-١٣-ج-١٣ - تفسير روح المعاني)

ذكره البغوي في سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر في أن أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت إلا أنه قال: المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل مارواه سلطان المحدثين البخاري « أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفا » بتكثير لفظ حوت ، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وإن أدامهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا ، وذكر حال الأرض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة إلى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للبعث وانصرام الحياة العنصرية المأتمية أما الإشارة إلى الأول فظاهر ، وأما إلى الثاني فبالاستيلاء على الثور أو كل زائدة كبده فانه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر « كلكم حارث وكلكم همام » وأما الإشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فانه حيوان عنصري مائي لا يمكن أن يحيا سبعة أيام في الماء ، وهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحرارة الضرورية في أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد في جوف الفرا ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكباش المملح في ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد: إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها في البدن إلى القلب وغيره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني فقي كونه طعاما لأهل الجنة بشاره بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كقطع الموت ، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم كله إلا مرضا وسقما .

ونقل عن الغزالي والعهد على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال: الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومة وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ما وقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه الاثور أو حمار . وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمارة الأرض موقوفة على الحرارة وهي موقوفة على السعى والاضطراب وذلك الثور من مبادئ الحرارة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء وهو كما ترى ، والذي ينبغي أن يعول عليه الإيمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحيث يمكن القول

بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يحج في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع عليه السلام لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم الا التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكاله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي (وأنهرأ) جمع نهرو وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض؛ وضمها الى الجبال وعاق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبني على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتتقلب مياها وربما خرقتها فخرجت، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها، ويكفي هذا لتشريكيهما في عامل واحد وجعلهما جملة واحدة، وكانهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاجرام العلوية عليها، والأكثر أن النزول من السحاب والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكره والانهار التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهرا (٢) وقيل: هي أكثر من ذلك، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران في أرض الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر أدنه، وقول الجوهرى في صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الارمن وهي مجاورة للشام، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأقصاها مما يلي العين إلى أن ينصب في البحر الحبشى مما يلي ساحل الهند، ومقدار جريه أربع مائة فرسخ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعين إلى أن يأتي خوارزم فيتفرق بعضه في أماكن ويمضى باقية إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك، وأما قول القاضي عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووي: إنه فيه إنكارا من أوجه. أحدها قوله: الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة. الثاني قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس. والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى.

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهرى، ولا يخفى أنه بعدد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الارمن، وفي كون هذه الانهار من الجنة تأويلان. الاول أن المراد تشبيه مياها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اه منه (٢) في الاقليم الاول ثلاثون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث اثنان وعشرون وفي الرابع كذلك وفي الخامس خمسة عشر وفي السادس اربعون وفي السابع كذلك والله تعالى اعلم اه منه

بمياه الجنة والاخبار بامتيازها على ماعداها ومثله كثير في الكلام . والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ : ولورد إلى اعتبار التشبيه أي أنها مثل أنهار الجنة في أن المتغذين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووي : الاصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة .

ويأتي التأويل الاول مافي صحيح مسلم أيضاً من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت : يا جبريل ماهذه الانهار؟ فقال : أما النهران الباطنان فهن ان في الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها السدرة المنتهى كما جاء مبيناً في صحيح البخارى وغيره * والقاضى عياض قال هنا : إن هذا الحديث يدل على أن اصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعقبه النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لا يمنعه عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التي يشاهد خروجها منها من حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها الهى وما يضمن اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسنى يلتزم ذلك في جميع ما يجرى في هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضاً يجعل الاخبار في هذا الشأن اشارات إلى أمور أنفسية فقط وليس مما ترتضيه النفس المرضية . نعم أبالا أمتنع التأويل مع بقاء الامر أفاقياً وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يحل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده * وللأخباريين في هذه الانهار كلام طويل طويل تمجه أسماع ذوى الالباب ولا يجرى في أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح الالقاء في البحر .

وجاء في بعض الاخبار مرفوعاً «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الآخرين بالكفر لعدم نفعهما كذلك أنها إنما يخرج في الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالايمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الانهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروى في ذلك خبراً عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق - بجمل - في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ أى اثنيثية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنيثية ذلك اعتبارية أى جمل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين إما في اللون كالابيض والاسود أو في الطعم كالخلو والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالخار والبارد وما أشبه ذلك *

وقيل : المعنى خلق في الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدتها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

أولا فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف في التسكون والوجه ما ذكر أولا ، وجوز أن يتعلق الجار - بجعل - الاول ويكون الثاني استئنافا لبيان كيفية الجعل .

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعاق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل . والنهار وكلا القولين ليس بشيء ﴿ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ ﴾ أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا ، فقيه اسناد ما لمكان الشيء إليه ، وفي جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لا مكان له والمكان إنما هو للضوء الذى هو لازمه ، وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى : (يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ) بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا في تضاعيف الآيات السفلية وإن كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره في الأرض .

وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر (يغشى) بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من مد الأرض وجعل الرواسى عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار ، وفي الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه في بابه ﴿ لَا يَسْت ﴾ باهرة قيل : هي آثار تلك الأفاعيل البديعة جلت حكمة صانعها - في - على معناها فإن تلك الآثار مستقرة في تلك الأفاعيل منوطة بها ، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل ﴿ لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ٣ ﴾ فان التفكير فيها يودى إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لا بد له من مكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان ، ولا يقال : إلا فيها لا يمكن أن يحصل له صورة في القلب ، ولهذا روى تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تتفكروا في الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزها أن يوصف بصورة . وقال بعض الأدباء : الفكر مقلوب عن الفكرك لكن يستعمل الفكرك في المعاني وهو فرك الأمور وبحسبها طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الآية .

وذكر الامام أن الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم السفلى أن يجعل مقطعا (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى إلى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : (لقوم يتفكرون) لأن من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر . ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قُطُوعٌ ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى في الأرض بقاع كثيرة مختلفة في الأوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك ﴿ مُتَجَرِّتَاتٌ ﴾ أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذى علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفي الأرض صقري قريب بعضها من بعض ، وأخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة. ومن هنا قيل في الآية اكتفاء على حد (سرايل تقيكم الحر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات، وفي بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل في الارض قطعاً ﴿وَجَنَّاتٌ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿وَزَّرَعٌ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب، وافراده لمرعاة أصله حيث كان مصدرا، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن في صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها الا انها مياه متجمدة في ظروف رقيقة حتى أن منها شفافا لا يحجب البصر عن ادراك ما في جوفه لكفى، ومن هنا جاء في بعض الاخبار القدسية أنكفرون بى وأنا خالق العنب. وفي إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها، وتأخير قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ﴾ لثلا يقع بينها وبين صفتها وهى قوله تعالى: ﴿صَنَوَانٌ وَغَيْرُ صَنَوَانٍ﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذى يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعلم صنو، وكثيرا لصادق الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم وقيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والسلى. وابن مصرف، ونقله الجعبرى في شرح الشاطبية عن حفص * وقرأ الحسن. وقناة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبنيته، وقرأ الحسن (جنات) بالنصب عطفا عند بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حيثئذ حال مقدمة لاصلة (جعل) لفساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه *

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسى) وقال أبو حيان: الأولى اضممار فعل لبعد ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفا على (كل الثمرات) على أن يكون هو مفعولا بزيادة (من) في الاثبات و(زوجين اثنين) حالا منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: (وفي الأرض قطع متجاورات) في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها - على ما قيل - الايماء إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل) بالجر على أن العطف على (أعناب) وهو كما في الكشف من باب - متقلدا سيفاورحا - أو المراد أن في الجنات فرجام زروعة بين الاشجار والافلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظراً وأنزّه. وادعى أبو حيان أن في جعل الجنة من الاعناب تجوزا لأن الجنة في الحقيقة هى الأرض التى فيها الاعناب ﴿يُسْقَى﴾ أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهى قراءة الحسن. وأبى جعفر، قيل: والاول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل في حالة السقى ﴿بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ لا اختلاف في طبعه سواء كان السقى من ماء الامطارا ومن ماء الانهار، وقيل: إن الثانى أوفق بقوله سبحانه: ﴿وَنُفَّضُ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

(بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ) آخر منها (فِي الْإِكْلِ) لمكان التأنيث ، وأمال فتحة القاف حمزة ، والكسائي ، والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل ، وهو هنا الثمر والحب ، وقول بعضهم : أى فى الثمر شكلاً وقدرًا ورائحة وطعماً من باب التغليب ، وقرأ حمزة . والكسائي (يفضل) بالياء على بناء الفاعل رداً على (يدبر) و(يفضل) و(ينشى) وقرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ((إِنَّ فِي ذَلِكَ)) الذى فصل من أحوال القطع وغيرها ((لَايَتٌ)) كثيرة عظيمة باهرة ((لَقَوْمٌ يَعْقُلُونَ ع)) يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة فى الاشكال والالوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وسائر أسباب نموها لا يتلعم فى الجزم بأن لذلك صانعاً حكماً قادراً مدبراً لا اله الا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف فى الجزم بأن من قدر على ابداع ما ذكر قادر على اعادة ما أبداه بل هى أهون فى القياس ولعل ما ذكرناه أولى . ثم ان الاحوال وإن كانت هى الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونه آية - ففى - تجريدية مثلها فى قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار اليه الاحوال الكلية ، والآيات افرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى الازمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها - ففى - على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى فى على ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره ، ولذلك - على ما قيل - لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض فى الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات مما يتوقف العصور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة إلى التفكير فى ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين ، ولبعض الرجاز فيما تشير اليه الآية :

والارض فيها عبرة للمعتبر	تخبر عن صنع ملك مقتدر
تسقى بماء واحد اشجارها	وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف	وأكلها مختلف لا يأتلف
لو أن ذا من عمل الطبائع	أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئاً واحداً	هل يشبه الاولاد إلا الوالد
الشمس والهواء يامعاند	والماء والتراب شئ واحد
فالذى أوجب ذاتفاضلا	الاحكيم لم يرده باطلا

وأخرج ابن جرير عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضرب به الله تعالى لقلوب بنى آدم كانت الارض فى يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وربطها فصار قطعاً متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخشبها وكلتاها تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع ، وتقسو قلوب فتلهو وتسهو ، ثم قال : والله ما جالس القرآن أحد الا قام من عذبه بزيادة أو نقصان قال الله تعالى : (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ ﴾ أى إن يقع منك عجب يا محمد ﴿ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : ﴿ أَذًا كُنَّا تُرَابًا ﴾ إلى آخره فانه الذى ينبغي أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمرا عجبيا ، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة - لعجب - لانه لا يتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة ، وذلك كما قال سيويه فى - كم مالك - ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام ، وفى نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للمسوغ أيضا وهو العمل ، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فعلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به * وتعجب بأنه لا يجوز ذلك لانه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه فى العمل حكمه فعجب يعمل و (عجب) لا يعمل ، ألا ترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كعرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة مأوه ، بمعنى مذبح كبشه ومقبوض ماله ومغروف مأوه وقد نصوا على أن هذه تنوب فى الدلالة لا العمل عن المفعول ، وحصر النحويون ما يرفع الفاعل فى أشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها * والظاهر أن (أئذا كننا) الى آخره فى محل نصب مفعول لقول محكى به ، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار ، وجوز أن يكون فى محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المفعول وهو على ما قال أبو حيان : اعراب متكلف وعدول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك ، والعامل فى (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا لَنَا خَلْقٌ جَدِيدٌ ﴾ وهو نبعث أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فمیل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه اليه فى حالة منافية له ، وتكرير الهمزة فى (أئنا) لتأكيد الانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين فى الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ، وفيه من الدلالة على عتوم وتماديهم فى النكير ما لا يخفى : قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنتصب (إذا) بكنا لانها مضافة اليها ولا بجديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام . ورد الاول فى المعنى بأن (إذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمتم كما فى قوله : * وإذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل : فالوجه فى رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور ، ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به * وصرح فى المعنى أيضا * .

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم فى انكار البعث فقولهم عجب حقيقى أن يتمجب منه .

وتعقبه في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبه ﷺ هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة بما في قوله ﷺ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله » وقولهم : من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم . وذهب بعض الى أن الخطاب في (إن تعجب) عام ، والمعنى لمن تعجب يا من نظر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه ، وقيل : المعنى إن تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل : المراد إن كنت تريد أيها المريد عجبا فاهلهم فان من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعا هذا . وفي المؤمنين . والعنكبوت . والنمل . والسجدة والواقعة . والنازعات . وبني اسرائيل في موضعين وكذا في الصافات ، فقرأ نافع . والكسائي بجعل الاول استفهاما والثاني خبرا إلا في العنكبوت والنمل فمكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زادونا * وقرأ ابن عامر بجعل الاول خبرا والثاني استفهاما إلا في النمل والنازعات فمكس وزاد في النمل نونا كالكسائي وإلا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فانهما قرأ في العنكبوت بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين (أُولَئِكَ) مبتدأ والموصول خبره أي أولئك المنكرون للبعث ريثما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يبصرون (الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) وتماذوا في ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لا يكون عاجزا مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام (وَأُولَئِكَ) مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : (الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) وفيه احتمالان : الاول أن يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر لهم عن الرشاد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجي خلاصهم . الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام اما باق على حقيقته اذ قال سبحانه : (إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ) وروى ذلك عن الحسن قال : إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكننا جعلنا في أعناقهم لكي إذا طغوا بهم اللهب أرسنهم في النار ، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الأغلال اعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالأغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أو في الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثاني الى قوله تعالى : (وَأُولَئِكَ) أي المرصوفون بما ذكر

﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لا ينفكون عنها ، قيل : وتوسط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) *
وأورد على ذلك أن (هم) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الأفراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عارف .

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسهيلي جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعا واسم الفاعل مثله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ بالعقوبة التي هددوا بها على الإصرار على الكفر استهزاء وتكديبا ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أى العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤاها قبل سؤاها أو أن سؤاها قبل انقضاء الزمان المقدر لها ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا : (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم) ﴿ وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة ، وفسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) أو هى مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هى من المثل المضروب لعظمتها .
والجمل في موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء أى يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعمش (المثلات) بفتح الميم والثاء ، وعيسى بن عمرو في رواية الاعمش : وابو بكر بضمهما وهولغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهى لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة الحجازيين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصي ، والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل في صاحبها وهو (مغفرة) أى أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوى وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب الى الآخرة كأنه قيل : انه تعالى لا يعجل للناس العقوبة وإن كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . واجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك . وتعقب الأخير بأنه في غاية البعد لأنه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفرون . ورد بأن المغفرة حقيقتها في اللغة السترو كونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولا يستعمل القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتعقب ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده ، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فانما يؤول لو عم الظلم الكفر ، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٦ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله ، ففيه إشارة الى أن ذلك إمهال لا إهمال ، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة المهالكين لتناولهم وأضرارهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزن قوله تعالى : (قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفورا رحيما) على ما ذكره الزمخشري في تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً في (شديد العقاب) . والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية (وإن ربك) الخ قال رسول الله ﷺ « لولا عفو الله تعالى وتجاوز ما هنا أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكل كل أحد » ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روى عن قتادة ، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيانهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تخر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأساً ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية وأحياء الموتى عناداً أو مكابرة والافق أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضاراً للحال الماضية ، وجوز أن يكون إشارة الى أن ذلك القول ديدنهم ، وتنوين (آية) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة •

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ مرسل للانذار من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما أقترحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٧ ﴾ أى نبى داع الى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتنكير للابهام وروى هذا عن قتادة أيضاً . ومجاهد ، وعليه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جواباً عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا الى المقترح فتقطع حججهم ولعلمهم يهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر ببالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجراف واتباع آرائهم السخاف ، وجوز أن يراد بالهادى هو الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جرير ، فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم ، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : (إنما أنت منذر لا هاد مثبت للإيمان فى صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك الى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه ، وعلى هذا قيل : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (الله) خبر مبتدأ محذوف أى هو الله ويكون ذلك تفسيراً لهاد - و (يعلم) جملة مقررّة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررّة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى ، والأول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه للفاصلة . وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوازه مختلفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو وأنت هاد ، وعلى الأول فيه التفات ، وقال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم إلى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو النبي لأنه الذى يسبق إلى ذلك وعن أبي صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا في ذلك اخبارا ، وذكر ذلك القشيري منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والدليل . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنما أنت منذر) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب على كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند . وابن أبي حاتم . والطبراني في الأوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفي لفظ والهادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - واستدل بذلك الشيعة على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأنا لا نسلم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الاثر ، وليس في الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه ، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لا يستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التي نقول بها أمر لا تلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى ويذر وأنه الذى يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطن في خلافتهم فينبغى الاقتداء به والجرى على سنته في ذلك ودون اثبات خلاف ما أظهر خراط القتاد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهدايتها إلى الدين فكأنه عليه الصلاة والسلام قال : يا على هذا وصفك فدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم في القديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقي وحينئذ لا مانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر » وأخبار آخر متضمنة لإثبات من يهتدى به غير على كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لا تلتفت إلى التأويل ولا تنبأ بما قيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم حمل كل أنثى من أى الاناث كانت ، والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى

الذي تحمله في بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة (و يعلم) قيل متعددة إلى واحد فهي عرفانية ، ونظرفيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة - ليعلم - وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شئ تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز في (ما) هذه هذه الواجهة جوزت في ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتبأ الامتياز بينها به سبجانه بهذه الآية على احاطة عليه جل شأنه ازاحة لشبهتهم ؛ وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيرة به عز وجل على احاطة عليه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفي مصحف أبي ومر ما قيل في نظيره (ماتحمل كل أنثى ومانضع) ﴿ وَمَاتَغِيضُ الْأَرْحَامِ وَمَآزِدَادُ ﴾ أى ماتنقصه ومانزاداده في الجنة كالخديج والتام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفي المدة كالمولود في أقل مدة الحمل والمولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الخبر ، قيل : إن الضحك ولد لسنتين ، وإن هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمي هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعي ، وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ماتتحرك فلسكه مغزل ، وفي العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ما عرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبي نمير القرشي كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعي عليه الرحمة : أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيىش الا نادرا . وما يحكى أنه ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يغيب تارة ويظهر أخرى ، وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون (ما) موصولة أو موصوفة لعدم العائد ، واسناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ عِنْدَهُ ﴾ سبحانه ﴿ بِمَقْدَارِ ٨ ﴾ بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : (انال شئ خلقناه بقدر) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا : إن الشئ هو الموجود (عند) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشيء أول كل (و بمقدار) خبر (كل) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من - مقدار - وهو في الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة ؛ وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلوى بل العلم الحضورى على ما قيل ، فان تحقق الاشياء في أنفسها في أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى ، وقيل : معنى عنده في حكمه ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ أى الغائب عن الحس (وَالشَّهَادَةِ) أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول المعدوم والثاني الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكوراني في رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغي لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التي تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الادب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : (الله يعلم) الخ (الْكَبِيرُ) العظيم الشأن الذي كل شيء دونه ﴿الْمُتَعَالَى﴾ المستعلى على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذي يحل عما نعمته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مدانة شيء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطيبي : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة الى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظيمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله تعالى : (ما تحمل من أثني) الى آخر ما يفيد التنزيه عما يرميه النصارى والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يكون (عالم) مبتدأ وهو خبره ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ﴾ أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌ﴾ مبالغ في الاختفاء كأنه مخفف ﴿بِاللَّيْلِ﴾ وطالب للزيادة ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ أى ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سره أى طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إني سربت وكنت غير سرور وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر : وكل أناس قاربوا قيد فخلهم ونحن خلطنا قيده فهو سارب

أى فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فذاكره الخبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يحى تنزيهه في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سوا آن ، و (منكم) حال من الضمير المستتر فيه لاني (أسر) و (جهر) لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح (سارب) عطف على (من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم (أسر) واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الاشئ واحد ، ولا يجي هذا على الاول لأن المعنى ما علمت . وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذنب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصولة لا موصولة فيحمل الاولان ايضا على ذلك ليتوافق السكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، وأما لو قيل : سواء الذى أسر القول والذى جهر به فان أريد الجنس من باب • ولقد أمر على اللثيم يسنى • فهو الاول سواء لكن الاول نص ، وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم إيهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبى فراس :

فليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن بهجور رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنتين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسرو به بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا سابك فى الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة لثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون بعض بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفي بالظاهر فانه وإن كان موجودا فى كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه فى الآية ما يمنع ، ثم ان فى بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

(له) الضمير راجع الى من تقدم من أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمد كورواجرائه مجرى اسم الإشارة وكذا المد كورة بعده (مُعَقَّبَاتٌ) ملائكة تعقب فى حفظه وكلاته جمع معقبية من عقب مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهله

كان أحدهم يطاء عقب الآخر ، فالتفعيل للتكثير وهو اما في الفاعل أو في الفعل لا للتعدي لان ثلثيه متعد بنفسه ، ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزمخشري : ان اصله معتقات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى : (وجاء المعتدون) أى المعتذرون . وتعقب بأنه وهم فاحش فان التاء لا تدغم في القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ، والتاء في معقبة للمبالغة كتاء - نسابه - لان الملائكة عليهم السلام غير مؤثرين ، وقيل : هى للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فمعى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب ، وذكر الطبري أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله : جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان أصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ؛ وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمال جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال . وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقيب) وهو جمع كما قال الزمخشري جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير ، وقال ابن جني : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرئ (معتقات) من اعتقب ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالا من الضمير في الظرف الواقع خبراً له ، فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أو متعلق بمعقبات و (من) لا ابتداء الغاية ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وآخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى : ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ والجملة صفة معقبات أو حال (١) من الضمير في الظرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورفيق من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه ورفيق من بين يديه يحفظونه) ﴿مَنْ أَمَرَ اللَّهُ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (بأمر الله) بالباء وهى ظاهرة في السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضاً لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلاً ، وقال في البحر : إن معنى الكلام بصير على هذا الوجه إلى التضمنين أى يدعون له بالحفظ من نعمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : فى الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد . والنخعي . وابن جريج فيكون (من أمر الله) متعلقا بحذوف وقع صفة لمعقبات أى كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات . أحداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثانيتهما كونها حافظة له . وثالثتهما كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقا - يحفظونه - . يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائق شائع في الفصيح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمر الله) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : أن المراد لا يحفظونه لأعلى أن هناك نفيا مقدرا كما يتوهم ، والأكثر أن المراد بالمعقبات الملائكة . وفي الصحيح « يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر » وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حافظة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن أبي الدنيا . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفظة يحفظونه لا يخر عليه حائط . أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحفظة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه . وأخرج ابن أبي الدنيا . والطبراني . والصابوني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وكل بالمؤمن (١) ثلثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغرفاه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طريقة عين لا تخطفته الشياطين » .

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوي قال : دخل عثمان رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسناتك وهو أمير على الذى على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرا فإذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فإذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استجابه منه تعالى يقول الله جل وعلا : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وملك من بين يديك وملك من خلفك يقول الله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لله تعالى رفعك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملك كان على عينك فهو لاء عشرة أملاك ينزلون على كل بنى آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل » .

والاخبار في هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لابد من أن يكون وغير المقدر لا يكون

أبدأ بالحفظ من أى شئ . وأجيب بأن من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطى الاسباب والا فبطل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الامر الذى نريد أن تعاطاه اما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدراً عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث بأسبابه ؟ . وتعقب هذا بأن ما ذكر انما حسن من الجهلنا بأن ما نطلبه من المعاق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك ، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسباباً محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لا ووجد المسببات من غير اسباب لغناه جل شأنه الذاتى ، ولا مانع من أن يجعل في الامور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جلت عظمتة جعل أولئك الحفظة أسباباً للحفظ كما جعل في المحسوس نحو الجفن العين سبباً لحفظها مع انه ليس سبباً الا للحفظ مما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله ، والوقوف على الحكم بأعيانها مما لم نكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح على الاجمال مما يكفى المؤمن ، ويقال نحو هذا فى أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلوبهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وما حكمه ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الانسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها . ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مامعها .

وذكر الامام الرازى في جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاماً طويلاً فقال : أعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم ليكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب أرواحاً عديم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الارواح في الحقيقة ، وكذا القول في تدبير الهياج والكبدخدا على ما يقولون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فانهم يقولون : أخبرنا الطباع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل انسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع . وتمام التحقيق فيه أن الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته ، وبما أن الامر في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية ، ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الارواح البشرية ، وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية ، فتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معيناً على مهماتها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصماً إياها عن صنوف الآفات ، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ما وردت به الشريعة أمر مقبول عند السكك فلا يمكن استنكاره اهـ .

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الارواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة ، والا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الارواح أمر آخر وهيئات هيئات أن نقول بما قالوا فانه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل ، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للأعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحسون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصي ، كمن يكون بين يدي أناس أجلاء من خدام الملك ، وكان عليه فانه لا يكاد يحاول معصية بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولا يخلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأما هاروة ، ويظهر كل من الأمرين للخلاق * وتعبه القاضى بأن ذلك بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان ، ثم أجاب بأنه لا يمتنع أيضا ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن الذى يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسئلة . نعم ذهب إليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذى ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم (ونقل (١) عن حكماء الاسلام) معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ماسكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ماسكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة ، وذلك الاثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو كثر ، وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكماء الاسلام والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى ، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية * وأنت تعلم أنه خلاف مناطقت به الآيات والاخبار ، ونحن في أمثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير (له) لمن الاخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ، ومنهم من جعله للذي عليه السلام وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : (ويقولون لولا أنزل عليه آية) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله عليه السلام فأنهيا اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي عليه السلام لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال : أنجعل لي إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعة الخيل قال : فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال عليه السلام : لا فلما فقي من عنده قال : لا ملأها عليك خيلا ورجلا فقال النبي عليه السلام : يمنحك الله تعالى ، وفي رواية وابناء قيلة - يريد الاوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

أنى سألهي محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أريد : أفل فاقبلأ راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي أظلمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخلأ إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أريد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أريد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأريد : مالك ؟ قال : وضعت يدي على قائم سيفي فبيست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بها أسيد قال : اشخصا يا عدوى الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال : أما والله إن كان حضير صديقالى ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أريد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادى الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفي رواية أنه كان يصيح بالعامر أغدة كغدة البعير وموت في بيت سلوية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (له معقبات) إلى آخره ثم قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء في رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة ، والا كثرون على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأتى ذلك والله تعالى أعلم ، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة عليه بالعباد وان لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه به على لزوم الطاعة ووبال المعصية فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ ﴾ من النعمة والعافية ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ ما اتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لا ما أضمره ونووه فقط ، والمراد بتغيير ذلك تبدليه بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا يقول الله تعالى : « وعزتي وجلالى وارتفاعى فوق عرشى ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رحمتي وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما أحببت من طاعتي ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتي الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتي الى ما يكرهون من عذابى » أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه . واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قرره الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واقفوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثرت الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب» فى أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك •

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو بمن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق ان المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية فى الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾ تتميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رد له ، والعامل فى (إذا) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه ، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك ، والظاهر أن (إذا) للسكينة، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ سبحانه ﴿ مِنْ وَآلِ ١١ ﴾ على أمورهم من ضر ونفع ويدخل في ذلك دخولا أو ليادفع السوء عنهم ، وقيل: الأول إشارة إلى نفي الدافع بالدال وهذا إشارة إلى نفي الرفع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة إلى ذلك كما لا يخفى . واستدل بالآية على أن خلاف مراد الله تعالى محال . واعترض بأنها إنما تدل على أنه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب بأنه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيره لكن اقتصر على إرادة الأول لأن الكلام في الانتقام من الكفار وهو أبلغ في تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوع لا الذاتي ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ومن أعجب ما قيل : أن الجمهور احتجوا بالآية على أن المعاصي بما يشملها السوء وإنما بخلقه تعالى ، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : (ويستعجلونك بالسيئة) إلى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرتضيه انسان ، وقيل : إن فيها إيذانا بأنهم بما بشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف ابن كثير على (هـاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هنا و (باق) في النحل باثبات الياء وباقي السبعة وقفوا بحذفها . وفي الاقتناع لأبي جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء وأن يقف بحذفها كذا في البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثير . وأبو عمرو في رواية ياء (المتعال) وقفاً ووصلا وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الباقيون وصلا ووقفاً لأنها كذلك رسمت في الإمام . واستشهد سيدي به لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له إجراء المعاقب مجرى المعاقب ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا ﴾ من الصاعقة ﴿ وَطَمَعًا ﴾ في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للقيم في نفعه ، وعن الماوردي خوفاً من العقاب وطمعاً في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب إطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً .

ونصب (خوفاً وطمعاً) على أنهما مفعول له - ليرىكم - واتحاد فاعل العلة والفعل المعلن ليس شرطاً للنصب مجمعا ، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للبصنف . وفي جمع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيدي به ولا أحد من المتقدمين ، واحتاج المشترون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فإن فاعل الإراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل : في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يرىكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلن به واحد ، وقيل : الخوف والطمع موصوعان

موضع الاخافة والاطلاع كما وضع النبات موضع الانبات في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محدوفان الزوائد كما في شرح التسهيل ، وقيل : إنها مفعول له باعتبار أن مخاطبين راين لأن آراءهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلن بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جنباً وهذا على طريقة قول النابغة الذبياني :

وحلت بيوتى في يفاع بمنع يخال به راعى الحولة طائرا

حذارا على أن لاتنال مقادى ولا نسوتى حتى يمتن حرارنا

حيث قيل : إنه على معنى أحللت بيوتى حذاراً ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لاسبيل اليه لأن ما وقع في معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم . وتعقبه عزمى زاده وغيره بأن كلامواه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جنباً ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل في معرض العلة الغائية كما قالوا في ضربته تأديباً فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنا مثله في لام العاقبة لأن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جنباً كما ظن لأن الجنب باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعترض عليه العزمى بأن اللام المقدرة في المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشئ ، كيف وقد قال النحاة كما في الدر المنصور : إنه كقول النابغة السابق ، وقل أيضاً : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجنب في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الآراء بهما يعنى أن الرؤية التى تقع بارادة الله سبحانه إنما كانت لما فهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للبالغة كما قيل في زيد عدل ﴿ وَيُنْشِءُ السَّحَابَ ﴾ أى الغمام المنسحب في الهواء ﴿ الثَّقَالَ ١٢ ﴾ بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لأنه جمع أو اسم جنس جمعى لا إطلاقه على الواحد وغيره • ﴿ وَيَسْبِغُ الرُّعْدُ ﴾ قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامعوا الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للحامل والسبب ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ للدلاسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله . وقيل : لاحذف ولا تجوز فى الاسناد وإنما التجوز فى التسييح والتحميد حيث شبه دالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسييح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيها من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل فى لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسييح والتحميد اليه حقيقة •

قال في الكشف : والاشبه في الآية الحمل على الاسناد المجازي ليتلأم الكلام فان الرعد في المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في اراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسييح ملك الرعد لا يلائم ذلك ، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسييح والحمد فشد يد الملائمة جدا ، وإذا حمل على الاسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلّت قدرته وجود الانسان ذلك ، وانت تعلم أن تسييح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاغراض في البين ، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الاسناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألو رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخرق من نار يزجره السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فها هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت ، والاخبار في ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما للملك لما ساغ تنكيهه وقد نكر في البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما إطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الإطلاق ، وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ربيع تخفق بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتعقبه أبو حيان بقوله : وهذا عندى لا يصح فان ذلك من نزغات الطبعيين وغيرهم .

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية ، وهو عين ما قلنا : من أن الرعد اسم للملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعقل الانكار اه . وتعقبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجت عنكب أفكار الفلاسفة . نعم إن ذلك ممكن في أقل قليل من ذاك وهذا ، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن في داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة وتسخينها ، وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثير ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد . ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لالون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحركة الحاصلة في أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر ؟ ورد الثاني بأن الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء في انعقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق ما يشاء كيف يشاء ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون في تكون ماذكر أسباب عادية كما في الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الاسباب بالسكية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وبهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام .

وكان عليه السلام كما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه الشريف ثم يقول للرد : « سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » * وأخرج أحمد . والبخاري في الأدب المفرد . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » * وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا » وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه . وابن جرير عن أبي هريرة قال : « كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده »

(وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) أي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيئته تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل : الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف (وَيُرْسَلُ الصَّوَاعِقُ) جمع صاعقة وهي كالصاعقة في الأصل الهدية الكبيرة إلا أن الصقع يقال في الاجسام الارضية والصق في الاجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد (فَيُصِيبُ) سبحانه (بِهَا مِنْ شَاءٍ) اصابته بها فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرجه ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال : الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرجه الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة : إن الدخان المحتبس في جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفئ سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة ، وإذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكشيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كشيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء أصابه ، وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا ، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات ، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا ، ويحكى أن صبيا كان نائما بصحراء فأصابته الصاعقة ساقه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكي من حرارتها ، وهذا الذي قالوه في سبب تكونها ليس بالبعيد عماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في ذلك ، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ، وقال الامام في شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر في أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ، ومن هنا قيل : إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل : انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج ابن أبي حاتم . وابو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال : إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صح ماروى عن الخبر لا يعدل عنه •

وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال « من سمع صوت الرعد فقال سبحانه الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان أصابته صاعقة فعلى دية » واخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن أبي جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذا كرا » وفى خبر مرفوع ما يؤيده ، وقد أملت أربد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لأمه لبيد العامرى بقوله يرثيه : أخشى على أربد الخوف ولا أهرب نوء السماك والاسد

فجعنى البرق والصواعق بالسفارس يوم الكريهة النجد

وفى تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت قحف رأسه فنزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال : أخبروني عن إله محمد أمن لوئله هو أم من ذهب أم من نحاس ؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت • و (من) مفعول (يصيب) والكلام على ما فى البحر من باب الاعمال وقد أعمل فيه الثانى اذ كل من (يرسل) و (يصيب) يطلب (من) ولو أعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير فى لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثانى ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر عليه النافذ فى كل شيء واستواء الظاهر والخفى عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه : ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين كفروا وكذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ﴿ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ ﴾ حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة فى شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهى من الجدل بفتحين أشد الخصومة ، وأصله من الجدل بالسكون وهو قتل الجبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته • وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الجبل أى أحكمت قتله كأن المتجادلين يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشري ، قال فى الكشف : وفى كلامه اشارة الى أن فى الكلام التفاتا لان قوله تعالى : (سواء منكم) (هو الذى يريكم) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) الى قوله سبحانه : (الكبير المتعال) . ثم التفات من الخطاب الى

الغيبة وحسن موقعهما، أما الاول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج في (سواء منكم) ولهذا ذيل بقوله تعالى: (ان الله لا يغير ما بقوم) الى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذي بصيرة، والحث على طلب النجاة وزيادة التقرير في قوله تعالى: (هو الذي يريكم) وفي مجيء (سواء منكم) هو الذي يريكم) بعد قوله تعالى: (الله يعلم) هكذا من دون حرف النسق لأن الاول مقرر لقوله سبحانه: (الله يعلم) مع زيادة الادمج المذكور تحقيقاً للعلم والثاني مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: (وكل شيء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) ما يبهز الالباب ويظهر للتأمل في وجه الاعجاز التنزيلي المعجب العجائب، وأما الثاني (١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيباً وترهيباً لم يبالوا بها بالة فدأته يشكوا جنايتهم الى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم في نفسه أنى أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه ليرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا فقوله تعالى: (هم) الى آخره معطوف على قوله تعالى: (ويقول الذي كفروا لولا أنزل) المعطوف على (ويستعجلونك) والعدول عن الفعلية الى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما زادوا بعد الآيات الاعنادا (وأما الذين كفروا فزادتهم رجساً الى رجسهم) وجاز أن يقال: إنه معطوف على (هو الذي يريكم) على معنى هو الذي يريكم هذه الآيات السكامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والاول أملاً بالفائدة اهـ ومخايل التحقيق ظاهرة عليه؛ وزعم الطيبي أن الانسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلياً لحبيبه ﷺ، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى. وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذي جاء عليه الصلاة السلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فانك لست مختصاً بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء. واثبات الاولاد ومع شمول عليه تعالى وكمال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكيدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل، ولا يستحسن العطف على (يرسل الصواعق) لعدم الاتساق، وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول (يصيب) أى يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول (يشاء) على ما قيل وهو كما ترى، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى (وهو) سبحانه وتعالى (شديد المحال ١٣) أى المماحلة وهي المكيدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للبلاك، ومنه تحمل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال، وقيل: هو اسم لامصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى:

فرع نبل يهتز في غصن المحج • د عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب: لا يغلبن صليهم ومحالم عدوا محالك • وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس، وقيل: هو مفعول لأفعال من الحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان، وغلظه الأزهرى بأنه لو كان مفعلاً لكان كمروء ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك. والاعرج (المحال) بفتح الميم

على أنه مفعول من حال يحول إذا احتال لأن الاصل توافق القراءتين ، ويقال للحيلة أيضا المحالة ، ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النعمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة : هو الجدال يقال : ما حل عن أمره أي جادل ، وقيل : هو بمعنى الحقد وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز • وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه ، قال في الاساس : يقال فرس قوى المحال أي الفقار الواحدة محالة الميم أصلية ، ويكون ذلك مثلاً في القوة والقدرة كما جاء في الحديث الصحيح (١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتاً بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ، ألا ترى إلى قولهم : فقرته الفواق وهو مثل لتوهين القوى ، وبهذا الحل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى ، والجملة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل ﴿لَهُ﴾ أي لله تعالى ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المحجب عند وقوعه ، والاضافة للايذان بملازمة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطالان والضلال والضياع كما يقال : كلمة الحق ، والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى (٢) وقيل : المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه إلا الله تعالى كما قال سبحانه : (ضل من تدعون إلا إياه) وزعم الماوردي أن هذا أشبه بسياق الآية ، وقيل : الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الاقبال ، والمراد به العبادة للاشتغال ، والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول : إن هذه الضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره • ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أي للعبادة ، والمعنى أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقاً كانت عبادته جل شأنه حقاً وبالعكس ، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى ، وهو - كما في البحر - ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، والمعنى عليه كما قال : له دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب ، والاول ما أشرنا إليه أولاً وجعل الحق فيه مقابل الباطل •

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد رداً لمن يجادل في الله تعالى ويشرك به سبحانه الانداد ولا بد من أن يكون في الضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فان جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسماً من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيداً للاختصاص من اللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام المضمرة معاد ابوصف يني عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل : له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى إياه في تنقيده بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذي يسمع فيجيب انتهى • وبهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن ما له إلى الله دعوة الله وهو نظير قولك : لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبي

د في البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اه منه (٢) عن علي كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو اعم من ذلك فانهم اه منه •

في تأويله : من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعا بصيرا كريما لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فان ذلك كما ترى قليل الجدوى . ويعلم بما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم : وجه تعلق هذه الجملة التي قبلها أعني قوله تعالى : (وهو شديد المحال) ان كان سبب النزول قصة أربد . وعامر أن اهلا كهبا من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اللهم احبسهما عني بما شئت » أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن يدعاهم أو ييان ضلالهم - م وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ، ويعلم بما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا : إن سبب النزول قصة اليهودي أو الجبار فتأمل .

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ) أى الاصنام الذين يدعونهم أى المشركون ، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول (يدعون) محذوف أى الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : (مَنْ دُونَهُ) عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزه إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البردوى عن أبي عمرو (تدعون) بقاء الخطاب ، وضمير (لَا يَسْتَجِيبُونَ) عليه عائد على (الذين) وعلى الثانى عائد على مفعول (يدعون) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام (لَهُمْ) أى للمشركين (بَشَى) من طلباتهم (إِلَّا كَبَسُطَ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ) أى لا يستجيبون شيئا من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه (لِيَلْبَغَ) أى الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشىء من إناء ونحوه (فَأَهُ وَمَاهُو) أى الماء (يَالْبَغْ) أى يبالغ فيه أبدا لكونه جمادا لا يشعر بعطشه وبسط يديه اليه ، وجوز أبو حيان كون (هو) ضمير الفم والماء فى (بالغه) ضمير الماء أى وما فوه يبالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير (باسط) والثانى ضمير « الماء » قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على « باسط » والثانى عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وما هو يبالغه الماء ، والجمهور على ما سمعت أولا ، والغرض - كما قال بعض المدققين - نفي الاستجابة على البت بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مبالغهم أخيب ما يكون أحد فى سعيه لما هو مضطر اليه ، والحاصل أنه شبه آهتهم حين استكفائهم بإيام ما أهمهم بلسان الاضطراب فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقاتهم لذلك فى الخسار بحال ماء يمرأى من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك فى زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيل فى الأصل أبرز فى معرض التهكم حيث أثبت أنها استجابتان زيادة فى التخسير والتحسير ، فلا استثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا اليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبني للفاعل وهو الذى يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبني للمفعول ويضاف إلى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبني للفاعل للمصدر من المبني

للفعل وجودا وعدمافكا أنه قيل : لا يستجيبون لهم بشئ . فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف
أى لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف . وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبني للفعل و اضافته
إلى (بسط) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى : (لا يسأم الانسان من دعاء الخير) والفاعل
ضمير (الماء) على الوجه الثاني في الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما
ومدها لشربه لا للدعاء ، والإشارة إليه كما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لخير الله تعالى
بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه
الشبه قلة الجدوى ، ولعله أراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على هضم الحق وإثارة الصدق
ولاشتماء طرف من التهم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ :
هو كالراقم على الماء ، فإن المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على
الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلي فى شئ . على ماتوهم . نعم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء
مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لا يستجيب الآلهة لظولاء الكفرة الداعين الا مشبهين أعنى الداعين بمن بسط
كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ . لأن الماء يحصل بالقبض لا بالبسط . وروى عن على
كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع إليه ،
وهو راجع إلى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل ، وعن أبى عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء فى
أنه لا يحصل على شئ . ثم قال : والعرب تضرب المثل فى الساعى فيما لا يدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر :
فأصبحت فيما كان بينى وبينها من الود مثل القابض الماء باليد
وقوله : وإنى وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله
وهو راجع إلى الوجه الثانى خلا أنه لا يظهر من (بسط) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر فى نشر الاصابع
ممدودة كما فى قوله :

تعود بسط الكف حتى لو انه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد - بسط - شخص بسط أى شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ما روى عن بكير بن معروف
من أنه قاييل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته فى البحر ليس بينه وبين الماء الا اصبع
فهو يريد به ولا يناله مما لا ينبغي أن يعول عليه . وقرئ (كبسط كفيه) بالتووين أى كشخص يبسط كفيه
(وَمَادُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ١٤) أى فى ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم
فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا
ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به فى الفتاوى ، واستجابة دعاء ابليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجوهري الامسحتا ومجلف بنصب الاول ورفع الثانى ثم قال : يريد الامسحتا او هو مجلف فلا تغفل اهـ

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجمع الذى بقيت منه بقية اهـ

نص في ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿وَلَهُ﴾ وحده ﴿يَسْجُدُ﴾ يخضع وينقاد لشيء غيره سبحانه استقلاله ولا اشتراكا ، فالحصر ينتظم القلب والافراد ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد ما يشمل أولئك وغيرهم ، والتعبير بمن للتغليب ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ نصب على الحال ، فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكرهين أى أنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شأوا أو أبوا من غير مداخله حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك . وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبني للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكره غير ظاهر لأنه الذي يقابل الطوع وهو الالباء ولا يعقل كونه علة للسجود فدفع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضه ولا قد مر عن قرب فتذكره ، وقيل : النصب على المفعولية المطلقة أى سجد أو ما يترتب عليه أى طوع وكره ﴿وَذَلَّالَهُمْ﴾ أى وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يعمهم وكل كشيء . وفي الحواشي الشهائية ينبغي أن يرجع الضمير لمن في الارض لأن من في السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيتته في الامتداد والتقلص والقيء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الخيال الذي يظهر للجسم ، وهو امام معكوس أو مستووينى على كل منهما احكام ذكرها في محلها ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ ٦٥﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر كر مثل ذلك للتأيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال : اذا كانا في موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذينك الوقتين أظهر . والغدو جمع غداة كقنى وقناة ، والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله آصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقيل : الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز (الايصال) بكسر الهمزة على أنه مصدر أصلنا بالمد أى دخلنا في الاصيل كما قاله ابن جني هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطراب وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿وَكُرْهَا﴾ يخصون السجود به سبحانه قال تعالى : ﴿وَإِذَا رَكَّعُوا فِي الْفَلَكَ دَعَا إِلَهُ مَخْلُصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلي كما قاله ابن الانباري : وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضر في الحقيقة لكونه بالتبعية والمرض أو أن الجمع بين الحقيقة والحجاز جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطوع عن سجد الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكراهة عن سجد من ضمه السيف إلى الاسلام فيسجد كرها امانافا أو يكون الكراهة أول حاله فيستمر عليه الصفة وإن صح إيمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن الأنباري الأول من طالت مدة اسلامه فألف السجود والثاني من بدأ بالاسلام إلى أن يألف ، وأياما كان - فن - عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد ، وقيل : هو عام لاسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغته واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولا ، ففي البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه إلا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كأنما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نقضا ولا ضرا ، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست أشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلية تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد إذ هي من العالم والعالم جواهره واعراضه داخلية تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله) وكون المراد بالظلال الأشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن الأنباري ، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب إلى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ما قيل أولا وأنت خير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطراب والشدة لله تعالى لا يجدي فإن سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مغل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الابداع والاعدام له تعالى ادخل في التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اه ؛ وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير .

(قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيهما على الإطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالهيئة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الظرف العظيم الذي يبهر العقول ومدبره أي قل يا محمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة العلوية والسفلية ؛ (قُلْ اللَّهُ) أمر صلى الله عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب لبيان لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علوه ، وقيل : إنه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه . وقال مكي : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله عليه وسلم فأمر باعلامهم به ، ويعمده أنه تعالى قد أخبر بعلمهم في قوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحينئذ كيف يقال : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوي : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى (قُلْ) الزاما لهم وتبكيئا (أَفَاتَّخَذْتُمْ) لأنفسكم (مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) عاجزين (لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ) وهي أعز عليهم

منكم ﴿نَقَمًا﴾ يستجلبونه ﴿وَلَا ضَرًّا﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء في غاية العجز عن نفْعكم فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من عليكم سبب الاشراك ، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكد ، ويفهم - على ما قيل - من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن ينفعوهم ، واختلف في الدليل الأول فقليل : هو ما يفهم من قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقيل : هو ما يفهم من قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ فتدبر ﴿قُلْ﴾ تصويرا لأرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى﴾ الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿وَالْبَصِيرُ﴾ الذي هو الموحد العالم بذلك وإلى هذا ذهب مجاهد ، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ما قيل : أن المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحقبة والثاني العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الأعشى والبصير فلا مجاز . ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والضلال ﴿وَالنُّورُ﴾ الذي هو عبارة عن الإيمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصاري وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر • و(أم) كما في البحر منقطعة وتقدر - بيل - والهمزة على المختار ، والتقدير بل أهل تستوى ، وهل وإن نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعتهما أيضا كما في قوله • أهل رأونا بوادي القفذي الاكم • وإذا جامعتهما مع التصريح بها فلا نحتاج معها مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاصاله فيه كما في قوله تعالى : (أم من يملك السمع والابصار) ويجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران في قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم أم جلبها إذ نأتك اليوم مصرور

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته اثر الاحبة يوم البين مشكور

وقرأ الاخوان : وأبو بكر (أم هل يستوى) بالباء التحتية ، ثم إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه : ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجعلوا ﴿لِلَّهِ﴾ جل وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجعل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى ، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك وقالوا : هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق ، والمقصود

بالانكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفي الانتصاف أن (خلقوا كخلقه) في سياق الانكار جيء به للتهكم فان غير الله تعالى لا يخلق شيئا لامساويا ولا منحطا وقد كان يكفي في الانكار لولا ذلك أن الالهة التي اتخذوها لا تخلق *

وتعقبه الطيبي بأن اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء وإرادة نقيضه استحقاراً للمخاطب كما في قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) وههنا (كخلقه) جيء به مبالغة في إثبات العجز لأهلهم على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولاً اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانياً على سبيل التدرج وصف الخلق أيضاً، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئا، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الأشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والأرض اهـ. والحق أن الآية ناعية عليهم متهمكة بهم فان من لا يملك لنفسه شيئا من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق

وأن يشتهب على ذى عقل فينبه على نفيه، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم (قل) تحقيقاً للحق وإرشاداً لهم (الله خالق كل شيء) من الجواهر والأعراض، ويلزم هذا أن لا خالق سواه لئلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أى لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاقه وبعموم الآية استدلل اهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى، والمعزلة تزعم التخصيص بغير أفعالهم.

ومن الناس من يحتاج أيضاً لما ذهب إليه أهل الحق بالآية الأولى وهو كما ترى (وهو الواحد) المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية (القهار ١٦) الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكاً له تعالى، وهذا على ما قيل كالنتيجة لما قبله، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة (أنزل من السماء) أى من جهتها على ما هو المشاهد، وقيل: منها نفسها ولا تجوز في الكلام. واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها، وقيل: انزل منها نفسها (ماء) أى كثيراً أو نوعاً منه وهو ماء المطر باعتبار أن مبادئه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز في (من) (فسالت)

بذلك (أودية) دافعة في مواقعه لاجميع الاودية اذ الامطار لا تستوعب الاقطار وهو جمع واده قال أبو علي الفارسي: ولا يعلم أن فاعلاً جمع على أفعلة، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير. ثم ان وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطياف. ووزن فعل يجمع على أفعلة كجرب وأجربة، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال: واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يقيم وأيتام وشريف وأشرف اهـ. ونظير ذلك ناد وأندية وناج وأنجية قيل. ولأربع لها. وفي شرح التسهيل ما يخالفه. والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فان اريد الاول فلا سند مجازي او الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أى مياه أودية، وان اريد الثاني وهو معنى مجازي من باب اطلاق اسم المحل على الحال فلا سند حقيقي، وإيثار التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها ومماثل بها لذا سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿بَقْدَرَهَا﴾ أي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صفرا وكبرا لا بكونها مائة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى في الوادى الصغير اقل من موارد السيل الجارى في الوادى الكبير ، هذا اذا اريد بالآودية ما يسيل فيها أما أن اريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الآودية على نحو ما عرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجرور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الصفة لآودية ، وجوز أن يكون متعلقا بأنزل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . وأبو عمرو في رواية (بقدرها) بسكون الدال وهي لغة في ذلك *

﴿فَاحْتَمَلَ﴾ أي حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقدر وقدر ﴿السَّيْلُ﴾ أي الماء الجارى في تلك الآودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : (آودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عني به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه اذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضمن اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرأله أي الكذب ، ولو جاء هنامضراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت اهـ . وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعروف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقياً كان أو مجازياً وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ما ذكره أغايب لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اهـ وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدري فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل ﴿زَبْدًا﴾ هو الغشاء الذي يطرحه الوادى إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العبرين (٢) بالزبد

﴿رَأْيًا﴾ أي عالياً منتفخاً فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بياناً لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة ، وإنما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبداً فوفاً للايدان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين مماثل به من الباطن الذي شأنه الظهور في مبادئ الرأي من غير مداخلة في الحق ﴿وَمَا يُوقِدُونَ﴾ ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الاولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين * اخت الغزاة اشراقاً وملفتاً * اهـ منه (٢) أي الجانبين اهـ منه

مثل آخر أى ومن الذى يفعلون الايقاد ﴿ عَلَيْهِ ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بتاء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ﴿ فى النار ﴾ عند أبى البقاء . والحوفى ، قال أبو على : قد يؤقد على الشيء وليس فى النار كقوله تعالى : (فأوقدلى ياهايمان على الطين) فان الطين الذى أمر بالوقد عليه ليس فى النار وإنما يصيبه لها ، وقال مكى . وغيره : إن (فى النار) متعلق بحذوف وقع حالا من الموصول أى كأننا أو ثباتها فيها ، ومنعوا تعلقه - بتوقدون - قالوا : لأنه لا يؤقد على شيء إلا وهو فى النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى ، وقال أبو حيان : لو قلنا : إنه لا يؤقد على شيء إلا وهو فى النار لجاز أيضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا فى قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) وقيل : إن زيادة ذلك للشعار بالمبالغة فى الاعتمال للاذابة وحصول الزبد ، والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفى عدم ذكرها بأسمائها والعُدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضرها بالمطارق لأنه لا جله وبكونها كالخطب الحسيس تهاون بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافى كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضى التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفعا به بقوله تعالى : ﴿ ابتغاء حلية أو متاع ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحمة غيرها لا يناسبه ساقط فتأمل . ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفى : إنه مصدر فى موضع الحال أى مبتغين و طالبين اتخاذ حليته وهى ما يتزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿ زَبْدٌ ﴾ خبث ﴿ مثله ﴾ أى مثل ما ذكر من زبد الماء فى كونه رايباً فوقه رفع (زبد) على أنه مبتدأ خبره (بما توقدون) (ومن) لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئاً منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبويض لأن ذلك الزبد بعض ما يؤقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان فى التمثيل على ما سئل عليه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلاً فيه بل له إخلال بذلك ﴿ كذلك ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت راقية : ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء (١) على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ ﴾ من كل من السيل وما يؤقدون عليه ، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زبدان لا اشتراكهما فى مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ﴿ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴾ مرئياً به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به ، ويقال : أجفاً أيضاً بمعناه ، وقال ابن الأنبارى : جفا أى متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعت وفترته وجفأت الرجل صرخته ، ويقال : جفا الوادى وأجفاً إذا نشف ، وقرئ (جفالا) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفأت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤبة ، قال ابن أبى حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعنى أنه كان اعرابياً جافياً ،

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أى من الماء الصافى الخالص من الغشاء والجوهر المعدنى الخالص من الخبث ﴿ فَيَمَكْتُ ﴾ يبقى ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون ونحوها ؛ وأما الجوهر المعدنى فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمسك فى الأرض ما هو أعم من المسك فى نفسها ومن البقاء فى أيدي المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفضل كما الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل قيل لمرآة الملاءمة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذهاب لا قبله ، وقيل : النكتة فى تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم لا لا يخفى . وحاصل الكلام فى الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير فى فيضانه من جنب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه عدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من المملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تجر عاداتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة فى احياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتحلّى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخذ منها أنواع الآلات والادوات وتبقى متفعا بهامدة طويلة ، ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واختلال بصفائهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعا .

وصح عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل ما بعثنى الله تعالى به من الهدى والملم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء فنع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين فى الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب العجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ فى كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية فى الارشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيده لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعا . وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا وما لا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما ما لا تكمىلا للدعوة ترغيا وترهيبا فقال سبحانه : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ ﴾ إذ دعاهم الى الحق بفنون الدعوة التى من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا فى تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَى ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة كما قال قتادة . وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنى أى الطيبة التى لا يشوبها كدر أصلا . وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهى لا إله الا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ ﴾ من أصناف الأموال ﴿ جَمِيعًا ﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَاقْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالمدكور بما فى الأرض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما بهم ، وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قيل واقعة موقع السوإى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوإى . وتعقب بأن الشرطية وإن دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوإى مصحوبا باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ، فالذى ينبغى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولا ولذلك ترك العطف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد قتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكد . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن (لو أن لهم ما فى الأرض جميعا) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : (للذين استجابوا لربهم الحسنى) تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوإى ولا يزداد على ذلك لكنه جىء بقوله سبحانه : (لو أن لهم) الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبي ما يستأنس به لذلك . وإلى اعتبار السوإى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشف قال : إن قوله تعالى (لو أن لهم) فى مقابلة الحسنى بدل السوإى مع زيادة تصوير وتحسير ، وأوثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السئ على ما روى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شيء وهو المعنى بالمناقشة . وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم ﴿ وَمَأْوَاهُمْ ﴾ أى مرجعهم ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿ وَبَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ ﴾ أى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف أى مآلهم أو جهنم . وقال الزمخشري : اللام فى قوله تعالى : (للذين استجابوا) متعلقة (بضرب الله الامثال) وقوله سبحانه : (الحسنى) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى ، وقوله عز وجل : (والذين لم يستجيبوا) معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا : (لو أن لهم) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب ، والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الامثال للؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى ، قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير قيد بمثل هذين ، والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا وإنما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حينئذ يكون (لو أن لهم) النخ كلاماً مفلقاً أو كالمفلق إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم النخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً : وتعقب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الاول لكن كون ما ذكر وجها لها محل كلام اذ لا مقتضى في التفسير الثانى لتقييد الامثال عموماً بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : (كذلك) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : (الحسنى) صفة كاشفة لامفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لا تكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : (لو ان لهم) النخ مفلقاً وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف يبانى جواب للسؤال عن ما سأل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى . قال بعض المحققين : إن ما ذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذاك أولى وأقوى علم أن ما قاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : (كذلك) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عز شأنه في ضرب الامثال فيقتضى أن ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم بما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أولاً مفهوماً لها بخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الابهام . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تكثيره بالمثل . نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى : (ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) ونظائره ، على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الاخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذ لا وجه حينئذ لتنويهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما فى الكشف حيث قال : إن جعل (للذين استجابوا) من تنمة الامثال لا من صلة يضرب متكلف لأنهما مثلاً الحق والباطل بالاصالة ومن صلة (يضرب) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل .

ثم ان كون المراد بالامثال الامثال السابقة مبنى على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلان ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد ، وبعد هذا كله لا شك في سلامة التفسير الاول من القيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الاصبح منك بأمل

عن قول المتنبي إذا كان مدحا فالنسيب المقدم أكل فصيح قال شعرا متيم

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الامثال ويتبدون بقوله تعالى : (للذين استجابوا) وقال صاحب المرشد : انه وقف تام والوقف على (الحسنى) حسن وكذا على (لا فتدوا به)

والعجب من الرخشي كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة) (المر) أى الذات الاحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحررها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لبساطته وهى بمنزلة الخيال فىنا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة تعمدتها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلي (وسخر الشمس) شمس الروح بادراك المعارف الكلية واستشراق الانوار العالية «والقمر» قمر القلب بادراك مافى العالمين والاستعداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب المبادئ (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمقامات (لعلكم تلقوا ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين *

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لا بد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه يبسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسي) المعرفة لئلا تنزل بغلبة هيجان المواجهيد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يفشى الليل النهار) تجلى الجلال وتجلي الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيته لوارد الفوائد ، وقيل : الإشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسود والبياض والحرارة والبرودة والملاسه والخشونة ونحوها ، وقنشى ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاصغر والاكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) فقلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب العاشقين وهى لقلوب الوالدين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب العارفين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى أرض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الارواح وقطع الاسرار وقطع العقول والاولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنات من أعناب) أى أعناب العشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخيل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الطعم الروحاني ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والانسانية من أعناب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض فى أكل الادراكات

والمسكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللبس وملسكة الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فمعجب قو لهم) بعد ظهور الآيات (أنذا كنا ترابا أننا لنى خلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيى الموتى .

وقيل : إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخالق الجديد يوم القيامة مع أن الانسان فى كل ساعة فى خلق آخر جديد بل العالم بأسره فى كل لحظة يتجدد بتبدل الهيات والأحوال والأوضاع والصور ، وإلى كون العالم كل لحظة فى خلق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الاشعري كذلك ، وهذا عند الشيخ قدس سره مبنى على أن الجواهر والاعراض كلها شؤنه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أى وقت فى شأن ، وأكثر الناس ينكرون على الاشعري قوله بتجدد الاعراض ، والشيخ قدس سره زاد فى الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود ، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلو وأضلو (أولئك الذين كفروا بربهم) فلم يعرفوا عظمتة سبحانه (وأولئك الاغلال فى أعناقهم) فلا يقدر أن يرفعوا رؤسهم المتكسة الى النظر فى الآيات (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لعظم ما أتوا به (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بمناسبة استعدادهم للشر (وقد خات من قبلهم المثالات) عقوبة أمثالهم (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أنفسهم باكتساب الامور الحاجة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب) لمن رسخ فيه (ويقول الذين كفروا) لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة (لولا أنزل عليه آية) تشهد له ﷺ بذلك (إنما أنت منذر) ما عليك الا انذارهم لاهديتهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى ، وقيل : لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أى ما فى قوة كل استعداد (وما تغيض الاراحام) أى تنقص ارحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد) بالتزكية وبركة الصحبة (وكل شئ) من الكمالات (عنده) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية (سواء منكم من أسر القول) فى ممكن استعداده (ومن جهر به) بابراره إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظلمة نفسه (وسارب بالنهار) بخروجه من مقام النفس وذهابه فى نهار نور الروح (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) إشارة الى سوابق الرحمة الحافظة له من خاطفات الغضب أو الامدادات المملوكية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلا كها آياه (إن الله لا يغير ما بقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاستعداد وقوة القبول ، قال النصر ابادى : إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام ، وعن بعض السلف أنه قال : إن الفأرة مزقت خفى وما أعلم ذلك الا بذنبا أحدثته والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيانا

(وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه ، قال القاسم : إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن مواردته فى أعينهم حتى يمشون اليها بتدبيرهم وأرجلهم ، والله تعالى در من قال :

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما ينجى عليه اجتهداه

(هو الذى يريكم البرق) أى برق لوامع الانوار القدسية (خوفاً) خائفين من سرعة انقضائه أو ببطء رجوعه (وطمعاً) طامعين فى ثباته أو سرعة رجوعه (وينشئ السحاب الثقال) بماء العلم والمعرفة ، وقيل : يرى المحبين برق المكشفة وينشئ للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم ما يحيينهم به الحياة التى لا تشبهها حياة ، وأنشدوا للشبلى :

أظلت علينا منك يوماً غمامة أضأت لنا برقاً وأبطأ رشاشها
فلا غيمها يصحو فيأس طامع ولا غيثها يأتى فيروى عطاشها

وعن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برق وأطال الكلام فى ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيى الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه برق كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم (ويسبح الرعد) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبساً (بحمده) وإثبات ما ينبغى له عز شأنه (والملائكة) وتسبح ملائكة القوى الروحانية (من خيفته) من هيبة جلالة جل جلاله (ويرسل الصواعق) هى صواعق السبحات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى (فيصيب بهما من يشاء) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر « إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقال ابن الزنجانى : الرعد صمعات الملائكة والبرق ذفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم ، وجمل الزمخشري هذا من بدع المتصوفة ، وكأننى بك تقول : إن أكثر ما ذكر فى باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب إنا لا ندعى إلا الإشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فعاد الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ، ولعلك تقول : ثان الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت (وهم يجادلون فى الله) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته (وهو) سبحانه (شديد المحال) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحى صفاته جل جلاله :

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الافكار

(له دعوة الحق) أى الحق الحقيقية بالاجابة لا لغيره سبحانه (والذين يدعون) الاصنام (لا يستجيبون لهم بشئ الا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة (ومادعاء الكافرين) المحجوبين (الا فى ضلال) أى ضياع لأنهم لا يدعون الا له الحق وانما يدعون الهاتوهموه ونحتوه فى خيالهم (والله يسجد) ينقاد (من فى السموات والارض) من الحقائق والروحانيات (طوعاً وكرهاً) شاؤا أو أبوا (وظلالهم) هياكلهم (بالغدو والآصال) أى دائماً ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعاً ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرهاً .

وقيل : الساجدون طوعاً أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتمل السيل زبداً) من خبث صفات أرض النفس (رايياً) طافياً على ذلك (وما يوقدون عليه في النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التي تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التي تحصل بسببها فإنها بما تتمتع به النفس ما (زبد) خبث (مثله) كالنظر إليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس « فأما الزبد فيذهب جفاء » منفياً بالعلم « وأما ما ينفع الناس » من المعاني الحقّة والفضائل الخالصة « فيمكث في الأرض » أرض النفس ، وقال بعضهم : انه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء الى الاودية ، فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياهها تلك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها في المحبة والمعرفة والتوحيد ، وكما أن قطرات الامطار تكون في الاودية سيلاً فيحتمل السيل زبداً وحثالة وما يكون مانعاً من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل في أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذي يمنح القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة في أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما ينفث بمفاتيحها من الغيب بجواهر الارض من الذهب والفضة وغيرهما اذا أذيا للارتفاع بهما وبين تعالى أن لها زبداً مثل زبد السيل وانه يذهب ويمكث أصلهما الصافي ، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل في بودقة الاخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما هو خالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت في القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النيل بحظه والبلد بحظه ، ثم قال : وهذا قول لا يصح - والله تعالى أعلم - عن ابن عباس لأنه ينحو الى قول أصحاب الرموز ، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق ، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك ، وان صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : انما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى : (كذلك يضرب الله الحق والباطل) معناه الحق الذي يتقرر في القلوب والباطل الذي يعتريها هو ونحن نقول : ان صح ذلك فقصود الخبر منه الإشارة وإن كان يريد غير ظاهر فيه ، وحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متبغى كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا في هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أقف على ذلك « للذين استجابوا لربهم » بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس « الحسنى » المثوبة الجسنى وهو الكمال الفاضل عليهم عند الصفاء « والذين لم يستجيبوا له » تعالى وبقوا

في الرذائل البشرية والكدورات الطبيعية « لو أن لهم ما في الأرض » الجهة السفلية من الاموال والاسباب التي انجذبوا اليها بالحبية فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لاقتدا به » مما ينالهم من الحجاب والحرمان (أولئك لهم سوء الحساب) لوقوفهم مع الافعال في مقام النفس (وما أوامهم جهنم) الحرمان « وبش المهاد » جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) من القرآن الذي مثل بالماء المنزل من السماء والابرز الخالص في المنفعة والجدوى هو (الْحَقُّ) الذي لاحق وراه أو الحق الذي أشير اليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له (كَمَنْ هُوَ أَعْمَى) عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا في ظلمات الجهل وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقييح حاله فعبر عنه بالأعمى ، والهمزة للانكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وما بين من المصير والمآل كأنه قيل : أبعد ما بين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (او من يعلم) بالواو مكان الفاء (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ) بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتثاني (أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٩) أي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف ومعارضة الوهم ، فاللب أخص من العقل وهو الذي ذهب اليه الراغب ، وقيل : هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك . والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حمزة رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل وقيل : في عمر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقيل : في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فن يعلم) عطف على جملة (للذين استجابوا) الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفتحة السورة يعني بقوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى (الَّذِينَ يُؤْفُونَ بَعْدَ اللَّهِ) بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا : بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم في كتيبه من الاحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني ، وإذا أريد بالعهد ما عقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه : (ألسنت بربكم) كانت الاضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر ، وحكى حمل العهد على عهد (ألسنت) عن قتادة ، وحمله على ما عهد في الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدي حمله على ما عهد اليهم في القرآن ، وعن القفال حمله على ما في جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم (وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠) ما وثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والاحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل .

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويازم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الأولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهي أوامره ونواهيه التي وصى الله تعالى بها عبيده ويدخل في ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصي ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا في طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه لحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضعة وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم الموائيق - على ما قال ابن العربي - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفي قصة أبي حمزة الخراساني ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع في بئر فلم يسأل أحدا من الناس المارين عليه لإخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغي الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافي الاستغاثة في تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثوري وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبي حمزة الجاهل . نعم لا ينبغي الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فأهاثم آهاما يفعلون .

﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ الظاهر العموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الأرحام ، وقيل : صلة الإيمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الإسلام بأفشاء السلام وعبادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل في ذلك الأنبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أتمم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الإحسان كله وذانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به ، و«أن يوصل»

بدل من الضمير المجرور أى ما أمر الله بوصله ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ أى وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقا ، وقيل : المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ﴿ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحَسَبِ ﴾ فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفي فروق العسكرية أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولنا قال سبحانه : «يخشون» أولا «ويخافون» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد في محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «خشية إملاق» و«لمن خشى العنت منكم» و«فرق الراغب بينهما

(١) كأنهم تعرفوا إليه بأنهم من منشأه فأجاب بان الجامع التقوى لا المولد ، وقيل : كأنهم اقتخروا بانهم من

فقال : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) .

وقال بعضهم : الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أى يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية ، و فرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم الخشى وإن كان الخاشي قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا ، يدل على ذلك أن تقاليب الخاء والشين والياء تدل على الغفلة وفيه تدبر ، والحق أن مثل هذه الفروق أغلب لا كلي وضعى ولذا لم يفرق كثير بينهما ، نعم اختار الامام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لو لا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه .
﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالتقام ونحوه ويدخل فيها ذكر التكاليف ﴿ ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ طلبا لرضا تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا ، وقيل : المراد طالبين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له ، والكلام في مثل الوجه منسوبا إليه تعالى شهير .

وفي البحر ان الظاهر منه هنا جهة الله تعالى أى الجهة التى تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقم عليها المثوبة كما يقال : خرج زيد لوجه كذا ، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضى وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفتين فى الفصاحة لأن المبتدأ فى معنى اسم الشرط والماضى كالمضارع فى اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه ، ولذا قال النحويون : إذا وقع الماضى صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به الماضى وإن يراد به الاستقبال ، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثانى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضى وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب : والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلوات إنما هى مرتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة فى القرآن إلا بصيغة الماضى إذ هو شرط فى حصول التكاليف وإيقاعها . وفى إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر فى كل ما ذكر من الصلوات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضى اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه إما فى نفس الصلوات كما فى عدا الأولى والرابعة والخامسة أو فى إظهار أحكامها كما فى الصلوات الثلاث المذكورات فإنها وإن استغنت عن الصبر فى أنفسها حيث لا مشقة على النفس فى الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج إليه وهو لا يخلو عن شئ ، والأولى على ما قيل الاقتصار فى التعليل على الاعتناء بشأنه ، وعطف قوله سبحانه : ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ وكذا ما بعده على ذلك على مانص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام ، والمراد بالصلاة قبل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى ، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهياتها ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ بعض ما أعطيناهم وهو الذى وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والمالك أو ما يشمل ذلك والذى ندب ﴿ سراً ﴾ حيث يحسن السركا فى انفاق من لا يعرف بالمال إذا خشى التهمة فى الاظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء ، وكما فى الاعطاء لمن تمنعه المروءة من

الآخذ ظاهراً ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر ، وقال بعضهم : إن الأول مخصوص بالتطوع والثاني بأداء الواجب ، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإلا فالأولى أداؤها علانية ، وقيل : السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام والأولى الحمل على العموم ، ولعل تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته ، وجاء في الصحيح عد المتصدق سراً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة ﴿وَيَدْرُمُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ أى يدفعون الشر بالخير ويجازون الإساءة بالاحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وعن ابن جبير يردون معروفه على من يسيء إليهم فهو كقوله تعالى : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال الحسن : إذا حرّموا أعطوا ، وإذا ظلّموا عفوا ، وإذا قطعوا وصلوا . وقيل : يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها . وفي الحديث أن معاذاً قال : أوصني يا رسول الله قال : «إذا عملت سيئة فاعمل بجنتها حسنة تمحوها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب . وقيل : بلا إله إلا الله شركهم ، وقيل : بالصدقة العذاب . وقيل : إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره ، وقيل وقيل ، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً
وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في الكشف : لا يظهر التعميم أى يدروون بالجميل السى . سواء كان لأذام أو لأخصوصاً بهم أو لاطاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال ، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة ، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - فى الانصار ، واسم الإشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفية أعنى قوله سبحانه : ﴿لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ۲۲﴾ أى عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون ما آل أمر أهلها وهى الجنة ، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به فى قوله تعالى : «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزمخشري أيضاً بالجنة إلا أنه قال : لأنها التى أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها ، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال • وجوز أن يراد - بالدار - الآخرة أى لهم العقبى الحسنة فى الدار الآخرة ، وقيل : الجار والمجرور خبر اسم الإشارة و«عقبى» فاعل الاستقرار ، وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما فى حيز الصلوة ليس من العزائم التى يخل لإخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة •

وقال بعضهم : إن المراد ما آل أولئك الجنة من غير تدخل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر ، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة ، والقول إنه موصوف بتلك الصفات فى الجملة كما ترى . والجملة خبر للموصولات المتعاطفة ان رفعت بالابتداء أو استئناف نحوى أو يبان فى جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات • ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات - لأولى الألباب - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلوات المذكورة مدخل فى التذكر ، والأول أوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين ، وحسن العطف فى قوله تعالى : (والذين ينقضون) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى ، وقوله سبحانه :

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من عقبي الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل ، وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ وتعقب بأنه بعيد عن المقام ، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كذا ذكر في البحر ، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبي الدار فهو مناسب للمقام ، والعدن الإقامة والاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : « جنات عدن » بطنان الجنة أي وسطها ، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال : هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار ، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل . وقرأ النخعي « جنة » بالآفراد ، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للفعول ﴿ وَمَنْ صَاحَّ مِنْ آبَائِهِمْ ﴾ جمع أبوي كل واحد منهم فكأنه قيل : من آبائهم وأمهاتهم ﴿ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في - يدخلون - وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر ، وجوز أن يكون مفعولاً معه . واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع . ورد بأن هذا إنما ذكر في مع لا في الواو وفيه نظر ، والمعنى أنه يلحق بهم من صالح من أهلكهم وأن لم يبلغ مبالغ فضلهم تبعاً لهم تعظيماً لشأنهم . أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال : يدخل الرجل الجنة فيقول : أين أمي أين ولدي أين زوجتي ؟ فيقال : لم يعملوا مثل عملك فيقول : كنت أعمل لى ولهم ثم قرأ الآية ، وفسر « من صالح » بمن آمن وهو المروى عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً ، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة . ورد عليه الواحدى فقال : الصحيح ما روى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة ، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للطيع الآتى بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة . وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته . ويقال : إن من أعظم سرورهم أن أن يجتمعوا فينظروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها ، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول : « ياليت قومي يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين » وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفاعة . ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها . وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر . وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين فى الإيمان تعظيماً لشأنهم فالتعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى . وقال بعضهم : إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة فإن جعلهم فى درجاتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الإضافة . والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل ، والظاهر أنه لا تمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال : ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وما روى عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت : دعنى يا رسول الله أحشر فى جملة نساءك كالدليل على

ما ذكر . واختلف في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل : هي في الجنة لا آخر أزواجها .
ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل
بغيره عليه الصلاة والسلام . وقيل : هي لأول أزواجها كأمراة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع في قلبها
صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فأنها تكون له . وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل
هو يشبه ما لومات رجل وأخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت أمراته بعد انقضاء العدة ثم أحياه الله تعالى
وقد قالوا في ذلك : ان زوجته لزوجها الثاني . وقيل : ان الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان
منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارثه جمع . وقرأ ابن أبي عتبة « صلح » بضم اللام والفتح أنصح ؛
وعيسى الثقفي « ذريتهم » بالتوحيد ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۖ ﴾ من أبواب المنازل .
أخرج ابن أبي حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال : إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة
ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع
من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع
صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب . وروى عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك .
وقال أبو الاصم : أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ، وقيل : من أبواب
الفتوح والتحف ، قيل : فعلى هذا المراد بالباب النوع (من) للتعليل ، والمعنى يدخلون لاتحافهم بأنواع التحف ،
وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع كالباب نظرا فان ظاهر كلام الاساس وغيره يقتضى أن يكون مجازا
أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتاها الجمل الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق
الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المائتات فان لكل جهة تحفة ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾
أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة ، فالجمله مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل (يدخلون)
وجوز كونها حالا من غير تقدير أى مسلمين ، وهى فى الاصل فعلية أى يسلمون سلاما ، وقوله تعالى :
﴿ بِمَا صَبَرْتُمْ ﴾ متعلق بما قال أبو البقاء بما تعلق به (عليكم) أوبه نفسه لأنه نائب عن متعلقه ، ومنع هذا
- كما قال السيوطى - السفاقي وقال : لا وجه له ، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به (عليكم) وجوز الزخشرى
تعلقه - بسلام - على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ؛ ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله
بالأجنبي وهو الخبر ، ووجه ذلك فى الدر المنصون بأن المنع إما هو فى المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا
ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضا وقال : لأراه مانعا لأن كل مؤول بشئ لا يثبت له جميع
أحكامه ، وجوز لهذه العلة العلامة الثانية تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه فى نحو قوله تعالى :
(ولا تأخذكم بهما رأفة) وقال فى الكشف : إن (عليكم) نظرا إلى الاصل غير أجنبي فلذلك جاز أن يفصل به ،
على أن الزخشرى لم يصرح بأنه معمول بل من مقتضاه ولذا قال : أى نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوى
يقدر ما يناسبه ، ولو جعل معمولا للظرف المستقر أعنى (عليكم) فيكون متعلقا معنى - بسلام - ضرورة لكان
وجها خاليا عن التكلف ، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف و(ما) مصدرية والباء سببية أو بدلية أى هذا
الثواب الجزيل بسبب صبركم فى الدنيا على المشاق أو بدله . وعن أبى عمران بما صبرتم على دينكم ، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والتعميم أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلوات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعتنى به كما علمت ﴿ فَنَعْمُ عَقَبَى الدَّارِ ٢٤ ﴾ أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بإيمانك وصبرك . وقرأ ابن يعمر (فنعم) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب (فنعم) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم ، وجاء فيها - كما في الصحاح - (نعم) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولا شك أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير . والوزير . والقاضي . والمفتي دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركافة بمكان .

ولم لا يجوز أن يكون ما هنا نظير ما إذا أتى السلطان بشخص من عماله الممتازين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهيهِ الى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل اذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكمته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه اليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منهم؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظاهاه ما تقدم ، فقد أخرج أحمد . والبخاري . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتقي بهم المسكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : ائتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عبادى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئا وتسد بهم الثغور وتقي بهم المسكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأنيبهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى ، وذكر الامام الرازى في تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم في تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى محتص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كالات

روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب اهـ . وتعقبه أبو حيان بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائص أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به ، قيل : المراد بالعهد قوله سبحانه : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وبالميثاق ما هو اسم آله أعنى ما يوثق به الشيء وأريد به الاعتراف بقول : (بلى) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ؛ وفسر الامام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعانده فلا يعمل بعهده أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتد الحق ، والمراد بقوله سبحانه (من بعد ميثاقه) من بعد أن أوثق اليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه . وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فمفائدة (من بعد ميثاقه) ؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالخلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكد اليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اهـ ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتاج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول . والآية كما روى عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآمِرَ اللَّهِ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويسكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، وإنما لم يتعرض - كما قال بعض المحققين - لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والانفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالانفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع مآمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندرج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبا يحكيه قوله عز وجل : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهيج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الافضاء إلى العقوبة التي ينزى عنها قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الخ أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أى الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ۚ ۲۵ ﴾ أى سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تنفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوءها عذابها ، والاول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلمية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها ، أذن فيها ، ودفع الكلام السيئ بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ، وأما ما اعتبر اندراجة تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالاكثر لأنه على الكثير بما ذكرناه في تفسيره المدخلة ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في ما لهم مالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي إليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلًا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المسالكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير (لهم) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ أي يوسعه ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أي يضيق ، وقيل : يعطي بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الآخرى لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزق الحسى والمعنوى الدنيوي والآخرى وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكر ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضيق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لآجره . وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكائي ، والزحشرى يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أي الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ويقدر) بضم الدال حيث وقع ﴿ وَفَرَحُوا ﴾ استئناف ناع قبح أفعالهم مع ما وسعه عليه . والضمير قبل لاهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : للذين ينقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد (يفسدون في الأرض) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا ومضياً أي فرحاً فرح أشربط لافرح سرور بفضل الله تعالى . ﴿ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي بما بسط لهم فيها من النعم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرحة اليها مجازية أو هناك تقدير أي يبسط الحياة أو الحيازة الدنيا مجاز عما فيها ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ أي كائنة في جنب نعيمها . فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها *
(وفي) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهى الداخلة بين منضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشئ يوضع بجانبه ،

وإسناد (متاع) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَتَّعَ ٢٦﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا، والمراد أنها ليست لإشياء نورا يتمتع به كجمالة الراكب وراى الراعى يزوده أهله الكف من التمر أو الشىء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به فى جنب ما أعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذى وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر فى جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال: مالى وللدينا ما أنا فى الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالخبر «الدنيا مزرعة الآخرة» يعنى كان ينبغى أن يكون مابسط لهم فى الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهيمه وينفقه فى مقاصده لأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والاول أولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى أهل مكة عبد الله بن أبى أمية. وأصحابه، وإشار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناما على أن ضمير (فرحوا) لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ فان ذلك فى أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا مالا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفا وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومفترسا كالاردن واحياء قصى لهم إلى غير ذلك ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك أن الآيات الباهرة المتكاثرة التى أوتيتها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتهانى قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار، وكان الظاهر أن يقال فى الجواب: ما أعظم عنادكم وما أشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول: (إن الله يضل) الخ أى أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهم كما فيه لعلمه بأنه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم فى المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو فى الفساد فلا سبيل له إلى الاهتداء ولو جاءته كل آية •

﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ﴾ أى إلى جانبه العلى الكبير.

وقال أبو حيان: أى إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى ما يوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم مالا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ أَنَابَ ٢٧﴾ أى أقبل إلى الحق وتأمل فى تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى نوبة الخير، وإشارها فى الصلة على إيراد المشيئة كما فى الصلة الاولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعى إلى الهداية بل الى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الاولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإيثا رصيغة الماضى للإيماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إيثا رصيغة المضارع فى الصلة الاولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة فى مذهب أهل السنة فى نسبة الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال

أبو علي الجبائي : المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن ينجيه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي إلى جنته من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى : (من أناب) والهدى الذى يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لاعن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا اه ولا يخفى ما فيه *

(الَّذِينَ آمَنُوا) بدل من (من أناب) بدل كل من كل فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الإيمان مؤديا إليها ، وإن أريد احداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان كما قالوا في (هدى للمتقين) أى الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدى إلى الهداية نفسها ، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ﴾ أى تستقر وتسكن ﴿بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أى بكلامه المعجز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع فى الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) و(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقترحون الآيات التى يترجها غيرهم ، والعدول إلى صيغة المضارع لفائدة دوام الاطمئنان وتجدد حسبه تجديد المنزل من الذكر ﴿الْأَبْذِكْرُ اللَّهُ﴾

وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨﴾ لله دون غيره من الأمور التى تميل إليها النفوس من الدنيا والآيات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث انها ليست فى افادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفتدتهم هواء حيث لم يطمئثوا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها ، وقيل : فى الكلام مضاف مقدر أى لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى : (ثم تآين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما فى الكشف للآية إليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه فى مقابله ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنسا به وتبتلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها . قيل : وهذا مناسب أيضا حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشأزت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الاول أشد ملاءمة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول .

ومن الغريب ما نقل فى تفسير الخازن أن هذا فى الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدى فإن الحمل عليه هنا بما لا يتناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : «هل تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي . ومثله ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : «ذاك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقا غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهداً وغائباً» فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى: (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) لأن المراد هناك وجلت من هيئته تعالى واستعظامه جلّت عظمته. وذكر الإمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يتأثر. ومتأثر لا يؤثر. وموجود يؤثر ويتأثر فالأول هو الله تعالى. والثاني هو الجسم فانه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة. والثالث الموجودات الروحانية فانها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام فاذا عرف هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكناً مطمئناً، وأيضاً أن القلب كلما وصل إلى شيء فانه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الإلهية والأنوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل، وأيضاً أن الأكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النجاسي انقلب ذهباً باقياً على عمر الدهور صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فأكسير نور الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرًا باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل، ولهذا الأوجه قال سبحانه: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اه، والأولى أن يقال: إن سبب الطمأنينة نور يقضيه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من القلق والوحشة ونحو ذلك، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشبه ذلك ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بدل من (القلوب) أي قلوب الذين آمنوا، والظاهر أنه بدل الكل لأن القلوب في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لأن المكفار أفئدتهم هواء، وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البديل فبعيد، وأما احتماله لبذل الاشتغال وإن استحسنته الطيبي فكلًا أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعنى قوله سبحانه: ﴿طُوبَى لَهُمْ﴾ أي يقال لهم ذلك، أو لا حاجة إلى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمر أو نصب على المدح - فطوبى لهم - حال مقدرة والعامل فيها الفعلان *

وقال بعض المدققين: لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: (من أناب) ثم قيل: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم) في مقابلة (ويقول الذين كفروا لولا أنزل) وقوله سبحانه: (ألا بذكر الله) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره، وقوله عز وجل: (الذين آمنوا) بدل من الأول، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلها و(طوبى لهم) خبر الأول فيتم التقابل بين القرينتين (ويقول الذين كفروا) و(الذين آمنوا وتطمئن) وبين جزئي التذييل: (يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) ومن الناس من زعم أن الموصول الأول مبتدأ والموصول الثاني

خبره و (ألا بذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كبشري وزاني والوار منقلبة من الياء كموسر وموقن. وقرأ مكوزة الاعرابي (طبي) ليسلم الياء، وقال أبو الحسن الهنائي: هي جمع طيبة كما قالوا في كيسه كوسى. وتعقبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع، وعلى الاول فلهم في المعنى المراد عبارات. فأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرّة عين لهم، وعن الضحاك غبطة لهم، وعن قتادة حسنى لهم. وفي رواية أخرى عنه اصابوا خيراً، وعن النخعي خير كثير لهم. وفي رواية أخرى عنه كرامة لهم، وعن سميطة بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم. وفي رواية عن ابن عباس. وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحشية وقيل بالهندية، وقال القرطبي: الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة، فقد أخرج أحمد. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن حبان. والطبراني. والبيهقي في البعث والنشور، وصححه السهيلي. وغيره عن عتبة ابن عبد قال. «جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أفى الجنة فاكهة؟ قال: نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال: أى شجر أرضنا تشبه؟ قال: ليس تشبه شيئاً من شجر أرضك ولكن أتيت الشام؟ قال: لا قال: فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال: ما عظم أصلها؟ قال: لو ارتحلت جذعة من ابل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتاهما هراً ما قال: فهل فيها عنب؟ قال: نعم. قال: ما عظم العنقود منه؟ قال: مسيرة شهر للغراب الا يقع، والاخبار المصروفة بأنها شجرة في الجنة منتشرة جداً، وحينئذ فلا كلام في جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم: سلام عليك الا

أنه ذهب ابن مالك الى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء، ورد عليه بأن عيسى الثقفي قرأ (وحسن مأب ٢٩) بالنصب، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب، وهي عنده مصدر معمر لمقدر أى طاب واللام للبيان كما في سقيا له، ومنهم من قدر جعل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامع: ان التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مأب. فحسن. معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله: يا بؤس للجهل ضرار الاقوام * ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل. يا طوباهم ويا حسن مأبهم أى ما أطيبهم وأحسن مأبهم كما تقول: يا طيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف. وأجاب السفاقي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقد رأى ورزقهم حسن. آب وهو بعيد.

وقرى (حسن مأب) بفتح النون ورفع (مأب) وخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز في فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا: حسن ذا أدبا (كذلك) أى مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة، ويجوز أن يراد مثل ارسال الرسل قبلك (أرسلناك فى أمة) فيكون قد شبه ارساله ﷺ بارسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى: (قد خلّك) أى مضت (من قبلها أمة) كثيرة قد أرسل اليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن، وقيل: السكاف متعلقة بالمعنى الذى فى قوله تعالى: (قل إن الله يضل من يشاء) الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسلناك

ونقل نحوه عن الحوفي ؛ وقال ابن عطية : الذى يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة فى الامم السابقة بأن نضل ونهدى بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا فى هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدى من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وماروى عن الحسن هـ (فى) بمعنى إلى كما فى قوله تعالى : (فردوا أيديهم فى أفواههم) وقيل : هى على ظاهرها ، وفيها إشارة إلى أنه من جملتهم وناشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهى متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري : فى تفسير الآية يعنى أرسلنا رسالته شأن وفضل على الارسلات ثم فسر كيف أرسله بقوله : (إلى أمة قد خلت من قبلها أمة) أى أرسلناك فى أمة قد تقدمها أمة كثيرة فهى آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المهم لما كان ما بعده تفخيما كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أى أرسلناك فى أمة اظهاراً للمحذوف أيضا لا بيانا لحاصل الآية وهو الذى آثره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجملة (قد خلت) الخ فى موضع الصفة - لامة - وفائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري هـ واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمة كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون ﷺ خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشهاب بأن المراد يكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكمال أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) اهـ ولعمري أن الاعتراض قوى والبحث فى غاية الضعف إذ لا يلزم من كون إرساله ﷺ عجيباً ما ادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل فابعث كثير من أنبياء بنى اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأتى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روى عن الحسن وقال : منها على فائدة الوصف يعنى مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمة تقدمها أمة أرسلوا اليهم فليس يبدع إرسالك اليها (تَتْلُوا) لتقرأ (عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) أى الكتاب العظيم الشأن . ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل فى صلاته إلى ضمير العظمة وكذا الاتصال الى مخاطب المعظم بدليل سابقه على ما سمعت أولاً ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما فى قوله تعالى : (ووضعنا عنك وزرك) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روى فى ضمير (خلت) لفظها (وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ) أى بالبالغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شئ رحمة فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ما أنعم به عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر - بنا - الا أنه التفت الى الظاهر وأثر هذا الاسم الدال على المبالغة فى الرحمة للإشارة الى أن الارسل ناشئ منها كما قال سبحانه : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وضمير الجمع للامة أيضا ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أرسلنا) لان ضمير (عليهم) اذ الارسل ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز في الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبا علمت ، وقيل : انه يعود على الذين قالوا (لو لا أنزل عليه آية من ربه) وقيل : يعود على (أمة) وعلى (أمم) ويكون في الآية تسليية له ﷺ ، وعن قتادة : وابن جريج . ومقاتل أن الآية نزلت في مشركي مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال : سهيل بن عمرو : ما نعرف الرحمن الا مسيلة ، وقيل : سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ : يا الله يا رحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو لإلهين فنزلت ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : (اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن) ؟ فنزلت ، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه (قُلْ) حين كفروا به سبحانه ولم يوحده (هُوَ) أي الرحمن الذي كفرتم به (رَبِّي) خالق ومتولى أمري ومبلغي الى مراتب الكمال ، و اراد هذا قبل قوله تعالى : (لا إله إلا هو) أي لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية ، والجملة داخلة في حيز القول وهي خبر بعد خبر عند بعض ، وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيبا لهم فقال : قل هو ربي الذي أرسلني اليكم وأيدني بما أيدني ولا رب لي سواه (عَلَيْهِ) لا على أحد سواه (تَوَكَّلْتُ) في جميع أموري لاسيما في النصره عليكم (وَإِلَيْهِ) خاصة (مَتَاب ٣٠) أي مرجعي فيثبني على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه (لا اله الا هو) اعتراض أ كده اختصاص التوكل عليه سبحانه وتقويض الامور عاجلا وآجلا اليه ، ومثله قوله تعالى : (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشاف حيث ذكر بعد (هو ربي) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أي هذا البليغ الرحمة ولا اله الا هو فهو بليغ الانتقام بما هو بليغ الرحمة يرحمني وينتقم لي منكم ، وهو تهديد أيضا لقوله : (عليه توكلت) ولم يجعل خبراً بعد خبر إذ ليس المقصود الاخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيد الاعتراض ، واما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا ان يجعل حالا مؤكدة ولا يغير الاعتراض اذا كثير مغايرة لكن الاول أملاً بالفائدة اه ولا يخفى ما في توجيه كلام الكشاف بذلك من الخفاء ، وفي كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل مبناه أن ما أثبتته أوفق بالعرض الذي يشير كلامه الى اعتباره مساقا للآية ، وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفىه نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حينئذ لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ اليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيؤمنوا به ويوحده أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه في سائر أموره اليه ايماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

(م - ٢٠ - ١٣ - تفسير روح المعاني)

شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم ، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الاصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه ما فيه إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول : (هو ربى) توطئة لذلك وجىء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذي يميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض ، ثم لا يخفى أن حمل (واليه متاب) على اليه رجوعى في سائر أمورى خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لما قبله ، وقال شيخ الاسلام في تفسيره : أى اليه توبتى كقوله تعالى : (واستغفر لذنبك) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانبياء وبعثاً للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ وجه وألطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزّه عن شائبة اقتراف ما يوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصى مما لا بد منه أصلاً ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثاً للاقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف ، وقال العلامة البيضاوى ، فى ذلك : أى اليه مرجعى ومرجعكم وكأنه أراد أيضاً فيرحمنى ويقتسم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل : أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم . وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف اليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أى متابنا إذ يكون حيثئذ مرجعى ومرجعكم تفصيلاً لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضى أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله ، ولعل العلامة اعتبر أن فى الآية اكتفاء على ما قيل : أى متابى ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاماً وهذا أولى على ما قيل فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا ﴾ أى قرآننا ماء والمراد به المعنى اللغوى ، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ وجواب (لو) محذوف لانسياق الكلام اليه كما فى قوله :

فأقسم لوشىء أتنا رسولهُ سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأى الكفرة حيث لم يقدرُوا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقترحوا غيره ، وإما بيان غلوهم فى المكابرة والعناد وتماديهم فى الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بانزاله أو بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾ أى شققت وجعلت انهاراً وعيوننا كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعاً متصدعة ﴿ أَوْ كُفِّمَ بِهِ الْمَوْقِ ﴾ أى ظم أحد به الموتى بأن أحيام بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى فى الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأىته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) قاله بعض المحققين ، وقيل : فى التعليل لكونه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار . وتعقب بأنه لا مدخل للاعجاز فى هذه الآثار والتذكير والانذار مختصان بالعلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول اليها مغل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهى أيضاً مما لا يترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الأرض فلا تنقضى موت الأحياء دون أحياء الأموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإبهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر غير مرة (و) (أو) في الموضوعين لمنع الخلول الجمع ، والتذكير في (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده ﷺ لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيًا على عدم اشتماله في زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدرًا لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كأنه قيل : لو أن ظهور أمثال ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل ما لا يخفى كذا حقيقة بعض الأجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثاني لو أن قرآنًا فعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى) الآية ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلًا كآية المذكورة هناك على ما قال لا وجه له ، وتمثيل الزمخشري بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الحشية ، وصنيع كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الأول ، وفي الكشف لو تأملت في هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من تمسك بجله والشقى كل الشقى من أعرض عنه إلى هوأه حيث قال تعالى أولاً : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) فأثبت حقيقته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للحق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله : (ويقول الذين كفروا) دلالة على إنكارهم أول ما أناهم وبعد رصانة عليهم بحقيقته فهم متعادون في الإنكار ، ثم كر إلى بيان الحقيقة فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخلًا في حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلًا وهو الأبلغ ليكون مقصودًا بذاته في الإفادة المذكورة مؤكداً لمجموع ما دل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لا علاوة في أن أم يبق إلا التوكل والصبر على مجاهدتهم إذ لا ورأه هذا القرآن حتى أجيء به لتسلوا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) وأيد حقيقة الكتاب فيمن أنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيهًا على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلايق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرد به وبأنزله تبارك وتعالى اهـ وفي سبب النزول واستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني ، والظاهر على حقيقته وأشرنا إليه أولاً أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهى على الثاني متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكفرون بالرحمن) يائنا لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعده المرمى

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه فلك الاكوان وجوداً
وعدماً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسباً تقتضيه الحكمة البالغة ، قيل : لإضراب عما تقتضيه الشرطية من معنى النفي
لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجهه ومؤداه أى لو أن قرأنا فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن
لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده ، فالإضراب ليس بمتوجه الى كون
الأمر لله تعالى بل الى ما يؤدى اليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن
حاصل الإضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أَرَادَهُ اللهُ تعالى فان الأمر
له سبحانه جميعاً ، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شئ بل الأمر لله جميعاً ،
ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَأْيِسْ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أفلم يعلوا وهى - كما قال القاسم بن معن لغة هو ازن ، وقال
ابن الكلبي : هى لغة حى من النخع ، وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي :
أقول لهم بالشعب إذ يأسروني ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم يياس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أرض العشيرة نائياً

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يؤس بمعنى علمت ليس فى محله ، ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ، والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لأنه متضمن للعلم فان الآيس
عن الشئ . عالم بأنه لا يكون ، واعتراض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم
بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لارادة العلم هنا قراءة
على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبى مليكة .
والجحدري . وأبى يزيد المدنى . وجماعة (أفلم يتبين) من تبينت كذا إذا علمته وهى قراءة مسندة إلى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا يئس بغير صورة الهمزة (١) وأما قول من قال :
إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على ما فى البحر ، وعليه فرواية
ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس
بذلك ، والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلوا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ ﴾ بتخفيف
أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعده اسناد مسدود فعولى العلم ﴿ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾
أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعاً أو أعلوا كون الأمر
جميعاً لله تعالى فلم يعلوا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف
عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الاول ، وأياما كان فالانكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناطق الانكار ليس
عدم عليهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم عليهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل : ألم يعلوا أن الله تعالى لو
شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن الكفار

(١) قيل: ان رسم يياس ولا تياسوا بالف ورسم غيرهما من نظائرها بدونهما فليراجع اه منه

لما سألوا الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول ، وأما على التقدير الثاني فالاضراب متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ماشرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبجانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لاحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أى لم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلموا ذلك فلم يقنطوا من ايمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعدما المعطوف عليه أى إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والانكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لا الوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك بما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) الى آخره مفعول به لعلمنا محذوف وقع مفعولا له أى أفلم ييأسوا من ايمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يجعل العلم في موضع الحال أى عالمين بذلك ، ولم يعتبر التضمنين لبعده ، ويجوز أن يكون متعلقا - بآمنوا - بتقدير الباء أى أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدهم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعى انكار يأسهم ، وبما أشرنا اليه ينحل ما قيل : من أن تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا في اليأس من الايمان مع أن الامر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه وذلك لا اعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا •

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك : ان وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أثير اليه ، وذكر أبو حيان احتمالا آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (أفلم ييأس الذين آمنوا) وهو تقرير أى قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين و (أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله ان لو كنت حراً وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لنا يوم من الشره ظلم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتى بعد القسم ، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، وفيه من التكلف ما لا يخفى ، ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنته (لو) من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا إلا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثاني . وأما على التقدير الاول فقد قيل : إن ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين ، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن ابى شيبه . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : قالت قریش لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلى مكة أخشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فإها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا أبانا من الموت حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبى أو احملنا الى الشام أو الى اليمن أو الى الحيرة حتى نذهب ونجى في ليلة كما زعمت أنك فعلته فنزلت هذه الآية • وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا : سیر بالقرآن الجبال ، قطع بالقرآن الارض ، أخرج

به موتانا فنزلت ، وعلى هذا لاجاجة الى الاعتذار في اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتيج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير ، وبشهد للتفسير بما قدمنا أولا ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل . وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت « وأنذر عشيرتك الاقربين » صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قيس يا آل عبد مناف اني نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذروهم وأنذروهم فقالوا ، تزعم أنك نبي يوحى اليك وإن ساليان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيى الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهارا فتتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيى لنا موتانا فذلكمهم ويكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهابا فننحت منها وتغنيانا عن رحلة الشتاء والصيف فانك تزعم أنك كهيئتهم . الخبر ، وفيه فنزلت (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون) إلى تمام ثلاث آيات ، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا *

وعن الفراء أن جواب (لو) مقدم وهو قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) وما بينهما اعتراض وهو مبنى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن النحويين من يراه ، ولا يخفى أن في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو ، ولذا أشار السمين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر .

(وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا) من أهل مكة على ما روى عن مقاتل (تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا) أى بسبب ما صنعوه من الكفر والتمادى فيه ، وإبهامه اما لقصد تهويله أو استهجانه ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من عالية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الايذان برسوخهم في ذلك (قَارِعَةً) من القرع وأصله ضرب شئ بشئ بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تفرع قلب صاحبها ، وهى هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الإبهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم أثر ذى أثر (أَوْ تَحُلُّ) تلك القارعة (قَرِيْبًا) مكانا قريبا (مِنْ دَارِهِمْ) فيفزعون منها ويتطايروا اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاسند اليها الإصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخيل وترشيح (حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ) أى موتهم أو القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حيثئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلُفُ أَمْعَادَ) أى الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذى نسب اليه الاتيان لاهو فقط ، قال القاضى : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهى وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق ، وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لا نقول بالخلف ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة بحذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة وإيالة الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم . فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : (أو تحل) خطابا لرسول الله ﷺ مراد به حلول الحديدية ، والمراد بوعيد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة . وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد - بالذين كفروا - كفار قریش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبير (أو يحل) بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو يحمل هاتما للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرأ أيضا (من ديارهم) على الجمع

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه المألوان في أمن ودعة كما يملئ للبهيمة في المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم ، والمعنى أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأملت الذين فعلوه بهم ، والعدول في الصلة إلى وصف الكفر ليس لأن الممل لهم غير المستهزين بل للإشارة إلى أن ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفي الإرشاد لإرادة الجمع بين الوصفين أي فأملت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لاستهزائهم فقط ﴿ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۚ ﴾ أي عقابي أيامهم ، والمراد التعجيب بما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفضاعته ما لا يخفى .

﴿ أَفَنُ هُوَ قَائِمٌ ﴾ أي رقيب ومهيمن ﴿ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ ﴾ كائنة ما كانت ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون بنبى آدم فما لا يكاد يعرج عليه هنا ، و (من) مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك ، ونظيره قوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الإنكارى ، وإدخال الفاء قيل : لتوجيه الإنكار إلى توهم المماثلة غيب ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزين من الإملاء والإخذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على السكفرة حتى يأتي وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كالمس في عداد الاشياء حتى يشر كونه بالانكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعني كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترتي في الانكار يعني لا عجب من إنكارهم لا ياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غيب أخرى يشاهدونها رأى عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أو جلبا . وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكري أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر وليس بذلك (وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ) جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجوز أن تكون معطوفة على (كسبت) على تقدير أن تكون (ما) مصدرية لاموصولة والعائد محذوف ، ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على (استهزئ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك ؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك : أجواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي . ومنهم من أجاز العطف على جملة (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكاري بمعنى النفي فهي خبرية معنى ، وقدر آخرون الخبر - لم يوحده - وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحده وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدمايني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشمني بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التي هي شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعاني : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخي والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع . وبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ما ذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ؛ وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشراف فليس محلا للعطف عند أهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر * واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفي ذلك الحذف تعظيم للقاله وتحقير لمن زن بتلك الحالة ، وفي العدول عن صريح الاسم في (أفمن هو قائم) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمرة في ايراده موصولا مع تحقيق أن القيام ثائن وهم محققون ، وفي وضع الاسم الجليل موضع المضمرة الراجع الى (من) تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ، ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه الى ضمير (قُلْ سَمُّوهُمْ) تبيكت

(١) كما في قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما في قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

لأن تبيكت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا بمن يذكرون ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكرك أن شخصاً يوقرو ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمع حتى أبين لك زيفه وأنه بعزل عن استحقاق ذلك، وقريب منه ما قيل: إن ذلك إنما يقال فى الشيء المستحق الذى يباغ فى الحقارة الى أن لا يذكرك ولا يوضع له اسم فيقال سمع على معنى أنه أخس من أن يذكرك ويسمى ولكن ان شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتهم بذلك أم لم تسموهم به فإنهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت اليهم عاقل، وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبؤونه) أى بل أنخبرون الله تعالى (بما لا يعلم فى الأرض) أى شركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفياً بما لا يثبت على طريق الكناية لأنه سبحانه اذا كان لا يعلمها وهو الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء فهى لاحقيقة لها أصلاً، وتخصيص الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستقر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا الى ذلك وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى اننبؤن الله تعالى بشركة الاصنام التى لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفي العلم فى الأرض لأن الأرض مقر الاصنام فاذا اتنى عليها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العلى أخرى، وقرأ الحسن (أننبؤونه) بالتخفيف من الانباء (أم بظاهر من القول) أى بل أنسموهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كتسمية الزنجى كافوراً كقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك: وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله:

وعيرها الواشون أنى أحبا وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائى أن المراد من -ظاهر من القول- ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفي الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون (أم) متصلة والانتقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: (أفمن هو قائم) كافياً فى هدم قاعدة الاشراك للتمنع السابق والتحقيق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طرف الحق وذيل باطله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الایمانية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئصال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

(م- ٢١- ج- ١٣- تفسير روح المعاني)

أنهم يريدون أن ينشئوا عالم السرو والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية بل نكتة سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذى عينين وماتلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن العمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسرارها فهام البشر . وقد ذيل الرخصى كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي كما في الاتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا ﴿ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اضرب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فانه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿ مَكْرَهُمْ ﴾ كيدهم للاستلام بشرهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماذيه في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد .

وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء للفاعل و (مكرهم) بالنصب ﴿ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عده كأنه غير سبيل ، وفاعل الصدا اما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدأ فالمفعول محذوف أى صدوا الناس عن الايمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد ، وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبي اسحق (وصد) بالتثنية عطفا على مكرهم ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ ۝۳۳ ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه نجاته ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ ﴾ شاق ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ﴾ من ذلك لشدة ودوامه ﴿ وَمَالَهُمْ مِنْ اللَّهِ ﴾ أى عذابه سبحانه ﴿ مِنْ وَاقٍ ۝۳۴ ﴾ من حافظ يعصمهم من ذلك - فمن - الاولى صلة (واق) والثانية مزيدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا حكم له . وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة ، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواق من جهة تعالى ورحمته و (من) على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعني (لهم) من معنى الفعل وهي للابتداء ، والمعنى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى نعمتها وصفتها كما اخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، فهو على ما في البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ، ومنه (وله المثل الاعلى) أى الصفة العليا ، وأنكر أبو على ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه . وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف في عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة ، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة ، وهو حينئذ مبتدأ خبره - عند سيويو - محذوف أى فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أى عن الكفر والمعاصي ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ جملة مفسرة - كخلقه من تراب - في قوله سبحانه : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) أو مستأنفة استثنافا بيانيا وحال من العائد المحذوف من الصلة أى التى وعددها ، وقيل : هى الخبر على طريقة قولك : شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضى أن الانهار فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على (مثل) حملا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذاك على تأويل أنها تجري ، فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار أو أن الجملة فى تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة الى الضمير كما فى خبر ضمير الشأن •

وقال الطيبي : إن تأنيث الضمير لكونه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابق شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى اللفظ ما يبدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ فى مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له ، والمراد مثل الجنة جنة تجرى إلى آخره ، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التى لم نرها بما شهدناه من أمور الدنيا وعائنا . وتعقبه أبو على - على ما فى البحر - بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التى قدرها جنة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التى بين الشئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة الجنة . ورد بأن المراد بالمثل المثل أو الشبيه فلا غبار فى الاخبار ، وقيل : إن التشبيه هنا تمثيلى متزوع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه ، ويكون قوله تعالى : ﴿كُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة ، وقيل : إن هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء فى النظر بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى • ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الانهار الى آخره ، وقد عهد اقحامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : (ليس كمثل شئ) وتعقبه أبو حيان بأن اقحام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه فى كلامهم كثير - كثم اسم السلام عليكم - ولا صدقة إلا عن ظهر غنى - الى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فانه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها ، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال ابراهيم التيمي : إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر •

وفسر بعضهم الاكل بالثمرة ، فقليل : وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره وإن كان في الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل في الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفى فإنه يقال : ظل الليل ولا يقال فيؤوه ، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفى إلا لما زالت عنه ، وفي القاموس هو الضح والفى أو هو بالغداة والفى بالعشى جمعه ظلال وظلول واطلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ فما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لأنها لا تأثير لها على ما قيل ، ويجوز عندى أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وإن يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب كما روى عنه ذلك ابن المنذر . وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأتباعه لهذه الآية . وبها استدلل القاضى على أنها لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى : (كل شئ هالك إلا وجهه) لكن أكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا تنكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا أنا نقول : ان جنة الخلد إنما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : (كل شئ هالك إلا وجهه) وقوله سبحانه : (أكلها دائم) فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمودين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : (وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا) اهـ ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشئ في قوله تعالى : (كل شئ هالك إلا وجهه) الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى : (خالق كل شئ . وهو بكل شئ عليم) والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال : لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : (أكلها دائم) فوجودها في وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشئ الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أريد أن معنى الشئ هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطالان ، وان أريد أن المراد ذلك بقرينه كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لأنها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : (أعدت للمتقين) و (أكلها دائم) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم ، وقيل : في الجواب أيضاً : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقي أعنى عدم طريان العدم مطلقاً والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص ، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الأكثر من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ما قيل : من جريانه عليها لحظة

فلانتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعاً كما لا يخفى .
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه (مثال الجنة) وفي اللوامع عن السلي
(أمثال الجنة) أى صفاتها (تلك) الجنة المنعوتة بما ذكر (عَقَبِي الَّذِينَ اتَّقَوْا) الكفر والمعاصى أى
مآلهم ومنتهى أمرهم (وَعَقَبِي الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥) لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على
اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتاً عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر
بقريئة المقابلة فيدخل العصاة في الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا .

(وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ) نزلت - كما قال الماوردي - في مؤمنى أهل الكتابين كعبد الله بن سلام .
وكعب . وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلاً بنجران وثمانية
باليمن واثنتان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل (يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) إذ هو
الكتاب الموعود فيما أوتوه (وَمَنْ الْأَحْزَابِ) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تجزوا على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه . والسيد . والعاقب أسفة في بنجران . وأشياهما ،
وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المنتحزة أى المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة
جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد (مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو
نسخاً وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت في مؤمنى
اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقتادة أن المراد
بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل إليك - بعضه وهو
الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : (وَمَنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) لأن انكار البعض
مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظّه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض
منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من
يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغم به وإن وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع
أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء ، وعلى
تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بما لم يوافق ما حرقوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح
بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساد ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلهم به أو
هو بالنسبة لمن لم يحرقه ، ولعل نعى الانكار أوفق بالمقام من نعى التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ،
وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس (١) .

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن ، ومعنى (يفرحون) استمرار فرحهم وزيادته
وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل
أبي طلحة (قُلْ) صادعاً بالحق غير مكترث بمنكر بعض ما أنزل إليك (إِنَّمَا أَمَرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أَشْرِكَ بِهِ)

أى شيئاً من الاشياء أولاً أفعل الاشرار به سبحانه ، والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنما أمرت بالعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك ، وقيل : معناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه * وفى ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاماً للشركين ورداً لانكارهم إنما أمرت الى آخره ، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقاً على عبادته سبحانه أى قل لهم : إنما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لاسيّل لكم الى انكاره لا طباق جميع الانبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً) فما لكم تشركون به عزيراً . والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم ، واعتراض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى *

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهاً واحداً ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشرار به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الخماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعقل أن يلتفت اليه ، ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب * وقرأ أبو خلود عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أى وأنا لأشرك ، وجوز أن يكون حالاً أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث (وآله) أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد اولى ما أمرت به من التوحيد (أدعوا) الناس لا إلى غيره ولا الى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضاً ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كتنظيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : (وآله) أى الله تعالى وحده (مآب ٣٦) أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعتراض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضاً بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموماً وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به) جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : (اليه أدعوا) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكماً فلا حاجة الى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبي الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) انتهى . وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالة عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللاتق به اعتباره ومساقها هنا لامر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه *

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإلى أذع وقتا فوقتا وإلى مرجعي ومرجعكم فيثبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخليفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقيقة جميع ما أنزل إلى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة انكارهم. إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإلى أذع وإلى مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث أنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام الزامًا وجعله نكتة أمره ﷺ بأن يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروع في رد انكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع - لما أنزل إليك - والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل إليك) أي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك عجزه يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم ففعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عاينها ماذكر. ومنهم من اقتصر على اشتغال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيد على رأى قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وأنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والاتباع، وقيل: أن الإشارة إلى انزال الكتب السالفة على الأنبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن أنزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وإلى هذا ذهب الإمام. وأبو حيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما إلى آخره وليته ما قيل، والبالغ الاحتمال الأول بما أشرنا إليه، ونصب (حكما) على الحال من منصوب (أنزلناه) وإذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب (عربيا) على الحال أيضا أما من ضمير (أنزلناه) كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا - لحكما - الحال وهي موطنه وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والأول أولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطنة لا تقصد بالذات واختار الطبرسي أن معنى حكما حكما كما في قوله تعالى: (وعايناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل. واستدل المعترض بالآية على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجموع محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين المعتزلة والاشاعرة والا فالحنبلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدوم الكلام اللفظي ، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولك قعاقع المخالفين لسلف الامة •

﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التي يدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكرتك الدعوة إلى الاسلام ﴿ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ العظيم الشأن الفاض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ﴿ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ ﴾ من جنبه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة ﴿ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ إلى أمرك وينصرك على من يبغيك الفوائل ﴿ وَلَا وَاقٍ ﴾ بقيق من مصارع السوء ، وحيث لم يستلزم نفى الناصر على العدو نفى الواقى من نكايته أدخل في المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لا تباعك أهواءهم بعدما جاءك من الحق ، وأمثال هذه القوارع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتهديج المؤمنين على الثبات في الدين لا للبيوع وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فانه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مبيح ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ، واللام في اثن موطنه و (من) الثانية مزيدة و (مالك) ساد مسدجوابى الشرط والقسم ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ كثيرة كائنة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ أى نساء وأولادا كما جعلناها لك ، روى عن الكلبي أن اليهود عبرت رسول الله وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن الزوج لا ينافى النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع في رسل كثيرة قبله • ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهريه وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء للاشارة إلى أنه لا يستحق جوابا بالظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شىء مامن أمر النبوة ، وفي أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم للامرين على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كماله ماسكية وبشرية . وما يوضح ذلك أنه وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ كان يجوز الايام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذا يطوف على جميع نساته في الليلة الواحدة ولا يمنعه ذاك عن هذا • وفي تكثير نساته عليه الصلاة والسلام فوائد جمه ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلمه لكفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام في السر ما يخالف العلن لو قفن عليه مع كثرتهم ولو كن قد وقفن لأفشوه عملا بمقتضى طباع النساء لاسيما الضرائر • ومن وقف على الآثار وأحاط خبرا بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله الخفية الا ذكره ، وناهيك ما روى أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزاله يوجب الغسل أم لا ؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ معنى فاعتزلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى وما صح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه الا بتيسير الله تعالى ومشيته المبنية على الحكم والمصالح التى بدور عليها أمر الكائنات ، وقد براد بالآية الآتية الكتابية النازلة بالحكم

على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ فى معنييه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايماء الى العلة •
 ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿كِتَابٌ ۙ﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة ، فان الشرائع كلها لاصلاح احوالهم فى المبدأ والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب احوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف احوال المرضى بحسب الاوقات ، وهذا عند بعض رد لما أنكره عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ما قبله رد لظنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة •

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ بدله ما فيه الحكمة أو يقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء ، وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقال ابن جبير : يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره ، وقال : يمحو ما يشاء من حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله ، وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى : (أو لم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : (ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين) وقال الربيع : هذا فى الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، يانه قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، وعن ابن عباس : والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلاق ويثبت بعضهم من الاناسى وسائر الحيوانات والنباتات والاشجار وصفاتها وحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن . وفرقة : ذلك فى آجال بنى آدم يكتب سبحانه فى ليلة القدر ، وقيل : فى ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم فى ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس يانه قوله تعالى : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محر فيها ، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام فى الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يجعلهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه فى معيشته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاكرام يا ذا الطول لا اله الا أنت ظهر الاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عني اسم الشقاوة وأثبتنى عندك سعيدا وان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب محروما مقترنا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتنى عندك سعيدا موقفا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت (يمحو الله ما يشاء . ويثبت وعنده أم الكتاب) . وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فاحمه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب * وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فامحنا فامحنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت *

وأخرج ابن سعد . وغيره عن الكلبي انه قال : يححو الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقل له : من حدثك بهذا ؟ فقال : أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رثاب الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة والرزق والاجل لا يتغير شيء منها ، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال : والانسب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل في ذلك مواد الانكار دخولا أوليا ، وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : يا أمير المؤمنين لولا آية في كتاب الله تعالى لانبثك بما هو كائن الى يوم القيامة قال : وما هي ؟ قال قوله تعالى : (يححو الله ما يشاء) الآية يشعر بذلك ، وأنت تعلم أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما في أبدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها في أن كلا يقبل المحو والاثبات ، وان كانا بالنسبة الى ما في العلم فلا فرق أيضا بين تلك الامور وبين غيرها في أن كلا لا يقبل ذلك لأن العلم انما تعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والا لكان جهلا وما في نفس الامر مما لا يتصور فيه التغير والتبدل ، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء الاربعة اربعة هذا مما لا يكون أصلا ولا أظنك في مرية من ذلك ، ولا يأتي هذا عموم الادلة الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشئ تابع لما عليه الشئ في نفس الامر فهو سبحانه لا يشاء الا ما عليه الشئ في نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه : ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝ ٣٩ ﴾ بناء على أن (أم الكتاب) هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أى أصل له فكأنه قيل : يححو ما يشاء محو ما يشاء ما يشاء اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الازلى الذى لا يكون شيء الا على وفق ما فيه ، وتفسير (أم الكتاب) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق . وابن جرير عن كعب رضى الله تعالى عنه ، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو * والظاهر أن المراد الذاهب والثابت ما يتعلق بالدنيا (١) لا ما يتعلق بها وبالأخرة أيضا لقيام الدليل العقلى على تناهى الابعاد مطلقا والنقل على تناهى اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهى لغير المتناهى ضرورى ، ولعل من يقول بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل . وقد ذهب بعضهم الى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور ، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما في الكتب غيره ، وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت . ورأيت في نسخة لبعض الافاضل كانت عندى وفقدت في حادثة بغداد ألف في هذه المسئلة وفيها أنه ما من شيء الاويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الازلى واستدل لذلك بأمور . منها أنه قد صح من دعائه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت : «وقتي شر ما قضيت» وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الآزلي ولولم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه . ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها ، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله : « خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الآزلي لا يقبل التغيير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فحال أن تفرض عل ذلك الفرض ، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل . ومنها ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد حتى أنه لا ينام وكان يقول في ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققة زمانا طويلا فلولم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضى من اشراطها يمكن تبديله ما خشي ﷺ من ذلك . ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : آيت أمي أم تلدني ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول : لو نادى مناد كل الناس في الجنة الا واحدا لظننت أني ذلك الواحد ، وهذا لا معنى له مع اخبار الصادق وتبشيريه له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير . ومنها أنه لولا إمكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد أن يكون والا فحال أن يكون ، وطلب ما لا بد أن يكون أومحال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه لمجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى : (ادعوني أستجب لكم) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : « لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يحو بالدعاء ما يشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (يدعو الله ما يشاء) الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لا قرن عينك بتفسيرها ولا قرن عين أمتي بعدى بتفسيرها ، الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف ومحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء » وهذا لا يكاد يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير ، وفي الاخبار والآثار ما هو ظاهر في إمكان التغيير ما لا يحصى كثرة ، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المآل إلى القضاء المبرم عند مثبتته فلا يفيد التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ، ودفع ما يرد على القول بالتغيير من أنه يلزم منه التغيير في ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغيير العلم وهو يوجب التغيير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل ، وهذا مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفى علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله ، والاول يوجب التغيير في ذاته سبحانه ، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغيير فيه تعالى بل التغيير إنما هو في الإضافات لأن العلم عندنا إضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أو صفة حقيقية ذات إضافة ، فعلى الاول يتغير نفس العلم ، وعلى الثاني يتغير إضافاته فقط ، وعلى التقديرين لا يلزم تغيير في صفة موجودة

بل في مفهوم اعتباري وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان عليه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له ؛ وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول ، والبارئ تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في العلم ؛ ونهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والالتعين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجر عليه جل جلاله ما لا يخفى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير في العلاقات وهو غير ضار ، واعترض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية كالخسر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق علمه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص في الاخبار الاول لانه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفى نفس الامر أو نفى كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين كما ترى . بقى الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل . واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويخطر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) ما ذكرناه أولاً قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقي في المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأمر الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التي فيه انما تصح بمن اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى ، وزعم الضحاك . والفراء ان في الآية قلبا والاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا في ضرورة الشعر على أنه لا داعي اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ؛ وأيا ما كان فال في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسر غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر (ويثبت) بالتشديد (وَإِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ) أصله إن نريك و(ما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن جهة الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت (إن) وحدها لم يحز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه ، قال ابن خروف : أجاز سيبويه الاتيان بـ (ما) وعدم الاتيان بها والاتيان بالنون مع (ما) وعدم الاتيان بها ، والاراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : (بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ) مفعول ثان ، والمراد بعض الذي وعدناهم من انزال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدم وعدنا متجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار : وفي ايراد البعض رمز على ما قيل الى اراءة بعض الموعود (أَوْ تَوَفَّيْنَكَ) قبل ذلك (فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ) أى تبليغ أحكام ما أزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك ، فالمقصود عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر ، وهذا الحصر مستفاد من (إنما) لا من التقديم والا لانعكس المعنى ، وقوله تعالى (وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ) الظاهر أنه معطوف على ما في حيز (إنما) فيصير المعنى إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمواخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو انزال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزنجشري عطفه على جملة (إنما)

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لاعليك محاسبة أعمالهم ، قيل: وهو الظاهر ترجيحاً للمنطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلاً حصر ، وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الدينوى أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك إلا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيك ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية . وفي البحر عن الحوفي أنه قد تقدم في الآية شرطان (نرينك . وتوفينك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شيء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتباً عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما توفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : (فانما) الخ دليلاً عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما في بدره .

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تباثير الظفر فقال جيل شأنه : (أولم يروا) الخ ، والاستفهام للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا (أَنَا نَأْتِى الْأَرْضَ) أى أرض الكفرة (نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا) من جوانبها بأن نفتحها شيئاً فشيئاً ونلحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك . ومثل هذه الآية قوله تعالى : (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أيضاً وأخرجه الحارم عنه وصححه أن انتقص الارض موت أشرفها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفي روايه عن أبى هريرة يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقتصار على الاخير ، وروى أيضاً عن مجاهد ، فالمراد من الارض جنسها ، والاطراف كما قيل بمعنى الاشراف ، ومجئ ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق :
واسأل بنا وبكم اذا وردت فى أطراف كل قبيلة من يمنع
وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شيء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أودية فى أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شيء طرفاً قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خياراً ، وأنت تعلم أن الاظهر جانباً ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعبه الامام بأنه يمكن القول بلباقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أولم يروا أنا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذلاً بعد عز ونقصاً بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذى يؤمنهم أن يقاب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أدلة بعد أن كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الامم قبل قریش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والاول أيضاً أوفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما فى التعبير بالاتيان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما فى قوله تعالى : (وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وفى الحواشى الشهائية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (ننقصها) فى موضع الحال من فاعل (يأتى) أو من مفعوله ؛ وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلاً من نقص.

عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ﴾ ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولا تباعك بالعز والاقبال وعلى أعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسبما يشاهده ذوو الابصار من المخائل والآثار ، وفي الالتفات من التسلّم الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة الى العلة مالا يخفى ، وهي جملة اعتراضية جىء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا ، وقيل : هو نصب على الحال كأنه قيل : والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول : جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب المزمخشري ، قيل : وإنما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى ، والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذى يعقب الشيء بالابطال ، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى ، قال ليبد : حتى تهجر بالرواح وهاجها طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماثل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد ، وعن أى على عقبى حتى أى مطنى ، ويقال للبحث عن الشيء تعقب ، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ، ويكون ذلك من نحو النهى عن الخوض في سر القدر ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٤١﴾ فعما قليل يحاسبهم ويجازيهم في الآخرة بعد ما عندهم بالقتل والاسر والاجلاء في الدنيا حسبما يرى ، وكأنه قيل : لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ، وقال ابن عباس : المعنى سريع الاتقام ﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ المكفار ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفارهم بآبائهم وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء ، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له في الحقيقة ، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى : ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أى جنس المكر ﴿جَمِيعًا﴾ لا وجود لمكرهم أصلا ، اذ هو عبارة عن ايصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون ويذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما بيّنه قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون ، كذا قاله شيخ الاسلام ، وقد تكلف قدس سره في ذلك ما تكلف ، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله عليه وسلم والصحابه رضی الله تعالى عنهم والتابعون واللغو يون ، وقيل : وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فبتمكينه تعالى واذنه فالكل راجع اليه جل وعلا . وفي الكشف ان قوله تعالى : (يعلم ما تكسب كل نفس) الخ تفسير لقوله سبحانه : (فله المكر جميعا) لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة بما يراد بهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى فله جزاء المكر . وجوز في آل أن تكون للعهد أى له

تعالى المكر الذي باشره جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرًا منهم بالأنبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴿ وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ ﴾ حين يأتيهم العذاب ﴿ لَمَنْ عَقَبَى الدَّارَ ٤٢ ﴾ أي العاقبة الحميدة من الفريقين وإن جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيده وقوع ذلك وعلمه به حينئذ ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار ، وهذه قراءة الحرميين . وأبي عمرو ، وقرأ باقي السبعة (وسيعلم الكفار) بصيغة جمع التكسير .

وقرأ ابن مسعود (الكافرون) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبي (الذين كفروا) وقرأ (الكفر) أي أهله ، وقرأ جناح بن حبيس (وسيعلم) بالبناء للفعول من أعلم أي سيخبر واللام للنفع ، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا ، وفسر عطاء (الكافر) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس : يريد بالكافر أبا جهل ، وما تقدم هو الظاهر ، ولعل ما ذكر من باب التمثيل ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ قيل : قاله رؤساء اليهود .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام : هل تجدني في الإنجيل رسولا ؟ قال : لا . فأنزل الله تعالى الآية ، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كتبهم الشنعاء تعجيبا منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهي قول مجاز من حيث أنه يغني غناها بل هو أقوى منها ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣ ﴾ أي علم القرآن وما عليه من من النظم المعجز ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أداؤها فالمراد بالموصول المتصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن •

وفي الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فهو خائن ، وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد (بالكتاب) التوراة والإنجيل ، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرا به فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال في الآية : كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبد الله بن سلام . والجارود . وتميم الداري . وسلمان الفارسي ، وجاء عن مجاهد . وغيره وهي رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكر غيره •

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبد الله بن سلام حتى أخذ بعضا دقي باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أتعلون أني الذي أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب) ؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أهذا الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبي أنكر أن يكون شئ من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقل .

وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا يتنافى كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخباراً عما سيشهد به ، ولك أن تقول . إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وأنه لا يازم من كفاية من ذكر في الشهادة ادأوها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبدالله ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهلها فانهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح (من) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والزجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشف كفى بالذي يستحق العبادة والذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم ، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليك السكتية في المزدحم

فلا محذور في العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أول للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسر الزمخشري بقوله : كفى بالذي ألح عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله وجهه . وأبي . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكرة . والضحاك . وسالم بن عبدالله ابن عمر . وابن أبي اسحق . ومجاهد . والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضاً . وابن السميعة . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر (وعلم الكتاب) على أن علم فعل مبني للمفعول (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القراءات ، وقيل : المراد - بالكتاب - اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى * وقال محمد بن الحنفية . والباقر - كما في البحر - : المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد (بالكتاب) حيثن القرآن ، ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كاملاً لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويؤيده أنه قرئ بأعادة الباء في الشواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية :

يحتمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولاً أو نحو هذا بما يدل عليه لفظ (شهيدا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف ؛ فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أو غل في شبه الفعل لا يعتمد على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزمخشري ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تقدمهما أداة نفي أو استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الوجود وجاز أن يكون مبتدا والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أو صفة أو حال أو خبر ، وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن أعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أو مجرور ، وقد نص سيديوه على اجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم أعماله في الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الخوفي (عنده علم الكتاب) مبتدا وخبرا في صلة (من) وهو ميل إلى المرجوح ، وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشریف العبد بعلوم القرآن من أحسان الله تعالى إليه وتوفيقه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية في السراء والضراء (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم بحبه وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته (ويخشون ربهم) عند تجلي الصفات في مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة وبازمهم الهيبة والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلي الأفعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللعوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أدق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلاية) أفادوا مما متنا عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهرا وباطنا أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضا (ويدرون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلي الصفة الإلهية السنية (السيئة) التي هي صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء (أو لك لم عقي الدار) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) قيل : يدخلون جنات الذات ومن صلح من آباء الأرواح ويدخلون جنات الصفات بالقلوب ويدخلون جنات الأفعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولاجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملايكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشرافات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العلى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر في النعم، وذكر القلب بالتفكر في الملايكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة في العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فاذا تفكر في الملايكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر انما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجورى: قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول في جنة القاب وهى جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مأمولهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التى تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به) ما أخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به،

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهى الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية) فيه على ما قيل اشارة الى أنه اذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً في ولايته، وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قيل: يمحى عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو عن اوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لذيئات علم العرفان، وقيل: يمحى العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحى أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحى ما يشاء عن الألواح الجزئية التى هى النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلى القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذى هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وأبدا على الوجه الكلى المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا ان الألواح أربعة. لوح القضاء السابق العالى عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها ظليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

السموية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسما الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اه وهو كلام فلسفي (أو لم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من اطرافها) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتى أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بافناء أفعالها بأفعالنا أولا وبافناء صفاتها بصفاتها ثانيا وبافناء ذاتها في ذاتنا ثالثا (لا معقب لحكمه) لا اراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسأل الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والاولى بحرمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم .

﴿ سورة ابراهيم عليه السلام ١٤ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذى عليه الجمهور ، وأخرج النحاس في ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزلها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته لا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثانى . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهى قوله تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) فإنه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) وفيه نظر ، وهى إحدى وخمسون آية في البصرى ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون في الكوفى ، وأربع في المدنى ، وخمس في الشامى . وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لأنه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ماذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايما إلى أنه مغن عن ذلك أيضا ، وإذا أريد (بمن عنده علم الكتاب) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك أشد مناسبة ، وأيضا قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن (عليه توكلت) وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام تركهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بنا . على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه : (مثلا كلمة طيبة) الى آخره ، وأيضا ذكر في الأولى من رفع السماء ومد الارض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ماذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ماذكر أولا إيمات وما ذكر ثانيا نعماء وصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه مالم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر في