

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة المؤمنین ۲۳)

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى البحر هي مكية بلا خلاف ، واستثنى منها كما فى الاقتان قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) واستشكل الحكم على ما عدها بكونه مكية لما فيه من ذكر الزكاة وهى انما فرضت بالمدينة ، وأجيب بأنه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : ان الزكاة كانت واجبة بكمه والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى وهى كما فى كتاب العدد للدانى ومجمع البيان للطبرسى مائة وثمان عشرة آية فى الكوفى ومائة وسبع عشرة آية فى الباقى ، وقد مدح النبى ﷺ العشر الاول منها فقد أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحاكم وصححه والضياء فى المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يوما فكشفتنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وارضا » ثم قال : « لقد أنزلت على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ (قد أفلح المؤمنون) حتى ختم العشر ، ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اركعوا) الآية وفيها (لعلمكم تفلحون) فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلنا :

(بسم الله الرحمن الرحيم هـ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۱) والفلاح الفوز بالمرام ، وقيل : البقاء فى الخير والافلاح الدخول فى ذلك كالأبشار الذى هو الدخول بالبشارة ، وقد يجى متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف . وعمر بن عبيد (أفلح) بالبناء للمفعول ، و (قد) لثبوت أمر متوقع وتحققه ، والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعائه وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين ، وجعله الرخصى الاخبار بثباته وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز فى معرض الماضى مؤكداً بقصد دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح فى الآخرة ، وجوز أن يكون جملة (قد أفلح) جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج فى قوله تعالى : (قد أفلح من زكاها) انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام *

وقرأ ورش عن نافع (قد أفلح) بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظاً لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة هـ

وقرأ طلحة أيضاً (قد أفلحوا) بضم الهمزة والحاء والقاء واو الجمع وهى مخرجة على لغة أكلونى البراغيث ، وقول ابن عطية هى قراءة مردودة مردود ، وعن عيسى بن عمر قال : سمعت طلحة يقرأ (قد أفلحوا المؤمنون) فقلت له : أتلحن ؟ قال : نعم كما لحن أصحابى ، ولعل مراده إن مرجع قراءتى الرواية ومتى صحت فى شئ

لا يكون لحنا في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً، وإثبات الواو في الرسم مروي عن كتاب ابن خالويه .
وفي اللوامح أنها حذفت في الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضاً، ونظير ذلك (يبح الله الباطل) وقد جاء حذف الواو لفظاً وكتابة والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كما في قوله :

ولو أن الأطباء كان حولى وكان مع الأطباء الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة، والمراد بالمؤمنين قيل اما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها فقوله تعالى :
(الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٣) وما عطف عليه صفات مخصصة لهم، وإما الآتون بفروعه أيضاً كما ينبغي. عنه إضافة الصلاة اليهم فهي صفات موصحة أو مادحة لهم، وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الزخشرى الإضافة للإشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلي له عز وجل، والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح . ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير . وغيره خاشعون خائفون ساكنون . وعن مجاهد أنه هنا غرض البصر وخفض الجناح ، وقال مسلم بن يسار . وقتادة : تنكيس الرأس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات . وقال الضحاك : وضع اليدين على الشمال .

وعن أبي الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجمع الاهتمام ، ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من الشيطان فقد روى البخارى . وأبو داود . والنسائي عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال : « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » .
وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه : أقعدوني أقعدوني فأنعدي ودعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يلتفت أحدكم في صلاته فإن كان لابد فاعلا في غير ما افترض الله تعالى عليه » .
وترك العبث بثيابه أو شئ من جسده ، وإنكار منافاته للخشوع مكابرة ، وقد أخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول ليكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلاً يعبت بليحيته في صلاته فقال : « لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه » ، وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلي أعشى وقد جاء النهى عنه ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال . « قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ليمتهن أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا يرجع إليهم » وكان قبل نزول الآية غير منهى عنه ، فقد أخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقى في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت (الذين هم في صلاتهم خاشعون) فطأ رأسه ، وترك الاختصار وهو وضع اليد على الخصرة وقد ذكروا أنه مكروه ، وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « الاختصار في الصلاة أراح أهل النار » أى إن ذلك فعل اليهود في صلاتهم استراحة وهم أهل النار لأن لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى : (لا يفترونهم وهم فيه ملبسون) ومن أفعالهم أيضاً فيها التميل وقد جاء النهى عنه *

أخرج الحكيم الترمذى من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : رأى أبو بكر رضى الله تعالى عنه أتبع في صلاتي فزجرني زجرة كدت أنصرف

عن صلاتي ثم قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة » وقال في الكشف : من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكرك من ذلك توقي كفاتوب والتمطى والتأوب والتغميض (١) وتغطية الفم والسدل والفرقة والتشبيك وتقلب الحصى . وفي البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الأول ومحل القلب اه ، والصحيح عندنا خلافه ، نعم الحق أنه شرط القبول لا الاجزاء .

وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وإن تعلق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يعبت بأحدها ، وظاهر أن هذا مراد النووي من الخشوع لأنه سيذكر الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول . وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضا ، وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولا تنفاه ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، ولأن لنا وجه اختياره جمع أنه شرط للصحة لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة ، وقيل يحرم اه ، وللإمام في هذا المقام كلام طويل من أراد فليرجع إليه . وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل . وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الإيمان فانهما اخوان وقد جاء إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وقيل للحصر على معنى الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون ، وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يذكر بعد ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع ، وجاء أن الخشوع أول ما يرفع من الناس ، ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال: يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا .

وأخرج ابن أبي شيبة . وأحمد في الزهد ، والحاكم وصححه عن حذيفة قال : « أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتنتقض عرى الإسلام عروة عروة الخبر (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ) وهو ما لا يعتد به من الأقوال والأفعال ، وعن ابن عباس تفسيره بالباطل ، وشاع في الكلام الذي يورد لاعت روية وفكر فيجرى مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير ، وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا ، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب ، وأنشده عن اللغا ورفث التكليم (مُعْرُضُونَ ٣) في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية إلى الاعراض عنه مع ما فيهم من الاشتغال بما يعينهم ، وهذا أبلغ من أن يقال : لا يلهون من وجوه ، جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام ، وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره ، والتعبير في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات ، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر ، وإقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدكم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فإن أصله أن يكون

«١» قيل هو فعل اليهود وجاء النهي عنه لكن من طريق ضعيف ، وقال النووي : عندي أنه لا يكره ما لم يخف ضررا انتهى ، وربما يقال : إن فيه منعا لتفريق الذهن فيكون سببا لحضور القلب والخشوع ، ولذا أفتى ابن عبد السلام بأنه أولى إذا شوش عذمه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اه منه

في عرض أى ناحية غير عرضه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ع﴾ الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعنى التزكية - لأنه الذى يتعلق به فعلهم ، وأما المعنى الثانى وهو القدر الذى يخرج منه المزكى فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف أى لأداء الزكاة فاعلون أو تضمين (فاعلون) معنى مؤدون وبذلك فسرهُ التبريزى إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أى أديتها ، وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق السكناية التى هى أبلغ ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يزكون إلى ما فى النظم الكريم .
وجميع مامر آنفا فى بيان أبلغية (والذين هم عن اللغو معرضون) من والذين لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق بتعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين ، تقديم المفعول ، وكون العامل اسما .

وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المفعول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ، ويجوز اعتبار التخصيص الإضافى أيضا بالنسبة إلى الاتفاق فيما لا يلىق ، ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة للدلالة على أنهم لم يألو جهدا بالعبادة البدنية والمالية ، وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملاسته بالخشوع فى الصلاة وإلا فأكثر ما تذكر هاتان العبادتان فى القرآن معا ، لا فاصل .

وعن أبى مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما فى قوله تعالى (خيرامنه زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل ، والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكهم الله تعالى أولئك كوا أنفسهم ، ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة تزكية النفس عاملون الخير ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى . وقد أفلح من زكاها) فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغى أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن ، وقال بعض الأجلة : إن اقتران ذلك بالصلاة يتأدى على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذى هو عبادة مالية ، وتنظير ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القليل فى شيء ، وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه ، وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبره .

وأياما كان فالآية فى أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، وقرئ بعض زنادقة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : الأقبل مؤدون بدل (فاعلون) من محض الجمل والحماقة التى أعيت من مداوئها فانه لو فرض أن القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذى مخلصت له الفصاحة زهدا وأعطته البلاغة مقودها وكان ﷺ بين مصاقع نقاد لم يألو جهدا فى طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد ، وقد جاء نظير ذلك فى كلام أمية بن أبى الصلت قال :

المطعمون الطعام فى السنة الأزيمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه ، واختار الزمخشري فى هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية ، وعلل بجمعها وهو إنما يكون للعين دون المصدر . وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلوم والاشغال وغير ذلك ، وهى إذا اختلفت فالأكثر على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فان إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ .

(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ۖ وَصَفَ لَهُم بِالْعِفَّةِ وَهُوَ
وان استدعاه وصفهم بالاعراض عن اللغو إلا أنه جرى به اعتناء بشأنه ، ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وان
استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جرى بهذا لما فيه من الايدان بأن قوتهم الشهوية داعية لهم إلى ما لا يخفى
وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة ، واللام للتقوية كما مر في نظيره ، و (على)
متعلق بحافظون لتضمنينه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والامساك يتعدى بعلى كما في قوله تعالى (أمسك
عليك زوجك) وذهب جمع إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الامساك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون
فروجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم ، وقال بعضهم : لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ
في الإيجاب . وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطه مقصوداً
عليه لا يتعداه ، والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج
تأكيداً على تأكيد ، وعلى هذا تضمن معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ
ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والامساك لأن حرف الاستعلاء يمنعه انتهى وفيه ما فيه *

ويا ليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعاً عن ذلك مع أن كون الامساك مما يتعدى به أمر
شائع ، وقال الفراء . وتبعه ابن مالك . وغيره : إن (على) هنا بمعنى من أى إلا من أزواجهم كما أن من
بمعنى على في قوله تعالى (ونصرناه من القوم) أى على القوم ، وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع حالا من
ضمير (حافظون) والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى حافظون لفروجهم في جميع الأحوال إلا حال
كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فمات عنها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان
ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه (غير ملومين) كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أى
يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه ، وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري *

واعترض بأنهما متكلفان ظاهر أفهما العجمة . وأورد على الأخير أن إثبات اللوم لهم في أثناء المدح
غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ، وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى (فمن ابتغى) الخ
لا يدفعه كما توهم ولا يجوز أن تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من أن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف إليه
لا يعمل فيما قبله والمراد ما ملك أيمانهم السريات ، والتخصيص بذلك الإجماع على عدم حل وطء المملوك الذكر ،
والتعبير عنهن - بما - على القول باختصاصها بغير العقلاء لأنهن يشبهن السلع يباعا وشراء أو لأنهن لاثنون
المنبئة عن قلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء ، وهذا ظاهر فيما إذا كن من الجر كس أو الروم أو نحوهم
فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلم يرى لهن حينئذ إن لم يكن من نوع البهائم فانوع البهائم
منهن يبيعد ، والآية خاصة بالرجال فان التسرى للنساء لا يجوز بالإجماع ، وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة
غلاما فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا ؟ فقالت : كنت أرى أنه يحل لى ما يحل
للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تأولت كتاب الله تعالى على غير
تأويله فقال رضى الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدا كأنه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

أن لا يقربها ، ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الامصار *
وقال النخعي . والشعبي . وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة : يقيان على نكاحهما ﴿ فَأَنَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ ٦ ﴾
تعليل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهن من المذكورات أى فأنهم غير ملومين على ترك حفظها منهنه
وقيل الفاء في جواب شرط مقدر أى فان بذلوا فروجهن لازواجهن أو امامهم فأنهم غير ملومين على ذلك ،
والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه في الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الحائض والأمة إذا زوجت والمظاهر
منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه *

وفي الجمع بين الاختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما في البحر ، وذكر
الآمدى في الاحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين في الملك بقوله تعالى (أو
ما ملكت أيمانهم) ﴿ فَزَنِّ ابْنَتِي وَرَأَى ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من
الاماء ، وانتصاب (وراه) على أنه مفعول (ابتغى) أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان ، وقال بعض
المحققين : إن (وراه) ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو سادس مسدود المفعول به ، ولذا قال الزمخشري : أى
فمن أحدث ابتغاء وراه ذلك ﴿ فَأَوَّلُكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ ﴾ الكاملون في العدوان المتناهون فيه بإشعارهم إلى الإشارة
والتعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم ، وفي الآية رعاية لفظ (من) ومعناها ويدخل
فيها وراه ذلك الزنا واللواط ومواقعة اليهائم وهذا ما لا خلاف فيه *

واختلف في وطء جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيها وراه ذلك أيضا فيحرم وهو
قول الحسن . وابن سيرين . وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد الرزاق
عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتهما لزوجها فقال : لا يحل لك أن تطأ فرجا أى غير فرج زوجتك الا فرجا
إن شئت بعث وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت ، وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم ، فقد أخرج
عبد الرزاق عنه رضى الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو اخته له جاريتهما فليصحبها وهى لها
وهو قول طاوس ، أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فان ولدت فولدها للذى أحلت
له وهى لسيدها الاول ، وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلामه وابنه واخيه
وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغنى أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهب الشيعة ، والآية ظاهرة في
رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى (فان خفتن أن لاتعدلوا فواحدة
أوما ملكت أيمانكم) فان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا لذكر جميع
ما لا يجب العدل فيه ، وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها الاتحمل منه مالك
الفرج فقط وكذا قوله سبحانه (ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فماملكت أيمانكم
- إلى قوله تعالى - ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فانه لو جازت العارية لما كان خوف
العنت والحاجة إلى نكاح الاماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ، ونحوه قوله سبحانه (وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا
بالاستعفاف ، ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة ، وكذا اختلف في المنعة فذهب الشيعة أيضا

إلى جوارها ، ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العارية ، وأخرج عبد الرزاق . وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال : هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا : (والذين هم لفروجهم حافظون) الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك اليمين فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلائهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن بينوتها قبيله كما أنها تبين بانقضاء الاجل قضاء لحق التعليق والتأجيل ، وحاصله منع استفسار في الملازمة إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فإن قيل : لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد . أجيب بأنه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع • وتعقب هذا شيخ الاسلام لحفاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى محصل ولوقيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه ، وقال هو في رد الاستدلال : لهم أن يقولوا إنها زوجة له في الجملة وأما إن كل زوجة تراث فهم لا يسلونه ، وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فان ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة اصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والسكوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ماشاء بالمتعة ولا شك أن نفى اللازم دليل نفى الملزوم . وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسل ، ونفى بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة إذ بنفى ذلك البعض إنما ينتفى القسم الأول وهو لا يضرهم ، وقيل : الذي يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة في تحريم المتعة فان المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ماهو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطر وتسكين دغدغة المني ونحو ذلك ، وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى • ولعل الاقرب إلى الانصاف أن يقال : متى قيل بنفى اللوازم من حصول الاحصان وحرمة الزيادة على الاربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لان المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ، ومتى لم يقل بنفى اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد الا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم ، هذا ولي هنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي ﷺ حرم المتعة يوم خيبر ، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ، ووفق ابن الهمام بأنها حُرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضى أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين ، وقد سمعت آتفا مايدل على أن هذه الآية مكينة بالاتفاق فاذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حُرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك ، وإذا التزمناه يبقى شيء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى ، لا يقال : إن للناس في المسكى والمدنى اصطلاحات ثلاثة ، الأول أن المسكى ما نزل قبل الهجرة

والمدينة ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار، الثاني أن المسكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدينة ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبتت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكى ولا مدنى، الثالث أن المسكى ما وقع خطابا لأهل مكة والمدنى ما وقع خطابا لأهل المدينة، وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرتين ويكون استدلال من استدلاوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لا غبار عليه، وإذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة المجموع عليها حسبما سمعت عن البحر ينحل اشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال: إن أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول: لاشبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكية بذلك الاصطلاح وكل ما بنى على ذلك صحيح بناء عليه إلا أن المتبادر من المسكى والمدنى المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطى فى الاتقان *

فالظاهر من قولهم: إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا ما استثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضى أبو بكر فى الانتصار: إنما يرجع فى معرفة المسكى والمدنى لحفظ الصحابة والتابعين، وكونها قد يعرفان بالقياس على ما ذكره الجعبرى وغيره مع عدم جدواه ليس بشئ، نعم إذا جعل استدلال الصحابة أو التابعى المطلق على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولاً باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكمائها عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالأمر واضح، وستطلع أيضاً أن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك، وبالجملة متى قيل المدار فى أمثال هذه المقامات صريح النقل تعيين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصاً للعموم، ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقاً وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم، وبعد ثبوت الدليل تكون هى دليلاً آخر بمعرفته وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها، وفى صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «كنت أذن لك فى الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الى يوم القيامة» هـ

وأخرج الحازمى بسنده الى جابر قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة بما يلى الشام جاءت نسوة قد كرنا تمتعنا وهن يطفن فى رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال: من هؤلاء النسوة؟ قلنا: يا رسول الله نسوة تمتعنا. فهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود اليها أبداً، وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً على كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك فى صحيح مسلم ووقع على ما قبل أجماع الصحابة على أنها حرام

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الاضطراب اليها، واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذى عنه أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الاسلام كان الرجل يتقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى اذا نزلت الآية (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين) . قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام، ولا أدري ما عني بأول الاسلام فان عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال في الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك ، وإن عني ما كان بعد الهجرة أوائلها وأنها كانت مباحة اذ ذاك الى أن نزلت الآية كان ذلك قولاً بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روى عنه من أن السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك ؛ ويقال : ان استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفاً أو يقال : ان هذا الخبر لم يصح ، ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر : أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا : لا يترتب على ذلك أحكام النكاح ، وبهذا نازع الزركشي في حكاية الاجماع فقال : الخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى . ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع به في الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلاً عليه فتدبر *

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمتها بل قيل إنه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجب غير من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة * وكذا اختلاف في استمناة الرجل بيده ويسمى الخضضة وجلد عميرة فجمهور الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك ، وكان أحمد بن حنبل يحيزه لأن المنى فضلة في البدن فيجاز اخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة ، وقال ابن الهمام : يحرم فان غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب . ومن الناس من منع دخوله فيها ذكر ففى البحر كان قد جرى لى في ذلك كلام مع قاضى القضاة أبى الفتح محمد بن على ابن مطيع القشيري بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت : إن ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به في أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان في بغاياهم صاحبات رايات ولم يكنوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهوداً فيهم ولا ذكره أحد منهم في شعر فيها علمناه فليس بمندرج فيها وراء ذلك انتهى ، وأنت تعلم أنه إذا ثبت أن جلد عميرة كناية عن الاستمناة باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وإن لم يكن كثيراً شائعاً كالزنا ففى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر أفراد ، وفي الأحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلاً فور خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء اللفظ على عمومته في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وإن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافاً لى حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحجة لإنهاى في اللفظ الوارد هو مستغرق لكل مطعموم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حكمة عليه ، نعم لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الأربع لكان لفظ الطعام منزلاً عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم *

والفرق أن العادة أولا إنما هي مطردة في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام ، وثانياً هي مطردة في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الأصلي اهـ ، ومنه يعلم أن الاستمناء باليد إن كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند الجمهور .

ومن الناس من استدل على تحريمه بشيء آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله ﷺ «نا كح اليد ملعون» وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعيثون بهذا كبرهم ، وعن عطاء سمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالاً وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم ، وتسام الكلام في هذا المقام يطلب من محله . ولا يخفى أن كل ما يدخل في العموم تفيد الآية حرمة فعله على أبلغ وجهه ، ونظير ذلك إفادة قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا) حرمة فعل الزنا فافهم .

(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨) قائمون بحفظها وإصلاحها ، وأصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ، ثم استعمل في الحفظ مطلقاً . والامانات جمع أمانة وهي في الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ما اتئمن عليه إذا الحفظ للعين لا للمعنى وأما جمعها فلا يعين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد ، وكذا العهد مصدر أريد به ما عاهد عليه لذلك ، والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما اتئمنوا عليه وعاهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والإيمان والنذور والعقود ونحوها ، وجمعت الأمانة دون العهد قيل لأنها متنوعة متعددة جداً بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد .

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اتئمنوا عليه وعاهدوا من جهة الناس وليس بذاك ، ويجوز عندي أن يراد بالامانات ما اتئمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى ، والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل . وأن يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، والمراد برعيه حفظه عن الإخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الامانات كالتخليه وحفظ العهد كالتخليه . وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ، ويجوز أن تعمم الامانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها لمن التعدد المحسوس المشاهد فتأمل *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو في رواية (لأماناتهم) بالافراد (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ) المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح . وعبد بن حميد عن عكرمة (يَحَافِظُونَ ٩) بتأديتها في أوقاتها بشروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة *

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يكثر ذكر الصلاة في القرآن (الذين هم على صلاتهم دائمون . والذين هم على صلواتهم يحافظون) قال ذاك على مواقيتها قالوا : ما كنا نرى ذلك إلا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر ، وقيل : المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه . وجيء بالفعل دون الاسم كما في سائر رؤس الآي السابقة لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت في قراءة السبعة ما عدا الأخوين

وليس ذلك تكرير لما وصفهم به أولا من الخشوع في جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى *
 وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها، وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونه
 كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا: صلاة بلا خشوع جسد بالارواح، وقيل: تقديمه لعموم ما هنا له (أولئك)
 اشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم
 ونزولهم منزلة المشار اليهم حسا، وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم في الفضل والشرف
 أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠) أى الاحقاء أن يسموا وراثا دون من
 عداهم من لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين، وقيل: بمن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائمها
 (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ) صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل، وإيما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للورثة
 بعد اطلاقها تفخيها لها وتأكيدها، والفردوس اعلا الجنان، أخرج عبد بن حميد. والترمذي وقال: حسن صحيح
 غريب عن أنس رضى الله تعالى عنه أن الربيع بنت نصير اتت رسول الله ﷺ وكان ابنها الحرث بن سراقه
 اصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت: أخبرني عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وإن كان
 لم يصب الجنة اجتهدت في الدعاء فقال النبي ﷺ: «إنها جنان في جنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس
 ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها» وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما أشرنا اليه أولا فان غير المتصف بما ذكر
 من الصفات وإن دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها، وبتقدير ارثه إياها فهو ليس حقيقا بأن يسمى
 وارثا لما أن ذلك إنما يكون في الاغلب بعد كد ونصب، وارثهم إياها من الكفار حيث فوتوها على أنفسهم
 لأنه تعالى خلق لكل منزلا في الجنة ومنزلا في النار.

أخرج سعيد بن منصور. وابن ماجه. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن أبي هريرة قال: «قال
 رسول الله ﷺ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث
 أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى (أولئك هم الوارثون)» وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من
 المبالغة ما فيه لأن الارث أقوى أسباب الملك، واختير الاول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما

صححه القرطبي (هُمُ فِيهَا) أى في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة بما يؤنث ويذكر *
 وذكر بعضهم أن التأنيث باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا، وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس.

(خَلَدُونَ ١١) لا يخرجون منها أبدا، والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدرة من فاعل
 (يرثون) أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما، ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها.

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٢) لما ذكر سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه بذكر
 مبدئهم ومآل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات
 الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث
 على عبادته سبحانه وامتثال أمره عقبه بما يدل على الوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول أولى في وجه مناسبة
 الآية لما قبلها، ويجوز أن يكون مجموع الأمور المذكورة، واللام واقعة في جواب القسم والواو للاستئناف

وقال ابن عطية : هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينتا في المعاني وفيه نظر ، والمراد بالانسان الجنس ، والسلالة من سلالت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه فهي ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لا يحصل من الفعل فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسل .

وذكر الزمخشري أن هذا البناء يدل على القلة ، ومن الأولى ابتدائية متعلقة بالخلق ، ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعلقة بسلالة على أنها بمعنى مسلولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة ، ويحتمل أن تكون على هذا تبعية وأن تكون بيانية ، وجوز أن يكون (من طين) بدلا أو عطف بيان بإعادة الجار ، وخلق جنس الانسان بما ذكر باعتبار خلق أول الافراد واصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون السكل مخلوقا من ذلك خلقا اجماليا في ضمن خلقه كما مر تحقيقه ، وقيل : خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته ، وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لأن خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم ، واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس ، وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من مجاز الكون ، والمراد بالسلالة النطفة وبالانسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده أو يقال كما قيل آنفا ، ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة ، وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه أولا ، والضمير في قوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً﴾ عائد على الجنس باعتبار أفراده المتغايرة لآدم عليه السلام ، وإذا أريد بالانسان أولا آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو ابن آدم ، وجاز لو ضوح الأمر وشهرته وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله ، وقيل يراد بالانسان أولا آدم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام ، ومن البعيد جدا أن يراد بالانسان أفراد بني آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي لقد خلقنا أصل الانسان الخ ، ومثله أن يراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على (سلالة) والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة .

والظاهر أن (نطفة) في سائر الوجوه مفعولا ثانيا للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الأخير ظاهر ، وأما على وجه عود الضمير على الانسان فلا بد من ارتكاب مجاز الأول بأن يراد بالانسان ما سبب انساها ، ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد ويكون (نطفة) منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الانسان من نطفة كائنة ﴿ في قرار ﴾ أي مستقر وهو في الأصل مصدر من فريقر قرارا بمعنى ثبت ثبوتا وأطلق على ذلك مبالغة ، والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى ﴿ مَكِين ١٣ ﴾ أي متمكن مع أن التكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر ، وجوز أن يقال : إن الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكناها أنها لا تنفصل لثقل حملها أولا تنجم ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾ أي دما جامدا وذلك بافاضة اعراض الدم عليها

فتصيرها دما بحسب الوصف ، وهذا من باب الحركة في الكيف ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ أى قطعة لحم بقدر ما يعضغ لا استبانة ولا تمايز فيها ، وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجراً وبالعكس ، وحقيقته ازالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلاً للصورة الأولى الفاسدة يأخذ في الانتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد ولا يزال الأول ينقص والثاني يشتد إلى أن تنتهى المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد ﴿ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ ﴾ غالبها ومعظمها أو كلها ﴿ عِظَامًا ﴾ صغاراً وعظاماً حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاماً من المضغة ؛ وهذا أيضاً تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الأول *

وفي كلام العلامة البيضاوى إشارة ما إلى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم القول بأن النطفة والعلقة متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بالاعراض كالخمر والبياض مثلاً وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وأن العلقه والمضغة مختلفان في الحقيقة كما أنهما مختلفان بالاعراض . والظاهر أنه تتعاقب في جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الاستعدادات إلى أن تنتهى إلى الصورة الانسانية ، ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه فتدبر ﴿ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ الْمَعْهُودَةَ لَحْمًا ﴾ أى جعلناه ساتراً لكل منها كاللباس ، وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم يجعل كلها عظاماً بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ، ويحتمل أن يكون لحماً آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم فى الرحم *

وجمع (العظام) دون غيرها مما فى الاطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها الا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأضلاع ، وعدة العظام مطلقاً على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظماً وهى عدة رحم بالجل الكبير ، وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم .

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . وأبان . والمفضل . والحسن . وقتادة . وهرون . والجعفي . ويونس عن أبي عمرو . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بافراد (العظام) في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما في قوله : كلوا في بعض بطونكم تعفوا . واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيدييه لا يخلو عن نظر ، وفي الافراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل في الاطوار كما ذكره ابن جني .

وقرأ السلي . وقتادة أيضاً . والأعرج . والأعمش . ومجاهد . وابن محيصن بافراد الأول وجمع الثاني .

وقرأ أبو رجاء . وابراهيم بن أبي بكر . ومجاهد أيضاً بجمع الأول وإفراد الثاني ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ مباينة للخلق الأول مباينة ما بعدها حيث جعل حيواناً ناطقاً سمياً بصيراً وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، ومن هنا قيل :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة . والمعنى أنشأناه أو فيه خلقنا آخر ، والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف ثم يقتضى حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الاسلاميين وإليه ذهب أرسطو ، وقيل انشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به ، وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه ، وإذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه ، وقيل : الخلق الآخر القوى الحساسة ، وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد : الخلق الآخر الأسنان والشعر فقليل له : أليس يولد على رأسه الشعر ؟ فقال : فأين العانة والأبط ، وما أشرنا إليه من كون (ثم) للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالاتها ، ويجوز أن تكون للترتيب الرتبي فإن الخلق الثاني أعظم من الأول ورتبته أعلى . وجاءت المعطوفات الأول بعضها ثم وبعضها بالماء ولم يحى جميعها ثم أو بالقاء مع صحة ذلك في مثلها للإشارة إلى تفاوت الاستحالات فالمعطوف ثم مستبعد حصوله بماقبله فجعل الاستبعاد عقلاً أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسى لأن حصول النطفة من أجزاء تربية غريب جداً وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دماً أحمر جامداً بخلاف جعل الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظماً وكذا مدحجها عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال .

واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى (ثم أنشأناه) الخ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر ، قال في الكشف : وفي هذا الاستدلال نظر على أصل مخالف فيه لأن مباينته للأول لا تخرجه عن ملكه عندهم ، وقال صاحب التقریب : إن تضمينه للفرخ لكونه جزءاً من المصوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه ، وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة . وقال الامام : قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام : إن الانسان هو الروح لا البدن فإنه تعالى بين فيها أن الانسان مركب من هذه الأشياء ، وعلى بطلان قول الفلاسفة : إن الانسان لا ينقسم وإنه ليس بحسم وكأنهم أرادوا أن الانسان هو النفس الناطقة والروح الامرية المجردة فانها التي ليست بحسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجة ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة ، (وتبارك) فعل ماض لا يتصرف ولا أكثر إسناداً إلى غير مؤنث ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة والاشعار بأن ما ذكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية وللإيدان بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظ أنه يسارع إلى التكلم به إجلالاً وإعظاماً لشؤونه جل وعلا ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ نعت للاسم الجليل ، وإضافة أفعول التفضيل محضة فتفيده تعريفاً إذا أضيف إلى معرفة على الأصح .

وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون نعماً لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن - من - وهكذا جميع باب أفعول منك وجعله بدلاً وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أى هو أحسن الخالقين والأصل عدم التقدير ، وتميز أفعول محذوف لدلالة الخالقين عليه أى أحسن الخالقين خلقاً فالحسن للخلق قيل : نظيره قوله ﷺ «إن الله تعالى جميل يحب الجمال» أى جميل فعلة محذوف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعاً فاستتر ، والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى ثانياً قوله تعالى (وإذا

تخلق من الطين كهيئة الطير) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ، ولا يصح تفسيره بالابحاد عندنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير . والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالاً فالخالق الموجد متعدد عندهم ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم . ومعنى حسن خلقه تعالى اتقائه واحكامه ، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلاً من حيث أنه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى .

روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فأملى عليه ﷺ قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام (ثم أنشأناه خلقاً آخر) نطق عبد الله بقوله تعالى (فتبارك الله) الخ قبل أملائه فقال له عليه الصلاة والسلام : هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد نبياً يوحى إليه فانا نبي يوحى إلى فارتد ولحق بمكة كافرين ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن إسلامه ، وقيل : مات كافراً . وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية . وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إياه بالمدينة فكان ما كان أو يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر ، وقوله : إن السورة مكية باعتبار الاكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطي على استثناء قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) قصوراً فتذكر . وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل . أخرج ابن راهويه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : « أملى على رسول الله ﷺ هذه الآية (ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين) إلى قوله تعالى (خلقاً آخر) فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه (فتبارك الله أحسن الخالقين) فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ : مم ضحكك يا رسول الله ؟ قال : بها ختمت » ورويت أيضاً عن عمر رضي الله عنه ، أخرج الطبراني . وأبو نعيم في فضائل الصحابة . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت (ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين) إلى آخر الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه : (فتبارك الله أحسن الخالقين) فنزلت كما قال . وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يفنخ بذلك ويذكر أنها إحدى موافقاته الأربع لربه عز وجل ، ثم إن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على إعجازها وقد مدحت بعض الأشعار بذلك فقيل :

قصائد إن تكن تتلى على ملاء صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادم في إعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ) أي بعد ما ذكر من الامور العجيبة حسبما ينبئ عنه ما في اسم الاشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل والكمال

وكونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الامور الحسية ﴿لَمَيِّتُونَ ١٥﴾ أى لصائرون إلى الموت لا محالة كما يؤذن به اسمية الجملة وإن واللام وصيغة النعت الذى هو للثبوت ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وابن أبى عبله . وابن محيصن (لما يتون) وهو اسم فاعل يراد به الحدوث ، قال الفراء . وابن مالك : إنما يقال مايت فى الاستقبال فقط • ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ عند النفخة الثانية ﴿تُبْعَثُونَ ١٦﴾ من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ، ولم يؤكد سبحانه أمر البعث تأكيده لا أمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغنى عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور إلى طور حتى أنشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان فى ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وأنه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا فى رحم عدم كأن لم يكن شيئا ، ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة فى أنه تعالى شأنه أحكم خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل فى تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير منكر لما أن ذلك سبب لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الانسان وأتقنه غاية الاتقان ، وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد فى الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته فى الجملة الدالة على البعث لم أر أنى سبقت اليه ، وقيل فى ذلك : إنه تعالى شأنه لما ذكر فى الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر به على أنه سبحانه أبداع خلق الانسان وقلبه فى الاطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فتنه سبحانه عليه بقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالمقصود الأهم بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لانه برزخ بين طوره الذى تأهل به للأعمال التى تستدعى الجزاء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أيها المخلوق العجيب الشأن إن ماهيتك وحقيقتك تفتى وتعدم ثم انها بعينها من الاجزاء المنفردة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية فى أقطار الشرق والغرب تبعث وتشر ليوم الجزاء لاثابة من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه ، فالقرينة الثانية وهى الجملة الدالة على البعث لم تقتصر إلى التوكيد لافتقار الأولى وهى الجملة الدالة على الموت لأنها مقدمة لها وتوكيدها راجع اليها ، ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب انتهى ، وفيه من البعد ما فيه • وقيل : إنما بولغ فى القرينة الأولى لتمام المخاطبين فى الغفلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخلبت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها ، قال الطيبي : هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق ، وربما يقال : إن شدة كراهة الموت طبعها التى لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الإنكار فبولغ فى تأكيد الجملة الدالة عليه ، وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لا تسكره النفوس ومن حيث أنه مظنة للشدائد تسكره فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيدها واحدا . وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعانى ولا يضر فيه ذلك إذا كان وجهها فى نفسه ، وتكرير حرف التراخي للإيذان بتفاوت المراتب ، وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك أن من يولد ثمانية أشهر من حمله قلما يعيش ، ولم يذكر سبحانه طور الحياة فى القبر لانه من جنس الاعادة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ﴾

بيان الخلق ما يحتاج اليه بقاؤهم إثر بيان خلقهم ، وقيل : استدلال على البعث أى خلقنا فى جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك النسبة إنما تعرض بعد خلقهم ﴿ سَبْعَ طَرَائِقَ ﴾ هى السموات السبع ، و (طرائق) جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافى إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل . والقراء . والزجاج ، فهذا كقوله تعالى (طباقا) ولكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب ، وقيل : جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السموات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام فى هبوطهم وعودهم لمصالح العباد أو لأنها طرائق الكواكب فى مسيرها .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا إذا بسطته وهذا لا ينافى القول بكريتها ، وقيل : سميت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى ، وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة ، نعم أودع الله تعالى فى كل سماء مالم يودعه سبحانه فى الأخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك ﴿ وَمَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ ﴾ أى عن جميع المخلوقات التى من جملتها السموات السبع ﴿ غَافِلِينَ ١٧ ﴾ مهملين أمره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة ، ويجوز أن يراد بالخلق الناس ، والمعنى أن خلقنا السموات لأجل منافعهم ولأسنا غافلين عن مصالحهم ، وأل على الوجهين للاستغراق وجوز أن تكون للمعد على أن المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أى وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندير أمرها ، والاظهار فى مقام الاضمار للاعتناء بشأنها ، وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر فى الأصل أو لأن المتعدد عنده تعالى فى حكم شئ واحد .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر عند كثير من المفسرين ، والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى شئ ، وكان الظاهر على هذا - منها - بدل (السماء) ليعود الضمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الاضمار لأن الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ صفة (ماء) أى أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم فى حاجهم ومصلحتهم أو بتقدير لا تائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم ، وجوز على هذا أن يكون فى موضع الحال من الضمير ، وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أى إنزالا متلبسا بذلك ، وقيل : فى الجار والمجرور غير ذلك ﴿ فَأَسْكَنْاهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ، ومعظم الفلاسفة يزعمون أن ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس فى الأرض ماء إذا مال إلى جهة منها ويرد وليس ماء المطر دخل فيه ، وكونه من السماء باعتبار أن لاشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية .

وقال ابن سينا فى نجاته : هذه الأبخرة المحتبسة فى الأرض إذا انبعثت عيونا أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما . ومافى الآية يؤيد ما ذهب اليه أبو البركات البغدادى منهم فقد قال فى المعبر : إن السبب فى العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص

بنقصانها وإن استحالة الإهوية والابخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فإن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى ، واختار القاضي حسين المبيد أن لكل من الأمرين مدخلا ، واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل إلا على نفى كون تلك الاستحالة سببا تاما وأما على أنها لا مدخل لها أصلا فلا . والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه ، وكل ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار إليه شارح حكمة العين ، وقيل : المراد بهذا الماء ماء أنهار خمسة ، فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أنزل الله تعالى من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ . ودجلة والفرات . وهما نهر العراق . والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجرأها في الأرض وجعلها منافع للناس في أصناف معاشهم وذلك قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض) فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الأرض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الأنهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : (وإنا على ذهاب به لقادرون) فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يخفى على المتتبع أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه . والخطيب بسند ضعيف ، نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان . وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لأنهما نهران بالعواصم عند المصبصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهر الهند وبلخ كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات . والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك . وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعم ماء المطر وماء البحر وقال : ليس في الأرض ماء إلا هو ومن السماء ، وأنت تعلم أن الاوفق بالاخبار بما يذكر بعد في الآية الكريمة كون المراد به ماء البحر .

((وإنا على ذهاب به)) أي على إزالته باخراجه عن المائية أو بتفويده بحيث يتعذر استخراج أوبنحو ذلك ((لَقَادِرُونَ ١٨)) كما كنا قادين على إنزاله ، فالجمل في موضع الحال . وفي تنكير (ذهاب) إيماء إلى كثرة طرقه لعموم النكرة وإن كانت في الإثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الإثبات ، وهذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى (قل أرايتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتكم بما معين) *

وذكر صاحب التفسير ثمانية عشر وجها للأبلغية ، الأول أن ذلك على الفرض والتقدير ، وهذا الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع . الثاني التوكيد بأن . الثالث اللام في الخبر . الرابع أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم . الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب . السادس ما في تنكير (ذهاب) من المبالغة . السابع استناده ههنا إلى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل (غورا) . الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة . التاسع ما في (قادرين) من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلف . العاشر ما في جمعه . الحادي عشر ما في لفظ (به) من الدلالة على أن ما يمسكه

فلا مرسل له ، الثاني عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهناك ذكر الاثني عشر المطمع . الثالث عشر تقديم ما فيه الایعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتملق له أو متعلقة على المذهبين البصري والكوفي . الرابع عشر ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره . الخامس عشر مافي لفظ (أصبح) من الدلالة على الانتقال والصيرورة . السادس عشر أن الازهاب ههنا مصرح به . وهناك مفهوم من سياق الاستفهام . السابع عشر أن هناك نفي ماء خاص أعني المعين بخلافه ههنا . الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الامور التي يكفي كل منها مؤكدا . ثم قال : هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم اهـ . وفي النفس من عد الأخير وجهان شئ .

وقد يزداد على ذلك فيقال : التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هناك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك . العشرون عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هناك . الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت . الثاني والعشرون إسناد القدرة اليه تعالى مرتين ، وقد زاد بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم اذهانهم الكريمة أكرم عصر أعني به ثالث الرافي والنواوي أخى الملا محمد أفندي الزهاوي فقال : الثالث والعشرون تضمن الایعاد هنا إيعادهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك . الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في (إن أصبح) فانه يفهم منه أن الصيرورة في الصباح على أجد استعمالی أصبح ناقصا . الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بانها السفلى . السادس والعشرون ان الایعاد هنا بما لم يبتلوا به قط بخلافه بما هناك . السابع والعشرون إن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة . الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا في تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الاصباح غورا إلى الماء ومعلوم إن الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يقوم الشرطة مع صدقها بمتعة المقدم فيأمنوا وقروعه . التاسع والعشرون ان الموعد به هنا يحتمل في بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فان المستقبل متعين لو وقع لمكان (إن) وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون . الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير الایعاد بخلاف ما هناك فانه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بانه (إن أصبح مأوكم غورا) فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى ، ويؤيده ما سن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادي لاسرار كتابه .

واختيرت المبالغة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها لإذهول تعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما ثمت فانه تميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف في ذلك (فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ) أى بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف ، وقال الخلف : المراد أنشأنا عنده (جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) قدمها لكثيرتها وكثرة الارتفاع بهما لاسبابها في الحجاز والطائف والمدينة (لَكُمْ فِيهَا) أى في الجنات (فَوَاكِهِ كَثِيرَةٌ)

تفكهمون بها وتذعنمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي ، والمراد بها ما عدا ثمرات النخيل والاعناب *
 ﴿ وَمِنْهَا ﴾ أي من الجنة والمراد من زروعها وثمارها ، ومن ابتدائية وقيل إنها تبعيضية ومضمونها مفعول
 ﴿ تَأْكُلُونَ ١٩ ﴾ والمراد بالاكل معناه الحقيقي *

وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم
 فلان يأكل من حرفته ، وجوز أن يعود الضميران للنخيل والاعناب أي لكم في ثمراتها أنواع من الفواكه
 الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه
 والغذاء بخلاف ثمرة ماعداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما *

وذكر الراغب في الفاكهة قولين : الأول أنها الثمار كلها ، والثاني أنها أعداء العنب والرمان ، وصاحب
 القاموس اختار الأول وقال : قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان)
 باطل مردود ، وقد بينت ذلك مبسوسا في اللمع المعلم العجيب اهـ ، وأنت تعلم أن للفقهاء خلافا في الفاكهة
 فذهب الامام أبو حنيفة إلى أنها التفاح والبطيخ والشمش والكمثرى ونحوها لا العنب والرمان والرطب ،
 وقال صاحباه : المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ، ولا خلاف كما في القهستاني نقلا عن الكرماني في أن
 الياابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة *

وفي الدر المختار أن الخلاف بين الامام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة
 العرف فيبحث بأكل ما يعد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشافعي وأقره الغزي ، ولا يخفى أن شيئا واحدا يقال له
 فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين ، ففي النهر عن المحيط ماروي من أن الجوز واللوز
 فاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه اهـ ، ثم إنني لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء
 عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل ﴿ وَشَجَرَةً ﴾ بالنصب عطاف على (جنات) ، وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ
 خبره محذوف ، والأولى تقديره مقدما أي أنشأنا لكم شجرة ﴿ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ﴾ وهو جبل يسمى
 عليه السلام الذي ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وإيلة ، ويقال لها اليوم العقبة ، وقيل بفلسطين من
 أرض الشام ، ويقال له طور سينين ، وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد . وبذلك قرأ عمر بن الخطاب
 رضى الله تعالى عنه . ويعقوب . وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة . والطور اسم للجبل المخصوص أو لكل
 جبل وهو مضاف إلى (سيناء) كما أجمعوا عليه . ويقصد تنكيده على الأول كما في سائر الأعلام إذا أضيفت ،
 وعلى الثاني يكون طور سيناء كنارة المسجد *

وجوز أن يكون كأمري القيس بمعنى أنه جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما على ذلك العلم ،
 وقيل سيناء اسم للحجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده . وروى هذا عن مجاهد . وفي الصحاح
 طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف إلى سيناء وهو شجر . وقيل هو اسم الجبل . والاضافة من إضافة
 العام إلى الخاص كما في جبل أحد *

وحكى هذا القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم للبقعة وهو ممنوع من الصرف للالاف

الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء ، وقيل : منع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال إذ لا يوجد هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب إلا نادرا كخزعال لظلم الابل حكاة الفراء ولم يثبت أبو البقاء ، والا كثرون على أنه ليس بعربي بل هو أمانبلى أو حبشى وأصل معناه الحسن أو المبارك ، وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور .
وتعقبه أبو حيان بأن المادتين مختلفتان لأن عين السناء أو السنانون وعين سيناء ياء . ورد بأن القائل بذلك يقول إنه فيعال ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو ، وقرأ الحرمیان . وأبو عمرو . والحسن (سيناء) بكسر السين والمدوهى لغة لبنى كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للالف الممدودة عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتأنيث : وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للحاق بفعلال كعاباء وحراباء وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لأن الحاق يكون بهما ، وقال أبو البقاء : همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتأنيث إذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سناء ، وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس ، وقرأ الاعمش (سينا) بالفتح والقصر ، وقرئ (سينا) بالكسر والقصر فالله للتأنيث أن لم يكن أعجميا ، والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافع معروفة .
وقد قيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ، وفي التذكرة أنها تدوم ألف عام ولا تبعد صحتها لكن علمه بقوله : لتعلقها بالكوكب العالى وهو بعيد الصحة . وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على ميلها واشتد بردها وكانت جبلية ذا تربة بيضاء أو حراء لتعظيمها أولاً لأنه المنشأ الأصلي لها ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها *

وقوله تعالى : ﴿ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ ﴾ مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها ، والباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك : جاء ثياب السفروهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أى تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دسم . والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له في الحقيقة .
وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك : ذهبت يزيد كأنه قيل : تنبت الدهن بمعنى تنضمه وتحصله . ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إثبات الدهن غير معروف في الاستعمال .
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وسلام . وسهل . ورويس . والجحدري (تنبت) بضم التاء المثناة من فوق وكسر الباء على أنه من باب الافعال ، وخرج ذلك على أنه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدي . وقد جاء كذلك في قول زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الأصمعي وقال : إن الرواية في البيت نبت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن ثانت للتعدي بتقدير مفعول أى أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون ، ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال : التقدير تنبت زيتونها بالدهن ، والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير

المستتر في الفعل ؛ وقيل : الباء زائدة كما في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهاكة) ونسبة الانبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال الخفاجي : ويحتمل تعدية أنبت بالباء للمفعول ثان .

وقرأ الحسن . والزهرى . وابن هرمز (تنبت) بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبنيًا للمفعول، والجار والمجرور في موضع الحال، وقرأ زر بن حبیش (تنبت) من الافعال (الدهن) بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك . والأشهب (بالدهان) جمع دهن كرماح جمع رمح، ومارووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي ثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور •

﴿ وَصَبْغٌ لِلْآكِلِينَ ٢٠ ﴾ معطوف على الدهن، ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين، ومنه قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم

والمعنى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إداما يصبغ فيه الخبز أى يغمس للاتئدام قال في المغرب يقال : صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الإدام لأن الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت، وظاهر هذا اختصاصه بكل إدام مائع وبه صرح في المصباح. وصرح بعضهم بأن إطلاق الصبغ على ذلك مجاز ، ولعل في كلام المغرب نوع إشارة إليه . وروى عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو ألاكثر في العطف، ولا بد أن يقال عليه : إن الصبغ الإدام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب مائعا كان أم جامدا والزيتون أكثر ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والاعنياء يأكلونه تبعا لنحو الارز وقلبا يأكلونه تبعا للخبز، وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا واستقلالا، وأما الزيت فلم أر في أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرم يعجب من يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافه نفر سهم . وقد كنت قديما تعافه نفسي وتدرجما ألفته والحمد لله تعالى، فقد كان صلى الله عليه وسلم يأكله . وصح أنه صلى الله عليه وسلم طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه ، وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام » وأخرج الترمذى في الاطعمة عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة، لكن قال بعضهم : هذا الأمر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوى للعسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والادهان فإن الادهان به قد يضر كالأكل ، قال ابن القيم : الدهن في البلاد الحارة كاللحجاز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالضرورى لأهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى •

وقرأ عامر بن عبد الله (وصباغا) وهو بمعنى صبغ كما مرت إليه الإشارة ومنه دبغ ودباغ . ونصبه بالعطف على موضع (بالدهن) وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير •

﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ ﴾ بيان للنعم الواصلة إليهم من جهة الحيوان إثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين أنها مع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لا بد من أن

يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه . وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبرة فيه أظهر .

وقوله تعالى : ﴿ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ تفصيل لما فيها من مواقع العبرة . ومافي بطونها عبارة إما عن الألبان فمن تبعيضية والمراد بالبطون الأجواف فإن اللبن في الضروع أو عن العلف الذي يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها . وأياما كان نضجير (بطونها) للأنعام باعتبار نسبة مالبعض إلى الكل لاللائات منها على الاستخدام لأن عموم ما بعده يأباه ، وقرئ : بفتح النون وبالتاء أى تسقيكم الأنعام .

﴿ وَأَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ غير ماذكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ الظاهر أن الأكل على معناه الحقيقي ومن تبعيضية لأن من أجزاء الأنعام مالا يؤكل . وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الإضافي بالنسبة إلى الخير ونحوها أو الحصر باعتبار مافي (تأكلون) من الدلالة على العادة المستمرة . وكان هذا بيان لا تنافعهم بأعيانها وما قبله بيان لا تنافعهم بمراقفها وما يحصل منها . ويجوز عندى ولم أر من صرح به أن يكون الأكل مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا كما سمعت قبل أى ومنها ترزقون وتحصلون معاشكم .

﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ في البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم . وضمير (عليها) للأنعام باعتبار نسبة مالبعض إلى الكل أيضا . ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الأبل على سبيل الاستخدام لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة في صيدحه :

* سفينة بر تحت خدى زمامها * وهذا مما لا بأس به . وأما حمل الأنعام من أول الأمر على الأبل فلا يناسب مقام الامتتان ولا سياق الكلام ، وفي الجمع بينهما وبين الفلك في إيقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل ، قيل : وهذا هو الداعى إلى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ شروع في بيان إهمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفي ذلك تخويف لقريش .

وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه ، وفي إيرادها إثر قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون) من حسن الموقع مالا يوصف ، وتصديرها بالقسم لظهور كمال الاعتناء بمضمونها ، والكلام في نسب نوح عليه السلام وكيفية لبثه في قومه ونحو ذلك قد مر ، والأصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين ﴿ فَقَالَ ﴾ متعظفا عليهم ومستميلا لهم إلى الحق ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى في سورة هود (ألا تعبدوا الا الله) وترك التقييد به للايذان بأنها هي العبادة فقط وأما العبادة مع الاشراف فليست من العبادة في شيء رأسا ، وقوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ استئناف مسوق لتلليل العبادة المأمور بها أو تعليل الامر بها ، و(غيره) بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذي هو الرفع على أنه فاعل - بل لكم - أو مبتدأ خبره (لكم) وأحذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم في الوجود اله غيره تعالى . وقرئ . (غيره) بالجر اعتبارا للفظ (إله) ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ الهمة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على . مقدر يقتضيه المقام أى أتعرفون ذلك أى مضمون قوله تعالى (مالكم من اله

غيره) فلا تتقون عذابه تعالى الذى يستوجب ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وأمرأكم به عز وجل في العبادة ما لا يستحق الوجود لولا إيجاد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الانقياد مع تحقق ما يوجب ، ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الأمرين فالمبالغة حيث قد في الكمية وفي الأول في الكيفية ، وتقدير مفعول (تتقون) حسبما أشرنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولا نسلم أن المقام يقتضيه كالأبغنى ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ ﴾ أى الاشراف ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ وصف الملا بالكفر مع اشتراك الكل فيه للايذان بكال عراقتهم وشدة شكيمتهم فيه ، وليس المراد من ذلك الاذمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من اشرافهم كما يفصح عنه قول : (مائرك ابعك الا الذين هم أراذلنا) وقال الخفاجى : يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام المتبعين له اشرافا ، وأما قول (مائرك) الخ فعلى زعمهم أولفلة المتبعين له من الاشراف ، وأياما كان فالمعنى فقال الملا لعوامهم ﴿ مَا هَذَا الْبَشْرُ مِثْلَكُمْ ﴾ أى في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة في وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ، ووصفوه بقوله سبحانه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ ﴾ اغضبنا للمخاطبين عليه عليه السلام واغراء لهم على معاداته ، والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم ، وقيل : صيغة التفعّل مستعارة للكمال فانه ما يتكلف له يكون على أهل وجه فكأنه قيل : يريد كمال الفضل عليكم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ﴾ بيان لعدم رسالة البشر على الإطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشريته عليه السلام أى ولو شاء الله تعالى إرسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل (لأنزل) لأن إرسال الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال ففعل المشبهة مطلق الإرسال المفهوم من الجواب لانفس مضمونه كما في قوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم) ولا بأس في ذلك ، وأما القول بأن مفعول المشبهة إنما يحذف إذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن ، وعلى هذا يجوز أن يقال : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأنزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز وجل وكان هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم (اعبدوا الله) وكذا قوله تعالى ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾ ٢٤ بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن (هذا) إشارة إلى الكلام المتضمن الأمر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أى ما سمعنا بمثل هذا الكلام في آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام ، وقدر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقبول ، وقيل : الإشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن الشخصات فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ، ثم إن قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم وفي فترة وأما لفرط غلوهم في التكذيب والعناد وانهما كهم في الغي والفساد ، وأياما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مبادئ دعوته عليه السلام كما يبنى عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى (فقال الملا) الخ . وقيل : (هذا) إشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته ، وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

والمعنى لو كان نبيا لكان له ذكر في آياتنا الأولين ، وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آياتهم الأولين من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام ، وصدر ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل : بعدم مضى آياتهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر ، وعليهما أيضا يكون قولهم ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا مَا هُوَ ﴾ (الْأَرْجُلُ بِهِ جَنَّةٌ) أي جنون أو جن يخلونه ولذلك يقول ما يقول ﴿ فَتَرَبَّصُوا بِهِ ﴾ فاحتملوه واصبروا وعليه وانتظروا ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ۚ ﴾ (٢٥) لعله يفريق ما هو فيه محمولا على ترامي أحوالهم في المكابرة والعناد واضرابهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وإرادة التفضل إلى وصفه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأرزنهم قولا ، وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الأباطيل ؟ فقيل : قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا على الضلال حتى يشس من إيمانهم بالكلية وقد أوحى إليه (أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) ﴿ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ باهلاكم بالمرة بناء على أنه حكاية اجمالية لقوله عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الخ ، والباء في قوله تعالى ﴿ بِمَا كَذَّبُوكُم ﴾ (٢٦) للسببية أو للبدل وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم إياي أو بدل تكذيبهم ، وجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة أي انصُرني بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم إياه ضمن قولي (إن أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وحاصله انصُرني بانجاز ذلك ، ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام . وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن (رب) بضم الباء ولا يخفى وجهه ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ عقيب ذلك ، وقيل : بسبب ذلك ﴿ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ ﴾ (أن) مفسرة لما في الوحي من معنى القول ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ ملتبسا بمزيد حفظنا ورعايتنا لك من التعدي أو من الزيف في الصنع ﴿ وَوَحَيْنَا ﴾ وأمرنا وتعليمنا السكيفية صنعها ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ لترتيب مضمون ما بعدها على اتمام صنع الفلك ، والمراد بالامر العذاب كما في قوله تعالى (لا عاصم اليوم من أمر الله) فهو واحد الامور لا الامر بالركوب فهو واحد الاوامر كما قيل ، والمراد بمجيئه كال اقترابه أو ابتداء ظهوره أي إذا جاء اثر تمام الفلك عذابنا ، وقوله سبحانه ﴿ وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ بيان وتفسير لمحجى الامر . روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء اخبرته امرأته فركبوا . واختلفوا في مكانه فقيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم ، وقيل : كان في عين وردة من الشام ، وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل ، وقيل : التنور وجه الارض ، وقيل : فار التنور مثل كحى الوطيس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر (فار التنور) بطلع الفجر فقيل : معناه إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد ، وتام الكلام في ذلك قد تقدم لك .

﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا ﴾ أي أدخل فيها يقال سلك فيه أي دخل فيه وسلكه فيه أي أدخله فيه ، ومنه قوله تعالى (ما سلككم في سقر) ﴿ مِنْ كُلِّ ﴾ أي من كل أمة ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ أي فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى

﴿ اثنین ﴾ فانه ظاهر في الفردين دون الجمعین *

وقرأ أكثر القراء من (كل زوجين) بالاضافة على أن المفعول (اثنین) أى اسلك من كل أمى الذكر والاثني واحدین مزدوجین كجمل وناقة وحصان ورمكة . روى أنه عليه السلام لم يحمل فى الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم يحمل شيئاً منه ، ولعل نحو البغال ملحقة فى عدم الحمل بهذا الجنس لأنه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما مذن عن الحمل منه إذا كان الحمل لثلاً ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق فى ابتداء الأمر . والآية صريحة فى أن الأمر بالادخال كان قبل صنعه الفلك ، وفى سورة هود (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين) فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزى ورد عند فرار التنور الذى نبط به الأمر التعاقب اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليق قبل تحقق المعلق به فى حق إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث عند تحققه فحكى على صورة التنجيز ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ قيل عطف على (اثنین) على قراءة الاضافة وعلى (زوجين) على قراءة التنوين ، ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل معطوف على (فاسلك) أى واسلك أهلك ، والمراد بهم أمة الاجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك ، وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن بمن ليس ذا قرابة فانهم قد ذكروا فى سورة هود والقمران يفسر بعضه بعضاً ، وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ﴾ استثناء منقطعاً ، واختار بعضهم حمل الأهل على المشهور وإرادة أمراته وبنيه منه كما فى سورة هود وحيث أن يكون الاستثناء متصلاً كما كان هناك ، وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما فى الاستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغى ادخاله ، وتأخير الأمر بادخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الأزواج لأن ادخال الأزواج يحتاج إلى زوال الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونة أهله إياه وأما هم فأنما يدخلون باختيارهم ، ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم ، والمراد بالقول القول بالهلاك ، والمراد بسبق ذلك تحققه فى الازل أو كتابة ما يدل عليه فى اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا ، وجرى بعلى لكون السابق ضاراً كما جرى باللام فى قوله تعالى (إن الذين سبق لهم منا الحسن) لكون السابق نافعا ﴿ وَلَا تُخَاطَبُنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لا تكلمنى فيهم بشفاعاة وانجاء لهم من الفرق ونحوه ، وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالأظهار فى مقام الاضمار لا يخفى وجهه ﴿ إِنَّهُمْ مُّفَرَّقُونَ ٢٧ ﴾ تعليل للنهى أو لما ينبى عنه من عدم قبول الشفاعاة لهم أى أنهم مقضى عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصى ومن هذا شأنه لا ينبغى أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف ينبغى ذلك وهلاكه من النعم التى يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ ﴾ من أهلك وأتباعك ﴿ عَلَى الْفُلْكَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّيْنَاكَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٨ ﴾ فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم ، وإنما قيل ما ذكر ولم يقل قل الحمد لله الذى أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الانجاء أتم ، وقال الخفاجى : إن فى ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغى المسرة بمصيبة

أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شره وإضلاله •

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فإذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث أنها مصيبة وهو ظاهر ، وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاته أتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي ﴾ في الفلك ﴿ مِنْزَلًا ﴾ أي أنزلا أو موضع إنزال ﴿ مُبَارَكًا ﴾ يتسبب لمزيد الخير في الدارين ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٢٩ ﴾ أي من يطلق عليه ذلك ، والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول فالمراد إدامة ذلك الانزال ولعل المقصود إدامة البركة ، وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول في أبرك منازلها لأنها واسعة ، وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح . وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقوله عند النزول من السفينة فالمعنى رب أنزلني منها في الأرض منزلا الخ ، وأخذ منه قتادة ندب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها (رب أنزلني) الخ ، واستظهر بعضهم الأول إذ العطف ظاهر في أن القولين وقت الاستواء ، وأعاد (قل) لتعدد الدعاء ، والأول متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة • وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه ما يطابقه من ثنائه عز وجل توسلا به إلى الإجابة فإن الثناء على المحسن يكون مستدعيا لاجتماعه . وقد قالوا : الثناء على الكريم يغني عن سؤاله ، وإفراده عليه السلام بالأمر مع شركة الكل في الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوز بعز الحضور في مقام الاحسان مع الايمان . إلى كبريائه عز وجل وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده والاشعار بأن في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه •

وقرأ أبو بكر . والمفضل . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وأبان (منزلا) بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول . وقرأ أبو بكر عن عاصم (منزلا) بفتح الميم وكسر الزاي . قال أبو علي : يحتتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وأن يكون موضع نزول ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ الذي ذكرنا فاعلم به عليه السلام وبقومه ﴿ لَا يَأْتِ ﴾ جليلة يستدل بها أولوا الأبصار ويعتبر ذوو الاعتبار ﴿ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ٣٠ ﴾ إن مخففة من ان واللام فارقة بينها وبين إن النافية وليست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أي وإن الشأن كنا مصيبين قوم نوح بيلا عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر ، والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مَدَّكُمْ ﴾ ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام ﴿ قَرْنَا . آخَرِينَ ٣١ ﴾ هم عاد أو ثمود ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ هو هود أو صالح عليهما السلام ، والأول هو المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين ، وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وبمجيء قصة اد بعد قصة قوم نوح في سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما ، واختار أبو سليمان الدمشقي . والطبري ثاني واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود ، سيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن ظرفا للارسال كما في قوله تعالى (كذلك أرسلناك

في أمة (لا غاية له كما في قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) للايذان من أول الامر أن من أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم ، و (أن) في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لتضمن الارسال معنى القول أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ، وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أى أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ) الكلام فيه كالسلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام (وَقَالَ الْمَلَأُ) أى الاشراف (من قومه) بيان لهم ، وقوله تعالى (الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا الْآخِرَةِ) أى بقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جى . بها ذهالهم وتنبيهها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الاشراف ، وتقديم (من قومه) هنا على الصفة مع تأخيرها في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جى . به بعد الصفة وما في حيزها مما يتعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جى . به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل .

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل (الذين) صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه . ورد بأن الداعى لارتكابه عطف قوله تعالى (وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى الموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الاشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير (كذبوا) وأنت تعلم أنا لانسلم أن المتعارف إنما هو وصف الاشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة (أترفناهم) حالا من (الملأ) بدون تقدير قدأ وبتقديرها أى قال الملأ في حق رسولنا (مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) الخ في حال احساننا عليهم •

نعم الظاهر لفظا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصلة ، والابلاغ معنى جعلها حالا من الضمير لفادته الاساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم ، وجى . بالواو العاطفة في (وقال الملأ) هنا ولم يجأ بها بل جى . بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن مانحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقاتلين أعنى مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقالة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقالة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقالة وهنا التفاوت بين المقاتلين ولم يعكس ؟ ومثل هذا يرد على من علل ذلك هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذ كر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لي السرف في ذلك ، وأما الايتان بالواو هنا والفاء في (فقال الملأ) في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

ولا يخفى ما في قولهم (ما هذا) الخ من المبالغة في توهمين أمر الرسول عليه السلام وتوهمينه قائلهم الله

ما أجهلهم ، وقوله تعالى ﴿يَا كُلُّ مِمَّا تَكُونُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ٣٣﴾ تقرير للمثالة ، والظاهر أن (ما) الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قولك: مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون (تشربون) فاصلة •

وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير بما تشربون هـ ، وهذا تخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين •

﴿وَلَنْ أَطْغَمَ بَشَرًا مِثْلَكُمْ﴾ فيما ذكر من الأحوال والصفات أى إن امتثلتم بأوامره

﴿إِنَّكُمْ إِذَا لَحَسْرُونَ ٣٤﴾ عقولكم ومغبونون في آرائكم حيث أذلتم أنفسكم ، واللام موطئة للقسم وجملة (إنكم لحاسرون) جواب القسم ، و (إذا) فيما أميل إليه ظرفية متعلقة بماتدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور •

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بأن يقال : فإنكم الخ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء ، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ هـ •

وذكر بعضهم أن (إذا) هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا يدعوا إليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وأن الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور ، وفي همع الهوامع وكذا في الاتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجعه ﴿أَيَعِدْكُمْ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه

عليه السلام بانكار وقوع ما يدعونه للإيمان به واستبعاده ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ على تقدير حرف الجرأى بانكم ، ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير ﴿إِذَا مِتُّ﴾ بكسر الميم من مات يمات ، وقرئ بضمها من

مات يموت ﴿وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أى وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة مجردة عن اللحم والأعصاب ، وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكان

متقدموكم ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ تأكيد لأنكم الأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذى هو قوله تعالى ﴿مُخْرَجُونَ ٣٥﴾ وإذا ظرف متعلق به أى أيعدكم أنكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا إذا ممتم وكنتم ترابا •

واختار هذا الأعراب الفراء . والجزمى . والمبرد ، ولا يلزم من ذلك كون الإخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النحاة . ورده السخاوى ونقله عنه الجلال السيوطي فى الأشباه والمنقول عن سيدييه أن (أنكم) بدل من (أنكم) الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أى أيعدكم أنكم تبعثون إذا ممتم وهذا الخبر المحذوف هو العامل فى إذا ، ولا يجوز أن يكون

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجئة ، وإذا أول بحذف المضاف أى إن إخراجكم إذا متم جاز ، وكان المبرد يأبى البديل لكونه من غير مستقل إذ لم يذكر خبر أن الأولى *

وذهب الاخفش إلى أن (أنكم مخرجون) مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم ، فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر (أنكم) الأولى ويكون جواب (إذا) ذلك الفعل المحذوف ، ويجوز أن يكون ذلك الفعل هو خبر أن ويكون عاملا في إذا ، وبعضهم يحكى عن الاخفش أنه يجعل (أنكم مخرجون) فاعلا باذا كما يجعل الخروج في قولك : يوم الجمعة الخروج فاعلا ييوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة *

وجوز بعضهم ان يكون (أنكم مخرجون) مبتدأ و (إذا متم) خبرا على معنى إخراجكم إذا متم وتجعل الجملة خبر أن الأولى ، قال في البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوى في سفر السعادة إلى المبرد ، والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه . وفي قراءة عبد الله (أبعدكم إذا متم) باسقاط (أنكم) الأولى (هيئات) اسم لبعده وهو في الأصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع ، وقوله تعالى (هيئات) تكرر لتأكيد البعد ، والغالب في هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة في قول جرير :

• وهيئات خل بالعقيق نواصله • وقوله سبحانه (لما توعدون ٣٦) بيان لمراجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما في سقايه أى التصديق أو الوقوع المنتصف بالبعد كائن لما توعدون ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما في قوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المزعوم

فان أعمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى ، وقيل : لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا فما ظنك إذا كان مستترا ، والقول بأن الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا لاسيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف معروفا كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل ، فعل البعد ووقع ثم قيل لماذا ؟ فقيل : لما توعدون ، وقيل : فاعل (هيئات) ما توعدون واللام سيف خطيب ، وأيد بقراءة ابن أبي عبلة (هيئات هيئات ما توعدن) بغير لام . ورد بأنها لم تعهد زيادتها في الفاعل ، وقيل : هيئات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبنى اعتبارا لأصله خبره (لما توعدون) أى البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التفسير للزجاج *

وتعقبه في البحر بأنه ينبغي أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية (هيئات) •
وقرأ هرون عن أبي عمرو (هيئاتا هيئاتا) بفتحهما منوئتين للتذكير كما في سائر أسماء الأفعال إذ انونت فهو اسم فعل نكرة ، وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية . وقرأ أبو حية . والآخر بالضم والتنوين ، قال صاحب اللوامع : يحتمل على هذا أن تكون (هيئات) اسما متمكنا مرتفعاً بالابتداء و (لما توعدون) خبره والتكرار للتأكيد ، ويحتمل أن يكون اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه

نون لكونه نكرة اهـ ، وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد ، وعن سيبويه أنها جمع كبيضات ، وأخذ بعضهم منه تساوى مفرديهما في الزنة فقال مفردا هيهة كبيضة . وفي رواية عن ابن حيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد في ذلك . وقرأ أبو جعفر . وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين ، وروى هذا عن عيسى وهو لغة في تميم . وأسد . وعنه أيضا وعن خالد بن الياس أنهما قرأ بكسرهما والتنوين *

وفرا خارجة بن مصعب عن أبي عمرو . والاعرج . وعيسى أيضا بالاسكان فيهما ، فنهى من يبقى التاء ويقف عليها كما في مسلمات ، ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بقاء التأنيث ويقف على الهاء ، وقيل : الوقف على الهاء لا تباع الرسم ، والذي يفهم من مجمع البيان أن (هيهات) بالفتح تكتب بالهاء كارتاة وأصلها هيهية كزلة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكذا هيهات بالرفع والتنوين ، وهى على هذا اسم معرب مفرد ، وهى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جني * وقرأ (أيها) بابدال الهمزة من الهاء الأولى والوقف بالسكون على الهاء ، والذي أميل إليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد ، وفي هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره (إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا) أصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز في صور ، منها إذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا . واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره كما هو المشهور في الضمير الرجوع إلى موصوف وحينئذ يصير التقدير إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا هـ وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته ، وهذا في الآخرة يعود إلى القول بأن الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا : لا حياة إلا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشرى شعري ، ومن هذا القبيل على رأى قولهم : هى العرب تقول ماشاءت ، وقوله :

هى النفس ما حملتها تحمل ولادهر أيام تجور وتعدل

وفي الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح الثاني حينئذ تفسيراً والجملة بعدها بياناً بل الضمير راجع إلى معهود ذهنى أشير إليه ثم أخبر بما بعده كما في هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل . وقوله تعالى (مَوْتُ وَنَحْيَا) جملة مفسرة لما ادعوه من أن الحياة هى الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا ، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها ونقضت قولهم (وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝ ٣٧) وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الأولاد فى حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده ، ومثله على ما قيل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التى فارقت أبدانهم بأبدان آخر عنصرية تنقلت فى الاطوار حتى استطعت لأن تتعلق بها تلك النفس المعارقة فزيد مثلاً إذا مات تتعلق نفسه بيدن آخر قد استعد فى الرحم للتعليق ثم يولد فإذا مات أيضاً تتعلق نفسه بيدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا يتناهى ، وهذا مذهب لبعض

التناسخية وهم مليون ونحليون ، ويمكن أن يقال : إن هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام (إني متوفيك ورافعك إلى) على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضى الترتيب فيجوز أن تكون الحياة التى عنوها الحياة التى قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكي عنهم قيل (نموت ونحيا) ليكون أوفق بقوله تعالى (إن هي إلا حياتنا الدنيا) ثم المراد بقولهم (وما نحن) الخ استمرار النفي وتأكيده (إن هو) أى ما هو (إلا رجل افترى على الله كذبا) فيما يدعيه من ارساله تعالى إياه وفيما يعدنا من أن الله تعالى يبعثنا (وما نحن له بمؤمنين ٣٨) بمصدقين فيما يقوله ، والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده (قَالَ) أى رسولهم عند يأسه من إيمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا إلى الله عز وجل (رَبِّ انصُرْنِي) عليهم وانتقم لى منهم (بما كذبون ٣٩) أى بسبب تكذيبهم إياي وإصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ، ويجوز أن تكون الباء آية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام (قَالَ) تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب (عما قليل) أى عن زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جىء بها لتأكيد معنى القلة و (قليل) صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ، وجوز أن تكون (ما) نكرة تامة و (قليل) بدلا منها ، وإن تكون نكرة موصوفة بقليل ، و (عن) بمعنى بعد هنا وهى متعلقة بقوله تعالى (لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ ٤٠) وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل ، وجاز ذلك مع توسع لآل القسم لأن الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره •

وقال أبو حيان : جمهور أصحابنا على أن لآل القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جارا ومجرورا أم غيرهما ، وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصروا وما بعده أى يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ، ومذهب الفراء . وأبى عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما فى حيز هذه اللام عليها مطلقا ، و (يصبح) بمعنى يصير أى بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب فى الدنيا ومعابنتهم له ، وقيل : بعد الموت ، وفى اللوامع عن بعضهم (لتصبحن) بناء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزا • (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ) أى صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم ، وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ، ومن قال : إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصرح به فى غير هذه السورة أنهم أهلكوا بريح عاتية ، وأجاب بأن جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى فى بعض الأحاديث ، وفى ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو انفرد لتدميرهم لكننى ، ويجوز أن يراد بالصيحة الدقوبة الهائلة والعذاب المصظم كفى قوله :

صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدها على الأذقان

(بالحق) متعلق بالآخذ أى بالامر الثابت الذى لا مدفع له كما فى قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت

بالحق) أو بالعدل من الله عز وجل من قولك : فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا في قضاياه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ﴿جَعَلْنَاهُمْ غَنَاءً﴾ أى كغناء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيان البالية ويجمع على أغناء شذوذاً وقد تشدد ثاؤه كما في قول امرئ القيس :

كأن ذرى رأس المجيمر (١) غدوة من السيل والغناء فلسكه مغزل

﴿فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤١﴾ يحتمل الاخبار والدعاء ، والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الأول في الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعداً من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكاً ، ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيديه فيما إذا كان دعائياً كما صرح به في الدر المنصون ، واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر ببعده فهى متعلقة بمحذوف لا يبعداً ، ووضع الظاهر موضع الضمير إيذاناً بأن إبعادهم لظلمهم ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد هلاكهم ﴿قُرُونًا آخَرِينَ ٤٢﴾ هم عندنا كثر المفسرين قوم صالح . وقوم لوط . وقوم شعيب وغير ذلك .

﴿وَأَتَسَبِّحُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا﴾ أى ماتتقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذى عين هلاكهم فمن سيف خطيب جى بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق النفي ، وحاصل المعنى ماتتلك أمة من الأمم قبل مجئ أجلها ﴿وَمَا يَسْتَشْخَرُونَ ٤٣﴾ ذلك الأجل ساعة ، وضمير الجمع عائد على (أمة) باعتبار المعنى . ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم مترسخ عن إنشاء القرون المذكورة جميعاً بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصاً به ، والفصل بين المعطوفين بالجملة المعارضة للمسارعة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمال ، وتعليق الإرسال بالربسل نظير تعليق القتل بالقتيل في من قتل قتيلاً وللعلماء فيه توجيهات ﴿تَتَرَا﴾ من الموازنة وهو التابع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمعى . واختاره الحريري في الدر .

وفي الصحاح الموازنة المتابعة ولا تكون الموازنة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا فهى مداركة ومثله فى القاموس ، وعن أبى على أنه قال : الموازنة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ، ونقل فى البحر عن بعض أن الموازنة التابع بغير مهلة ، وقيل : هو التابع مطلقاً ، والتاء الأولى بدل من الواو كما فى تراث وتجاه ويبدل على ذلك الاشتقاق ، وجمهور القراء . والعرب على عدم تنوينه فالفه للتأنيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول ، والمراد كما قال أبو حيان . والراغب . وغيرهما ثم أرسلنا رسلنا متواترين ، وقيل : حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين . وقيل هو صفة لمصدر مقدر أى إرسالا متواترا ، وقيل مفعول مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى واترنا . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وقتادة . وأبو جعفر . وشعبة . وابن محيصن . والامام الشافعى عليه الرحمة (تترى) بالتنوين وهو

لغة كنانة ، قال في البحر : وينبغي عند من ينون أن تكون الالف فيه للحاق كما في أرطى وعلقى لكن ألف
الحاق في المصادر نادرة ، وقيل : إنها لا توجد فيها .

وقال الفراء : يقال تتر في الرفع وتتر في الجر وتترا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى ومتى
قيل تترى بالالف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقت . ورد بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات
الثلاث على الراء وعلى مدعيه الاثبات . وأيضا كتبه بالياء بأب ذلك ، وما ذكرنا من مصدرية (تترى) هو
المشهور ، وقيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا .

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ﴾ استئناف مبين للمجئ كل رسول لأمة ولما صدر عنهم
عند تبليغ الرسالة ، والمراد بالمجئ إما التبليغ وإما حقيقة المجئ للايذان بانهم كذبوه في أول الملاقاة ، وإضافة
الرسول إلى الأمة مع إضافة كلهم فيما سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمة الخاصة به لا أن
كلهم جاؤا كل الأمم وللشعار بكال شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم ، وقيل :
أضاف سبحانه الرسول مع الارسال إليه عز وجل ومع المجئ إلى المرسل اليهم لأن الارسال الذي هو مبدأ
الأمر منه تعالى والمجئ الذي هو منتهاه اليهم ﴿ فَأَتَّبَعْنَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا ﴾ في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا
في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ جمع أحداثته وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا
كأعجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أى جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ،
ولا يقال الأحداثنة عند الأخفش إلا في الشر .

وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ يخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزخشرى اسم
جمع ، والمراد إنا أهلكتناهم ولم يبق إلا خبرهم ﴿ فَبَدَأَ الْقَوْمَ لَا يُؤْمِنُونَ ٤٤ ﴾ اقتصر ههنا على وصفهم بعدم
الايان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالا ، وأما القرون الأولون فحيث نقل عنهم ما مر من الغلو
وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا ﴾ أى بالآيات
المعهودة وهى الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه ، و (هرون) بدل أو عطف بيان ،
وتعرض لاختوته لموسى عليهما السلام للإشارة إلى تبعيته له في الارسال ﴿ وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ٤٥ ﴾ أى حجة
واضحة أو مظهره للحق ، والمراد بها عند جمع العصا ، وأفرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفرداها
بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر ، وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في الماصدق
لتغاير مدلوليها كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا وهو من باب قولك : مررت
بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة ، والايان به مفردا
لأنه مصدر فى الأصل أو للاتحاد فى المراد ، وعن الحسن أن المراد بالآيات التكليف الدينية وبالسلطان
المبين المعجز ، وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لأنها
وإن شاركت آيات الانبياء عليهم السلام فى أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتهما فى قوة دلالتها على ذلك
وهو كاترى ، ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام فى المحاوراة والاستدلال على الصانع

عز وجل وقوة الجاش والاقدام ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى اشراف قومه خصوا بالذكر لأن ارسال بنى اسرائيل وهو مما أرسلنا عليهما السلام لاجله منوط بآرائهم ، ويمكن أن يراد بالملاء قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الانقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وارسال بنى اسرائيل وترك تعذيبهم ، وليست الدعوة مختصة بارسال بنى اسرائيل واطلاقهم من الاسر فى سورة النازعات (اذهب إلى فرعون إنه طغى قل هل لك إلى أن تزى وأهديك إلى ربك فتخشى) وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص ﴿وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ٤٦﴾ متكبرين أو متطاولين بالبغى والظلم ، والمراد كانوا قوما عادتهم العلو *

﴿فَقَالُوا﴾ عطف على (استكبروا) وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار، والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة ﴿أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلًا﴾ ثنى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى (بشرأ سويا) ويطلق على الجمع كما فى قوله تعالى (فأما ترين من البشر أحدا) ولم يثن مثل نظرا إلى كونه فى حكم المصدر ، ولو أفرد البشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره ، وكذا لو ثنى المثل فانه جاء مثنى فى قوله تعالى (يرونهم مثليهم) ومجموعا فى قوله سبحانه (ثم لا يكونوا أمثالكم) نظرا إلى أنه فى تأويل الوصف إلا أن المرجح لتثنية الأول وإفراد الثانى الإشارة بالأول إلى قتلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملاء واجتماعهم وبالتالى إلى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شئ واحد وهو أدل على ما عنوه *

وهذه القصص كما ترى تدل على أن مدار شبه المنكرين للنبوّة قياس حال الانبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهالهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها فى مراقى السكال ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها فى أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكشيف فيتلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل إلى حضرة الحق وبعضها فى أسفل سافلين وهم كالولك الجهلة الذين هم كالانعام بل هم أضل سبيلا *

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوّة ببشر ، وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقَاتلهم الله تعالى ما أجهلهم ، والهمزة للانكار أى لا تؤمن لبشرين مثلنا ﴿وَقَوْمَهُمَا﴾ يعنون سائر بنى اسرائيل ﴿لَنَا عَابِدُونَ ٤٧﴾ خادمون منقادون لنا كالعبيد فى (عابدون) استعارة تبعية نظرا إلى متعارف اللغة * ونقل الخفاجى عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة ، وقال أبو عبيدة : العرب تسمى كل من دان لذلك عبدا ، وجوز الزمخشري الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة *

واعترض بأن الظاهر أن هذا القول من الملاء وهو يأتى ذلك ، وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك : نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر ، وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون : لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له ؛ وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدح

في إرادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى أنها تدل على أن دعواه الإلهية من ذلك ، نعم الأولى تفسير (عابدون) بخادمون وهو مما يصح اسناده إلى فرعون وملئه ، وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية ، واللام في (لنا) متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل ، وقيل للحصر أي لنا عابدون لا لهما ، والجملة حال من فاعل (نؤمن) مؤكدة لانكار الإيمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وجهلهم بأن مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملاكات السنية التي يفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكباراً ﴿ فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ٤٨ ﴾ بالغرق في بحر القازم ، والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه ، وقيل : تعقيب التكذيب بذلك بناء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك ، وقيل : القاء لمحض السببية أي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا ﴾ بعد إهلاكهم وإنجاء بني إسرائيل من مملكتهم ﴿ مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة ، وحيث كان إيتاؤه عليه السلام إياها لارشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٤٩ ﴾ أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقادات والعمليات .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير (لهم) عائد عليه ، وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة . وتعقب بأن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم وإطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وإن كان لا مانع منه ، ولم يجعل ضمير (لهم) لفرعون وملئه لظهور أن التوراة إنما نزلت بعد اغراقهم لبني إسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بناء على أن المراد بالقرون الأولى ما يعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا يخصص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الاخبار باتيانها عليه السلام الكتاب بأنه بعد إهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلزم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ، ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالأصل في الإيتاء ، وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بني إسرائيل *

﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت ، وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوى آية وأن يكون على حذف آية من الأول دلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس ، وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت في صغرها أيضا حيث قالت : (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تاتمق ثديا قط ، وقال الخفاجي : لك أن تقول: إنما يحتاج إلى توجيهه أفراد الآية بما ذكر إذا أريد أنها آية على قدرة الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم اهـ . ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم ، والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للايذان من أول الامر بحيثية كونهما آية فان نسبته عليه السلام اليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أى جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمّه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية ، وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه في قوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) لاصالتها فيما نسب اليها من الاحصان والنفخ ، ثم اعلم أن الذي أجمع عليه الاسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام •

وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت يوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء ، والمعتمد عليه عندهم أنها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى في المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهده مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هي فلم يكن يقر بها أصلا . والمسلمون لا يسلمون انها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون أنها كانت خطيبته وأنه تعهدا وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون: كان ذلك لقربته منها ﴿وَأَوَّيْنَاهُمَا﴾ أى جعلناهما يا أويان ﴿إِلَى رُبُوعٍ﴾ هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل •

واختلف في المراد بها هنا فاخرج وكيع . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى (إلى ربوة) أنبأنا انها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هي دمشق ، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف •

وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال : هي الرملة من فلسطين ، وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا ، وأخرج الطبراني في الأوسط . وجماعة عن مرة البهزي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الربوة الرملة ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أنه قال : هي بيت المقدس ، وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كنا نحدث أن الربوة بيت المقدس ، وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء ثمانية عشر ميلا ولذا كان المراح ورفع عيسى عليه السلام منه ، وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب . وابن جرير . وغيره عن ابن زيد الربوة مصر ، وروى عن زيد بن أسلم أنه قال : هي الاسكندرية ، وذكروا أى قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته جميع أرضها فلم تكن القرى على الرى لغرق ، وذكر أن سبب هذا الإيواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام فقترت به أمه إلى أحد هذه الأماكن التي ذكرت كذا في البحر ، ورأيت في انجيل متى أن عيسى عليه السلام لما ولد في بيت لحم في أيام هيرودس الملك وافى جماعة من

المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون : أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمة في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبة الشعب فسألهم أين يولد المسيح ؟ فقالوا : في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم : اجتهدوا في البحث عن هذا المولود فإذا وجدتموه فاخبروني لاسجد له معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرابين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورثتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فان هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في المنام يقول له : قم فخذ الطفل وأمه واذهب إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية من يطلب نفس الطفل فقام وأخذها وجاء إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فاخبر في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة اه ، فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم . وقرأ أكثر القراء (ربوة) بضم الراء وهي لغة قريش *

وقرأ أبو اسحق السدي (ربوة) بكسر ها ، وابن أبي اسحق (ربوة) بضم الراء وبالألف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . والفرزدق . والسلي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالألف . وقرئ بكسر ها وبالألف ﴿ذَاتَ قَرَارٍ﴾ أي مستقر من أرض منبسطة ، والمراد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي إليه ، وقال مجاهد : ذات ثمار وزروع ، والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿وَمَعِينٌ ۝ ٥٠﴾ أي وماء معين أي جار ، ووزنه فاعيل على أن الميم أصالية من معن بمعنى جرى ، وأصله الابعاد في الشيء . ومنه أمعن النظر *

وفي البحر معن الشيء معانة أكثر أو من الماعون ، وإطلاقة على الماء الجاري لنفعه ، وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على أن الميم زائدة من عانه أدركه بعينه كركبه إذا ضربه بركبته وإطلاقة على الماء الجاري لما أنه في الأغلب يكون ظاهراً مشاهداً بالعين ، ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لانشرائح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الاجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جرى بها اثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهما السلام إلى الربوة إذ نادانا بأن ترتيب مبادئ النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحاً فمير عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالاً للإيجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقترن بالرسول في تناول ما رزقا كأنه قبل آويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلنناهما أو معلبيهما ان الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم ، وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمر له بأن يأكل من الطيبات ، فقد جاء في حديث مرسل عن حفص

ابن أبي جبلة عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى (يا أيها الرسل) الخ : ذاك عيسى ابن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه ، وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدي . والكلي أنه نداء لرسول الله ﷺ وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابوري ، وما وقع في شرح التلخيص تبعاً للرؤى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرة في كلام العرب مطلقاً بل في جميع الأسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة ، والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المأكل والفواكه ، واستدل له بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي ابتدعتها النصارى ، وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفي ، وأيد بتعقيبه بقوله تعالى : ﴿ وَاعْمَلُوا صَالِحاً ﴾ أي عملاً صالحاً ، وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضي الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي ﷺ بقدر لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها رسولها أني لك هذا اللبن ؟ قالت : من شاة لي فرد إليها رسولها أني لك الشاة ؟ فقالت : اشتريتها من مالي فشرب منه عليه الصلاة والسلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت : يا رسول الله بعثت إليك لبنين فرددت إلي الرسول فيه فقال ﷺ لها : « بذلك أمرت الرسل قبلي أن لا تأكل إلا طيباً ولا تعمل إلا صالحاً » وكذا بما أخرجه مسلم . والترمذي . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يا أيها الناس إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام بمد يديه إلى السماء يارب يارب فأني يستجاب لذلك » وتقديم الأمر بالكل الحلال لأن أكل الحلال معين على العمل الصالح وجاء في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من حرام ، وصح أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به . ولعل تقديم الأمر الأول على تقدير حمل الطيب على ما يستلذ من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى (وآياتهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) وفي الأمر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر ﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿ عَلِيمٌ ٥١ ﴾ فاجازيكم عليه . وفي البحر أن هذا تحذير للرسول عليهم السلام في الظاهر والمراد أتباعهم ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ ﴾ أي الملة والشريعة ، وأشير إليها بهذه الإشارة إلى كمال ظهور أمرها في الصحة والسادات وانتظامها بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة ﴿ أَمْتَكُمْ ﴾ أي ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسول عليهم السلام على نحو ما مر ، وقيل عام لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد ، والجملة على ما قال الخفاف عطف على جملة (إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) فالواو من المحكي ، وقيل هي من الحكاية وقد عطفت قولاً على قول ، والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم إن هذه أمتكم ولا يخفى بعده . وقيل : الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى ، وقوله سبحانه ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ حال مبنية من الخبر والعامل فيها معنى الإشارة أي أشير إليها في حال كونها شريعة متحدة

في الأصول التي لا تبدل بتبدل الأعصار ؛ وقيل (هذه) إشارة إلى الأمم الماضية للرسول ، والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد في العبادة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أى من غير أن يكون لى شريك فى الربوبية ، وهذه الجملة عطف على جملة « إن هذه ، الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان فى حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه « إني بما تعملون عليم » تعليل لذلك ، ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصحيحة ، واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة فى الأصول التي لا تبدل لذلك فباعتبار أنه دليل حقية العقائد وحقيتها تقتضى الاتيان بها والاتيان بها يقتضى الاتيان بغيرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُون ٥٢ ﴾ كالنصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .

وفى إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب فى قوله تعالى : (ربكم) وفى قوله سبحانه : (فاتقون) للرسول والأمم جميعا على أن الأمر فى حق الرسول للتهيين والالهاب وفى حق الأمة للتحذير والايجاب ، والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الامتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة فان تلا منها موجب للاتقاء حتما ، والمعنى فاتقون فى شق العصا والمخالفة بالاخلاق بموجب ما ذكره

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بفتح الهمزة وتشديد النون ، وخرج على تقدير حرف الجر أى ولأن هذه الخ ، والجار والمجرور متعلق باتقون ، قال الخفاجى : والكلام فى الفاء الداخلة عليه كالسكلام فى فاء قوله تعالى : « فإياى فازهبون » وهى للسببية وللعطف على ما قبله وهو « اعملوا » والمعنى اتقون لأن العقول متفقة على ربوبيتى والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ، ولا يخلو عن شئ ، وجوز أن تكون « إن هذه » الخ على هذه القراءة معطوفا على (ماتعملون) والمعنى أنى عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل فى حيز المعلوم . وضعف بأنه لاجزالة فى المعنى عليه ، وقيل : هو معمول لفعل محذوف أى واعملوا أن هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على « اعملوا » ولا يخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر •

وقرأ ابن عامر (وأن) بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح بما ذكرنا •

﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ الضمير لما دل عليه الآية من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة ، وجوز أن يراد بالآمة أو الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام ، والمراد حكاية ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر ، والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقييح حالهم ، وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم ؛ والمراد بأمرهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أى قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحادهم ، وجوز أن يراد بالتقطع التفرق ، و« أمرهم » منصوب بنزع الخافض أى تفرقوا وتحزبوا فى أمرهم ، ويجوز أن يكون (أمرهم) على هذا نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز ﴿ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ أى قطعا جمع زبور بمعنى فرقة ، ويؤيده

أنه قرئ (زبراً) بضم الزاي وفتح الباء فانه مشهور ثابت في جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من (أمرهم) أو من واو (تقطعوا) أو مفعول ثان له فانه مضمن معنى جعلوا ، وقيل : هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أى قطعوا أمر دينهم جاعلين له كتباً * وجوز أن يكون حالا من (أمرهم) على اعتبار تقطعوا لازماً أى تفرقوا في أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم . وقيل : إنها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض أى في كتب ، وتفسير (زبراً) بكتب رواه جماعة عن قتادة كما في الدر المنثور ، ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل قدبره .

وقرئ (زبراً) باسكان الباء للتخفيف كرسل في رسل ، وجاء (فتقطعوا) هنا بالفاء إيداناً بان ذلك اعتقب الأمر وفيه مبالغة في الذم كما أشرنا إليه ، وجاء في سورة الانبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر . وجاء هنا (وأنا ربكم فاتقون) وهو أبغ في التخويف والتحذير عما جاء هناك من قوله تعالى : هناك : (وأنا ربكم فاعبدون) لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والاهم الذين من بعدهم وفي تلك السورة وإن تقدمت أيضاً قصة نوح وما قبلها فانه جاء بعدها ما يدل على الاحسان واللفظ التام في قصة أيوب . وذكر ياومريم فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان ، وما ذكره أولاً غير واف بالمقصود ، وما ذكره ثانياً قيل عليه : إنه مبنى على أن الآية تذييل للقصص السابقة أول قصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيد ذلك إلا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فتأمل * ﴿كُلُّ حِزْبٍ﴾ من أولئك المتحزبين ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الأمر الذي اختاروه ﴿فَرَحُونُ ٥٣﴾ مسرورون

منشرحو الصدر ، والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق ، وفي هذا من ذم أولئك المتحزبين ما فيه * .

﴿فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن قريش الذين تقطعوا في أمر الدين الحق ، والغمرة الماء الذي يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة بجماع الغلبة والاستهلاك ، وكأنه لما ذكر سبحانه في ضمن ما كان من أمم الانبياء عليهم السلام توزعهم واقسامهم ما كان يحجب اجتماعه واتفاق السكامة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم العاطل قال لنبه صلى الله تعالى عليه وسلم : فاذا ذك دعهم في جهلهم هذا الذي لا جهل فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على اليأس من أن ينجع القول فيهم وضمن التسلية في ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه : ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ٥٤﴾ فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ما روى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم ، وفي التنكير والابهام ما لا يخفى من التهويل * وجوز أن يقال : شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح في العمل ، والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَحُونُ﴾ لما جعلوا فرحين غروراً جعلوا لاعبين أيضاً والأول أظهر ، وقد يجعل الكلام عليه أيضاً استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى * .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو حيوة . والسلمى (في غمراتهم) على الجمع لأن لكل واحد غمرة * ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ﴾ أى الذى نعطيهم إياه ونجعله مدداً لهم ، فما موصولة اسم أن ولا يضر كونها

موصولة لأنها في الامام كذلك لسر لانعرفه . وقوله تعالى : ﴿ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ ٥٥ ﴾ بيان لها . وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قدم وجهه . وقوله سبحانه : ﴿ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ خبر أن والراجع إلى الاسم محذوف أى يحسبون أن الذى نمدم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم على أن الهمزة لانكار الواقع واستقباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة إلا أن حذف مثله قليل ، وقال هشام بن معاوية : الرابط هو الاسم الظاهر وهو (الخيرات) وكأن المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر ف قيل في الخيرات ، وهذا يتشبه على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، قيل : ولا يجوز أن يكون الخبر (من مال وبنين) لأن الله تعالى أمدم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيد الاستفهام الانكارى . وتعقب بأنه لا يبعد أن يكون المراد ما نجعله مددأنا فاعلمهم في الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح بقوله تعالى : (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وفيه ما فيه . وما ذكرنا من كون ماموصولة هو الظاهر ، ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم أن وخبرها (نسارع) على تقدير مسارعة بناء على أن الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن الكريم حقه ، وكذا من جعلها تافهة كالكمسأى ونقل ذلك عنه أبو حيان ، وجوز عليه الوقف على (بنين) معللا بأن ما بعد يحسب قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى وإن كان في تأويل مفرد وهو كما ترى ، وقرأ ابن وثاب «إنما نمدم» بكسر همزة إن . وقرأ ابن كثير في رواية (يمدم) بالياء .

وقرأ السلى . وعبدالرحمن بن أبي بكرة (يسارع) بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت ، وإن كان ضمير الموصول فهو الرابط . وعن ابن أبي بكرة المذكور أنه قرأ (يسارع) بالياء وفتح الراء مبنيًا للمفعول . وقرأ الحر النحوى (نسرع) بالنون مضارع أسرع . وقرئ على ما في الكشف (يسرع) بالياء مضارع أسرع أيضاً وفي فاعله الاحتمالان المشار إليهما آنفاً ﴿ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٦ ﴾ حذف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى كلاً لا يفعل ذلك بل لا يشعرون أى ليس من شأنهم الشعور أن هم إلا كالأناعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك هو استدراج أم مسارعة ومبادرة في الخيرات . ومن هنا قيل : من يعص الله تعالى ولم ير نقصاناً فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكر به ، وقال قتادة : لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالإيمان والعمل الصالح .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ٥٧ ﴾ الكلام فيه نظير مأمور في نظيره في سورة الانبياء بيد أن في استمرار الشفاق هنا في الدنيا والآخرة للؤمنين تردداً ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ المنزلة والمنصوبة في الآفاق والآنفس ، والباء للبلابسة وهى متعلقة بقوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ ٥٨ ﴾ أى يصدقون ، والمراد التصديق بمدلولها إذ لا مدح في التصديق بوجودها ، والتعبير بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ٥٩ ﴾ فيخلصون العبادة له عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفى

كالرياء بالعبادة كذا قيل ، وقد اختار بعض المحققين التعميم أى لا يشتركون به تعالى شر كاجليا ولا خفيا ولعله الاول ، ولا يخفى عن ذلك وصفهم بالاي ان بايات الله تعالى *

وجوز أن يراد بماسبق وصفهم بتوحيد الربوبية ومما هنا وصفهم بتوحيد الألوهية ، ولم يقتصر على الاول لان أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) ولا ياباه التعرض لعنوان الربوبية فانه في المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لان يكون علة لتوحيد الألوهية كما لا يخفى *

(وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا) أى يعطون ما أعطوا من الصدقات ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ﴾ خائفة من أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به . وقرأت عائشة . وابن عباس . وقعدة . والاعمش . والحسن والنخعي (يأتون ما أتوا) من الاتيان لا الايتاء فيهما . وأخرج ابن مردويه . وسعيد بن منصور عن عائشة أنه عليه السلام قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون أن المحدثين نقلوها عنه عليه السلام ولم يروها القراء من طرقهم . والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة ، وروى نحو هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم *

فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وابن جرير . وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت يا رسول الله قول الله (والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) أهو الرجل يسرق ويزنى ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه ، وجلة (قلوبهم وجلة) في القراءتين في موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الاولى ، والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفي الثانية للدلالة على التحقق ، وقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ٦٠ ﴾ بتقدير اللام التعليلية وهى متعلقة بوجلة أى خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لأنهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة حينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد إلى عمل مقبول لائق (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) *

وجوز أن يكون بتقدير من الابتدائية التى يتعدى بها الوجل أى وجلة من أن رجوعهم إليه عز وجل على أن مناط الوجل أن لا يقبل ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا مجرد رجوعهم إليه عز وجل ، وقد يؤيد الوجه الاول بقراءة الأعشى (إنهم) بكسر الهمزة ، ولعل التعبير بالجملة الاسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للبالغة في تحقق الرجوع حتى كأنه من الامور الثابتة المستمرة كذا قيل *

وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية ، فوجه التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهر من أن يخفى ، ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائن ما كان على الوجه اللائق بأنهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لانه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتى بما يليق بالسكامل لاسيما إذا كان ذلك السكامل هو الله عز وجل الذى لا يتناهى كماله ولا أراك ترى في هذا

الوجه ثلثا سوى كلف البعد فتأمل ، ثم ان الموصولات الأربع على ما قاله شيخ الاسلام . وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لاعن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف المذكورة كأنه قيل : إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبايات ربهم يؤمنون الخ ، وإنما كرر الموصول إيدانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على حياها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها ، وهذا جار على ثلثا القراءتين في قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا) وللعلامة الطيبي في هذا المقام كلام لا أطنك تستطيه كيف وفيه القول بأن الذين هم بربهم لا يشركون والذين يأتون ما آتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من أمة محمد ﷺ وهو في غاية البعد .

وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد رتبهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن ، والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسابهم الكاذب أي أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : (فاتاكم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله سبحانه (وآتيناهم أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) فقد أثبت لهم ما نفي عن أضدادهم خلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل أسند المسارعة إليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للايدان بأنهم متقلبون في فنون الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون إليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) الآية ﴿وَمِمَّا﴾ أي للخيرات التي من جملتها ما سمعت ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿سَبِقُونَ ٦١﴾ وهو إما منزل منزلة اللازم أي فاعلون السبق أو مفعوله محذوف أي سابقون الناس أو الكفار ، وهو يتعدى باللام وبالي فيقال : سبقت إلى كذا ولكذا ، والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها .

وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيداً للجملة الأولى ، وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيادة ، وحسن زيادتها كون العامل فرعياً وتقدم المعمول الماضر أي وهم سابقون إياها ، والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضاً وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والاحتياج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكلف .

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير (لها) أيضاً واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده ، والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها فاعلون السبق أو لأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة ، وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون (لها) خبر المبتدأ و(سابقون) خبراً بعد خبر ، ومعنى (هم لها) أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة ، وهذا كقولك : لمن يطلب منه حاجة

لا ترجى من غيره : أنت لها وهو من بليغ كلامهم ، وعلى ذلك قوله :

مشكلات أعضلت ودهت يا رسول الله أنت لها

ورجح هذا الوجه الطبرى بأن اللام متمكنة في هذا المعنى . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل (لها) خبراً وإن لم يكن ظاهراً في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ، ففي البحر نقلاً عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها ، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقاً للآية المتقدمة . ومن الناس من زعم أن ضمير (لها) للجنة . ومنهم من زعم أنه للائيم وهو كما ترى . وقرأ الحر النحوى «يسرعون» مضارع أسرع يقال : أسرع إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد و«يسارعون» كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ، ووجه بأن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضى حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهى أن تغلبه فيه ﴿وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة سيقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار إليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أى عادتنا جارية على أن لا نكلف نفوساً من النفوس إلا ما فى وسعها وقد رطقتها على أن المراد استمرار النفي بمعونة المقام لانفى الاستمرار أو للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما فى وسعهم فإن لم يبلغوا في فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفروا وسعهم . قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعداً ومن لم يستطع القعود فليوم أيماء *

وقوله سبحانه : ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ تمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب ، والمراد بالكتاب صحائف الأعمال التى يقرؤها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) و(الحق) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أى عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتاً ووصفاً وبينه للنظر كما بينه النطق ويظهره للسمع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجرها إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤها فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول ، وأدون منه ما قيل : إن المراد به القرآن الكريم ، وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ ٦٢﴾ لبيان فضله عز وجل وعدله في الجزاء على أنهم وجه إثر بيان لطفه سبحانه في التكليف وكتب الأعمال على ما هى عليه أى لا يظلمون في الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يجزون بقدر أعمالهم التى كلفوها ونطقت بها صحائفها بالحق ، وجوز أن يكون تقريراً لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أى لا يظلمون بتكليف ما ليس فى وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التى من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها

وقوله عز وجل : ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا﴾ اضراب عما قبله ورجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أى بل قلوب الكفرة في غملة وجهالة من هذا الذى بين فى القرآن من أن لديه تعالى كتاباً

ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجزون بها كما ينبي عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (قد كانت آياتي تتلى عليكم) الخ ، وقيل : الإشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقاً وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : إلى ما عليه أولئك الموصوفون بالأعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إلى الدين بجملة ، وقيل إلى النبي ﷺ والأول أظهر ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ ﴾ سيئة كثيرة ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من كون قلوبهم فى غمرة بما ذكر وهى فنون كفرهم ومعاصيهم التى من جملة ما طعنهم فى القرآن الكريم المشار اليه فى قوله تعالى : (مستكبرين به سامراً تهجرون) *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن (ذلك) إشارة إلى هذا المذكور ، والمعنى لهم أعمال دون الكفر . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن (ذلك) كهذا إشارة إلى ما وصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أى لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أى اضداد ما وصفوا به بما وقع فى حيز الصلات وهذا غاية الذم لهم ﴿ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ٦٣ ﴾ أى مستمرون عليها معتادون فعلها صارون بها لا يقطعونها عنها و(عاملون) عامل فى الضمير قبله واللام للتقوية ، هذا وقال أبو مسلم : إن الضمير فى قوله تعالى (بل هم) الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا نكلف نفساً إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفى عليهم ثواب أعمالهم ، ثم وصفهم سبحانه بالخيرة فى قوله تعالى « بل قلوبهم فى غمرة » فكأنه عز وجل قال : وهم مع ذلك الوجع والخوف كالمتهجرين فى أعمالهم أى مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أى لهم أيضاً من النوافل ووجوه البرسوى ما هم عليه انتهى ، قال الامام : وهو الاولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصاً وقد يرغب المرء فى فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره فى أمر آخرته بأن قلبه فى غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله أورده وفى أنه هل أداه كما يجب أو قصر ، و« هذا » على هذا إشارة إلى اشفاقهم ووجلهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه فى غمرة *

﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ ﴾ « حتى » على ما فى الكشف هى التى يبتدأ بعدها الكلام وهى مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل : لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا الخ ، وقال ابن عطية : هى ابتداء لا غير ، و« إذا » الاولى والثانية يمتنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر ، و« إذا » شرطية شرطها « أخذنا » وهى مضافة اليه وجزاؤها قوله تعالى : ﴿ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ ٦٤ ﴾ وهى معمولة له وإذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء ، وقال الحوفي : حتى غاية وهى عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية فى موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل فى إذا الاولى والعامل فى الثانية « أخذنا » انتهى *

وهو كلام مخبط يبعد صدوره من مثل هذا الفاضل ، والمترف المتوسع فى النعمة . والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جرير . وقتادة ، وقد قتل وأسرى ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم . والجوار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر إذا صاح وجأر الرجل إلى

الله تعالى إذ تضرع بالدعاء كما في الصحاح . وفي الأساس جاز الداعي إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما مطلقاً أو باستغاثة . وضميراً الجمع راجعان على ما رجع إليه الضمائر السابقة في « مترفيهم . ولهم وقلوبهم » وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بارادة من بقي منهم بعد أخذ المترفين بالقتل . قال ابن جريج المعذبون قتل بدر والذين يجأرون أهل مكة لأنهم ناحوا واستغاثوا . وفي انسان العيون أو قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهراً وجز نساؤهم شعورهن وكن ياتين بفرس الرجل أو راحلته ويسترنها بالسطور وينحن حولها ويخرجن بها إلى الازقة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشامة . وقال الربيع بن أنس : المراد بالجوار الجزع إذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لحفاء قرينة المجاز . وعن الضحاك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فاصابهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلوز وفي الاخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة . وفيها أيضاً ما يدل على أنه كان قبلها . ووفق اليهقي بأنه لعله كان مرتين . وسيأتي ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وتخصيص المترفين بالذكر لأنه إذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى ، وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة ، وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولأنهم مع كونهم متمنعين بحمين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عذابهم من الحماة والخدم أولى وأقدم . وقال شيخ الإسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الآخروي هو الذي يفاجئون عنده الجوار فيجابون بالرد والاقناط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جوار حسبما ينبغي عنه قوله تعالى : (ولقد أخذناهم بالعذاب فاستكانوا الربهم وما يتضرعون) فإن المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والاسرحتما وأما عذاب الجوع فإن قريشا وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله ﷺ لكن لم يرد عليهم بالاقناط حيث روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى ، وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه ، نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما في حيز (حتى) غاية لما قبلها *

(لَا تَجْتَرُوا يَوْمَ) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك ، والكلام استئناف مسوق لبيان إقناطهم وعدم انتفاعهم بجوارهم ، والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم ، والتقييد بذلك لزيادة إقناطهم والمبالغة في إفادة عدم نفع جوارهم *

وقال شيخ الإسلام : إن ذلك لتحويل اليوم والايذان بتفويتهم وقت الجوار ، والمراد بالقول على ما قيل : ما كان بلسان الحال كما في قوله : * امتلاء الحوض وقال قطني * وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام ، والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم اسماعهم إياه لا يخلو عن شيء ، وتقديره فعل الأمر مسنداً إلى ضميره ﷺ أي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيد جداً ، ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب (إذا) الشرطية وحينئذ يكون (إذا هم يجأرون) قيداً للشرط أو بدلاً من إذا الأولى ، وعلى الأول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جوارهم أو حال مفاجأتهم لجواز أن تكون (إذا) ظرفية أو فجائية حينئذ ، ولم يجوز جعل النهي المذكور جواباً لخلوه

عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك . وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك إلى أن يكون مفاجاتهم الجوار غير مقصود أصلي *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنْصِرُونَ ٦٥ ﴾ تعاليل للنهي عن الجوار بيان عدم نفعه ؛ ومن ابتدائية أى لا يلحقكم منا نصره تنجيكم بما أنتم فيه ، وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أى لا تمنعون منا . وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لأن جوارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريته من قبله تعالى ولا سياقاً فان قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ إلى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهماً من الغير لعل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته ، وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركائهم نصب أعينهم ولم يقيد الجوار بكونه إلى الله تعالى وأمر التعليل سهل ، وقد يقال : المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ فانه لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمراً عظيماً وإنما كبيراً لا يدفعه ذلك ، ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد ، والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب ﴿ فَكُنْتُمْ ﴾ عند تلاوتها ﴿ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكَصُونَ ٦٦ ﴾ أى تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلاً عن تصديقها والعمل بها ، والنكوص الرجوع ، والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجع عوده على بدئه ، وجعل بعضهم التقيد بالأعقاب من باب التأكيد كما في بصرته بعين بناء على أن النكوص الرجوع قهقري وعلى الأعقاب ، وأياما كان فهو مستعار للاعراض *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه «تنكصون» بضم الكاف ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ ﴾ أى بالبيت الحرام * والباء للسببية . وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتها راستكبارهم وافتخارهم بأنهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور المفسرين ، وقريب منه كون الضمير للحرم ، وقال في البحر : الضمير عائد على المصدر الدال عليه «تنكصون» وتعقب بأنه لا يفيد كثيراً معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالاً . واعتراض عليه بما فيه بحث . وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويحسب أنه في قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ دلالة عليه عليه الصلاة والسلام ، والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازاً عنه وإما للسببية لأن استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم . وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفاً ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى : ﴿ سَمَرًا ﴾ أى تسرون بذكر القرآن والطعن فيه ؛ وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً ، والمعنى على ذلك وإن لم يعلق به (به) ويجوز على تقدير تعلقه بسامراً عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يعلق به ، وقيل : هي متعلقة بهجرون وفيه من البعد ما فيه ، ونصب «سامراً» على الحال وهو اسم جمع كالخاج والحاضر والجامل والباقر ، وقيل : هو مصدر وقع حالاً على التأويل المشهور فهو (٢ - ٧ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ؛ ولا يخفى أن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة .
والسمر في الأصل ظل القمر وسمى بذلك على ما في المطلع لسمرة ، وفي البحر هو ما يقع على الشجر من
ضوء القمر ، وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل . وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم ،
وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشيء . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس .
وأبو حنيفة . وابن محيصن . وعكرمة . والزعفراني . ومحبوب عن أبي عمرو «سمراً» بضم السين وشد الميم
مفتوحة جمع سامر ، وابن عباس أيضا . وزيد بن علي . وأبو رجاء . وأبو نهيك «سماراً» بزيادة الف بعد الميم
وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل ذلك (تهجرون ٦٧) من الهجر بفتح فسكون بمعنى
القطع والترك ، والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن
ابن عباس تهجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة *

وجاء الهجر بمعنى الهذيان كما في الصحاح يقال: هجر المريض يهجر هجرا إذا هذى ، وجوز أن يكون المعنى
عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع
ذلك . وفي الدر المنصور أن ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتح حين *

وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح ، قال الراغب : الهجر الكلام المهجور لقبحه
وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد . وفي المصباح هجر
المريض في كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف
وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس . وابن محيصن . ونافع . وحמיד (تهجرون) بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد
كون (تهجرون) في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع *

وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس أيضا . وزيد بن علي رضي
الله تعالى عنهم . وعكرمة . وأبو نهيك . وابن محيصن أيضا . وأبو حنيفة (تهجرون) بضم التاء وفتح الهاء وكسر
الجيم وشد هاء على أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا *

(أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ) الهمة لانكار الواقع واستقبحا حه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام
أي افعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الاعجاز
أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به ، و«أم» في قوله تعالى (أَمْ جَاءَهُمْ مَالٌ بَاطِلٌ) «أم جاءهم المأثم الأولين ٦٨» منقطعة ،
ومافيه من معنى بل للاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بآخر ، والهمة لانكار الوقوع لا
لانكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الأولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من
الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة
قديمة له تعالى لاتكاد تذكر وأن مجيء القرآن على طريقته فهم ينكرونه ، وقيل : المعنى أفلم يتدبروا القرآن
ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن مالم يأت آباءهم الأولين
حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآباءهم المؤمنون كما سمعيل عليه السلام . وعدنان
وتحطان ، وكان وصفهم بالأوليين على هذا لاختراجهما الأقربين *

وفي الخبر « لا تسبوا مضر . وريعة فانهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فانه كان مسلما ولا تسبوا الحرث ابن كعب ولا أسد بن خزيمه ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وما شككتهم في شيء فلا تشكوا في أن تبعا كان مسلما » وروى أن ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام .
وفي الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة في المنقطعة للتقرير وإثبات انهم مصريون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا ، وإن جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة فيها للانكار أو التقرير تهكما اه فتدبر ، ثم لا يخفى أن إسناد المجيء إلى الامن غير ظاهر ظهور إسناده إلى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه الأول .

(أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ) اضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر ، والهمزة لانكار الوقوع أيضا أى بل ألم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالامانة والصدق وحسن الاخلاق إلى غير ذلك من الكمالات اللاتقة بالانبياء عليهم السلام .

وقد صرح أن أبا طالب يوم نكاح النبي ﷺ خطب بمحضر رؤساء مضر . وقرئ فقال: الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكم على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا رجع به فان كان في المال قل فان المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا نبأ عظيم وخطر جليل .
وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال وإلا لانكروا قول أبى طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال .

(فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٦٩) الفاء سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلية في حيز الانكار وما آل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه ، واللام للتقوية ، وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة ، والكلام على تقدير مضاف أى منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام .
(أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ) انتقال إلى توبيخ آخر والهمزة لانكار الواقع كالاولى أى بل أقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأقربهم رأيا وأوفرهم رزاة ، وقد روى في هذه التوبيخات الاربع التى اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة والسلام الترقى من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الاسلام ، وقوله تعالى . (بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ) اضراب عما يدل عليه ما سبق أى ليس الامر كما زعموا في حق القرآن والرسول ﷺ بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذى لا محيد عنه ، والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذى تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن .

(وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٠) لما في جبلتهم من كمال الزيغ والانحراف ، والظاهر أن الضمائر لقرئش ، وتقييد الحكم بأكثرهم لأن منهم من أبى الاسلام واتباع الحق حذرا من تعيير قوميه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق ، فلا يرد ما قيل : إن من أحب شيئا كره ضده فن أحب البقاء على الكفر فقد كره

الانتقال إلى الإيمان ضرورة ، وقال ابن المنير : يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النقي وفيه بعد ، وكذا ما اختاره من كون ضمير (أكثرهم) للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقد يقال : حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالأكثر ، والظاهر بناء على القاعدة الأغلبية في إعادة المعرفة أن الحق الثاني عين الحق الأول ، وأظهر في مقام الاضمار لأنه أظهر في الذم والضمير ربما يتوهم عوده للرسول عليه الصلاة والسلام ، وقيل : اللام في الأول للعهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي وأكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبئ عنه الاظهار كارهون ، وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضي إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافي كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق ، وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الحق الذي جاء به النبي ﷺ وجعل الاتباع حقيقيا والاسناد مجازيا ، وقيل ما آل المعنى لو اتبع النبي ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به ﴿ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ أي لخرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده ، وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية والاتباع مجازا عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقا لفسدت السموات والأرض حسبما قرر في قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم في هذه الكراهة .

واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث ، وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما ترعاه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) * وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخربت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام بالكلية ، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن . وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى *

وقد أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي صالح . وحكاه بعضهم عن ابن جريج . والزمخشري عن قتادة . والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها ففسد السموات والأرض . وهذا مبنى على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه . وقد ذكر ذلك الخفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه . ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجددهم نفعا قالوا بل بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله . وقيل : المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة . وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وانهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي

جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى •

وقرأ ابن وثاب (ولو اتبع) بضم الواو ﴿بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾ انتقال من تشنيعهم بكرهه الحق إلى تشنيعهم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) أى بل آتيناكم بفخرهم وشرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أو اقبلوا ويقبلوا ما فيه أو اقبلوا قبول ﴿فَهُمْ﴾ بما فعلوا من النكوص ﴿عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ أى فخرهم وشرفهم خاصة ﴿مُعْرَضُونَ ٧١﴾ لاعن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال عليه والاعتنا به . وفى وضع الظاهر موضع الضمير . زيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب ما بعده من اعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الاتيان بذكرهم ، ومن فسر (الحق) فى قوله تعالى «بل جاءهم بالحق» بالقرآن الكريم قال هنا : فى إسناد الاتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي ﷺ وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظمة منه عز وجل . وفى إيراد القرمان الكريم عند نسبه اليه ﷺ بعنوان الحقيقة وعند نسبه اليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقريّة ما لا يخفى فان التصريح بحقيقته المستازمة لحقيقة من جاء به هو الذى يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون فى شأنه وأما التشريف فانما يليق به تعالى لاسيما رسول الله ﷺ أحد المشرفين . وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم «لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكننا عباد الله المخلصين» فكأنه قيل : بل آتيناكم الكتاب الذى تمنوه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ •

وأيد بقراءة عيسى (بذكرهم) بألف التأنيت ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فان الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذى تمنوه فى الشناعة والقباحة • وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالاعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المسكارة •

وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بن عمر . ويونس عن أبي عمرو (بل آتيتهم) بقاء المتكلم ، وابن أبي إسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيوة . والجحدري . وابن قطيب . وأبو رجاء (بل آتيتهم) بقاء الخطاب للرسول ﷺ وأبو عمرو فى رواية (ما تيناكم) بالمد ولا حاجة على هذه القراءة الى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما فى قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للصاحبة . وقرأ قتادة (بذكرهم) بالنون مضارع ذكر ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ متعلق بقوله تعالى (أم يقولون جنة) فهو انتقال إلى توبيخ آخر ، وغير للخطاب لمناسبته ما بعده ، وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة ﴿خَرَجًا﴾ أى جمعا فلاجل ذلك لا يؤمنون بك ، وقوله تعالى ﴿فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أى رزقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة تعليل لنفى السؤال المستفاد من الانكار أى لا تسألهم ذلك فان ما رزقك الله تعالى فى الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منه الرجال فيه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ ما لا يخفى • (والخرج) بازاء الدخل يقال لكل ما يخرج إلى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الأرض ففيه إشعار

بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى ، وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك واللزوم بالنسبة إليه تعالى إنما هو لفضل وعده عز وجل ، وقيل الخرج أعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم *

وقرأ ابن عامر (خرجا فخرج) وحمزة . والكسائي (خراجا فخراج) للشاكلة . وقرأ الحسن . وعيسى . (خراجا فخرج) وكأن اختيار (خراجا) في جانبه عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكنهم في الكفر واختيار (خرجا) في جانبه تعالى للبالغة في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره جل وعلا ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٧٢﴾ تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فإن من كان خير الرازقين يكون رزقه خيراً من رزق غيره *

واستدل الجبائي بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الافضال على عباده وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٣﴾ تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الاتهام ، قال الزحشرى : ولقد ألزمهم عز وجل الحجة وأزاح عنهم في هذه الآيات بأن الذى أرسل اليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلمه خابق بأن يجتنب مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه لم يعرض له حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعهم إلا إلى دين الاسلام الذى هو الصراط المستقيم مع ابراز الممكن من أدوائهم وهو اخلاصهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان وتعلمهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكراه . وهو من الحسن بمكان *

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ هم كفرة قريش المحدث عنهم فيأمر وصفوا بذلك تشنيعاً لهم بما هم عليه من الانهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدها وإشعار بيلة الحكم فإن الايمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعى إلى طلب الحق وسلوك سبيله ، وجوز أن يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون في ذلك دخولا أولياً ﴿عَنِ الصِّرَاطِ﴾ المستقيم الذى تدعو إليه ﴿لَنَّا كُبُونًا ٧٤﴾ أى لعادلون ، وقيل : المراد بالصراط جنسه أى أنهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذى تدعوهم إليه لنا كبون ، ورجح بأنه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبىء عن كون ما ذهبوا إليه ، لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجاً ، وفيه أن التعليل بمضمون الصلة لا يساعد إلا على إرادة الصراط المستقيم ، وأظن أنه قد نكسب عن الصراط من زعم أن المراد به هنا الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أى أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لما تلون بمنة ويسرة إلى النار *

﴿وَلَوْ رَحَّمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ﴾ أى من سوء حال ، قيل : هو ما عراهم بسبب أخذه ترفيهم بالعذاب يوم بدر أعنى الجزع عليهم وذلك باحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أى ولورحمتهم وكشفنا ضرهم بارجاع ترفيهم اليهم ﴿لَلْجَوَّاءِ﴾ لتأدوا ﴿فِي طُعْيَانِهِمْ﴾ افراطهم في الكفر والاستكبار وعمداوة الرسول

وَالْمُؤْمِنِينَ (يَعْمَهُونَ ٧٥) عامهين مترددين في الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموها وعمها ، وقيل: هو ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمتفرفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبي ﷺ بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أوبنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل: المراد بالضر عذاب الآخرة أى انهم في الرداءة والتمرد إلى أنهم لو رحموا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجاحهم فيهم عليه وفيه من البعد ما فيه هـ

واستظهر أبو حيان أن المراد به القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ وذكر أنه مروى عن ابن عباس . وابن جريج ، وقد دعا عليهم ﷺ بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلى عند البيت سلى جزور فقال: اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام مكث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد . وسلمة بن هشام . وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشد وطأتك النخ ، وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء ، وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبي في سيرته ، والكثير على أنه الجوع الذي أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم ، وذلك أن ثمامة بن أثال الحنفي جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها ﷺ إلى بنى بكر ابن كلاب فاسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبي وهو أول من دخلها مليا ومن هنا قال الحنفى :

ومنا الذي لبي بمكة معلنا برغم أبى سفيان فى الأشهر الحرم

فأخذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد صبوت يا ثمامة قال: أسلمت واتبعت خير دين دين محمد ﷺ والله لا يصل اليكم حبة من اليمامة وكانت ريفاً لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فنعمهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً حتى أضربهم الجوع وأكلت قريش العلوز فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع إنك تأمر بصلوة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمامة رضى الله تعالى عنه خيل بين قومي وبين ميرتهم ففعل ، وفى رواية أن أبا سفيان جاءه ﷺ فقال : ألست النخ ، ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل . وعندى أن (لو) تبعد هذا القول كما لا يخفى ، نعم أخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ما هو نص فى أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ ﴾ إلى آخره فيكون الجوع مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك ، ولا يرد على من قال به قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَكْبَرُوا ﴾ فاضعوا بذلك ﴿ لِرَبِّهِمْ ﴾ لأن له أن يقول : المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لأمره سبحانه والايمان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه فى شئ ، والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر ، ولا يرد على من فسر العذاب فى قوله سبحانه (حتى إذا أخذنا متفرفيهم بالعذاب) به أيضا لزوم المناقاة بين ما هناك من قوله تعالى (إذا هم يحارون) وما هنا من نفي الاستكانة لربهم ونفي التضرع

المستفاد من قوله سبحانه ﴿ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ٧٦ ﴾ إذله أن يقول: الجوار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة لله عز وجل وغير التضرع اليه سبحانه وهو ظاهر، وكذا إذا أريد بالجوار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت آتفا من الانقياد لأمره عز وجل وأن التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجوار ما لم يكن كذلك، وكان التعبير هناك بالجوار للإشارة إلى أن استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات، وقيل: ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين، وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع اليه تعالى أصلا، ولو حمل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المنافاة بين قوله تعالى (إذا هم يحارون) وقوله سبحانه (وما يتضرعون) أيضا، واستكان استفعل من الكون، وأصل معناه انتقل من كون إلى كون كاستحجر ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إجمال فيه عرفا، وقال أبو العباس أحمد بن فارس: سئل عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الإمام الناصر وجمع لي علماءها فقلت واستحسن مني: هو مشتق من قول العرب: كنت لك إذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريين وعليه يكون من باب قر واستقر، ولا يجعل من استفعل المبني للبالغة مثل استعصم واستحسر إلا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لانفي المبالغة، وقيل هو من الكين للحممة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين، وجوز الزمخشري أن يكون افتعل من السكون والالف اشباع كما في قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمتزاح

وقوله: أعود بالله من العقرب الشائلات عقد الأذنان

واعترض بأن الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبأنه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه اشباع ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ من عذاب الآخرة كما ينبى عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الجبائي، و(حتى) مع كونها غاية للنفي السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل: هم مستمررون على هذه الحال حتى إذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد ﴿ إِذَا هُمْ فِيهِ ﴾ أى في ذلك الباب أوفى ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال ﴿ مُبْلِسُونَ ٧٧ ﴾ متحيرون آيسون من كل خير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون . لا يفترونهم وهم فيه مبلسون) وقيل: هذا الباب استيلاء النبي ﷺ والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد آيسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير . وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذي أكلوا فيه العلهز . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر . وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به في الرحمة، ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا، والوجه في الآية عندى ما تقدم، والظاهر أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتهما ادعى أن فيها اخبارا عن المستقبل بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾ لتحسوا بها الآيات التنزيلية والتكوينية ﴿ وَالْآفَاقَةَ ﴾ لتفكروا

بها في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع ، وقدم السمع لكثرة منافعه ، وأفرد لأنه مصدر في الأصل ولم يجمعه الفصحاء في الأكثر ، وقيل : أفرد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الأصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به الأضواء والألوان والألوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فإنه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات . وفي الآية إشارة إلى الدليل الحسى والعقلى ، وتقديم ما يشير إلى الأول قد تقدم فذكر فما في العهد من قدم ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٧٨ ﴾ أى شكراً قليلاً تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمدة في الشكر صرف تلك القوى التى هى في أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هى له فنصب (قليلاً) على أنه صفة مصدر محذوف ، والقلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتغليب المؤمنين ، وجوز أن تكون بمعنى النفي بناء على أن الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات ، وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس بشئ . ، والأولى عندى كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر ، و (ما) علا سائر الأقوال مزيدة للتأكيد •

﴿ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وبثكم فيها ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٩ ﴾ أى تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى فالكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ من غير أن يشاركه في ذلك شئ من الأشياء ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أى تعاقبهما من قولهم : فلان يختلف إلى فلان أى يتردد عليه بالجمي . والذهاب أو تخالفهما زيادة ونقصا ، وقيل : المعنى لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما فى الكلام مضاف مقدر ، واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٨٠ ﴾ أى ألا تفكرون فلا تعقلون أو أتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا تعم جميع الممكنات التى من جماتها البعث . وقرأ أبو عمرو في رواية (يعقلون) على أن الالتفات إلى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين ، وقيل : على أن الخطاب الأول لتغليب المؤمنين وليس بذلك •

﴿ بَلْ قَالُوا ﴾ عطف على مضمير يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا ﴿ مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ٨١ ﴾ أى آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث ﴿ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ٨٢ ﴾ تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لما فيه من الاجمال وقد مر الكلام فيه ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا ﴾ البعث ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر ، وصح ذلك بالنسبة إليهم لأن الأنبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ، ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث إسناده إلى آباءهم لا إليهم أى ووعدنا آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آباؤنا أى كائنين من قبل ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٨٣ ﴾ أى أكاذيبهم التى سطورها جمع أسطورة كاحدثة وأعجوبة وإلى هذا ذهب المبرد . وجماعة ، وقيل : جمع أسطار جمع كفرس وأفراس ، والأول كما قال الزمخشري أوفق لأن جمع المفرد أولى وأقيس ولأن بنية أفعولة نجي . لما فيه التلوى فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبات لا طائل تحتها ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾ من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم

(إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٤) جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالين بذلك فاخبروني به . وفى الآية من المبالغة فى الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى . ويقوى هذا أنه أخبر عن الجواب قبل أن يحببوا فقال سبحانه : (سَيَقُولُونَ لَئِنْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتًا أَنْ يَقُولُوا هَذِهِ نَارُ الْإِنْسَانِ أُنْتِظِرْهُمْ أَيُّ أَيَّامٍ عِلَالٍ ٨٥) أى أتعلمون أو تقولون ذلك فلا تتذكرون أى من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانياً فإن البدء ليس بأمر من الإعادة بل الأمر بالعكس فى قياس المعقول . وقرئ (تتذكرون) على الأصل ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٦﴾ أعيد لفظ الرب تنويعاً بشأن العرش ورفعاً لمحلّه من أن يكون تبعاً للسموات وجوداً وذكرأ . وقرأ ابن محيصن (العظيم) بالرفع نعتاً للرب .

(سَيَقُولُونَ لَئِنْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتًا أَنْ يَقُولُوا هَذِهِ نَارُ الْإِنْسَانِ أُنْتِظِرْهُمْ أَيُّ أَيَّامٍ عِلَالٍ ٨٥) قرأ أبو عمرو . ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل فى السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار ؟ فقيل : زيد كان جواباً عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لكان جواباً على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار ؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد فى كلامهم ، أنشد صاحب المطالع :

وإذا قيل من رب المزالف والقري
وقال السائلون لمن حفرتهم

﴿قُلْ﴾ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ تَسْكُرُونَ مَا أُخْبِرَ بِهِ مِنَ الْبَعْثِ وَتَثْبُتُونَ لَهُ سُبْحَانَهُ شَرِيكَاً • ﴿قُلْ مَنْ يَدُهُ مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مما ذكر وما لم يذكر ؛ وصيغة المملوكوت للبالغه في الملك ف المراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمديرية ، وقيل : الخزائن ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ أى يمنع من يشاء من يشاء ﴿ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً ، وتعدي الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ تذكير لاستهانتهم وتجهيلهم على مامر ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ • مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالْوَصْفُ بِأَنَّهُ الَّذِي يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ﴿ قُلْ ﴾ تهجيناً لهم وتقريعاً ﴿ فَإِنِّي تُسْحِرُونَ ﴾ ﴿ ٨٩ ﴾ كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحوراً مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث اعني (قل لمن) إلى هنا على ماقرر في الكشف تقرير للسابق وتمهيد للآحق وقد روعى في السؤال فيها قضية الترقى فستل عن له الأرض ومن فيها ، وقيل : (من) تغليباً للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم ستل عن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شئ ثم ستل عن يده مملوكوت كل شئ فإني بأعم العام وكلية الاحاطة وأوثر المملوكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : (بيده) تصويراً وتخبيلاً وكذلك روعى هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولاً بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيّل الباطل

حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف .

(بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ) إضراب عن قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق . وقرىء (بل أتيتهم) بناء المتكلم . وقرأ ابن أبي اسحق بناء الخطاب (وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٩٠) في قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو في ذلك وقولهم بما ينافی التوحيد (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ) لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقديسه تعالى عن مماثلة أحد * .

(وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ) يشاركه سبحانه في الألوهية (إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) أى لا يستبد بالذى خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملسكه عن ملك الآخر (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجارى فيما بين الملوك والتالى باطل لما يلزم من ذلك نفى الوهية للجميع أو الوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل فى نفسه لما برهن عليه فى الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ، ولا يخفى أن اللزوم فى الشرطية المفهومة من الآية عادى لاعطى ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل اقناعى للتوحيد لا قطعى * .

وفى الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأنيده أن الآية برهان نير على توحيده سبحانه ، وتقديره أن مرجح الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الاجزاء الكمية فبينة الانتفاء لا يذاتها بالامكان ، وأما التعدد مع الاتحاد فى الماهية فكذلك للافتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الامكان ، ثم المميزان فى الطرفين صفتا كمال لأن الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقضان بمكانان مقتقران فى الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة ، وكذلك الافتقار فى كمال ما للوجود يوجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان * ومن هنا قال العلماء : إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر متظر ومع الاختلاف فى الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الاله إله لأن كل واحد واحد من الممكنات ان استقلا بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين على معلول شخصى وهو ظاهر الاستحالة فكونه مرجحا إلهيا يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح فى حالة واحدة ، وإن تعاونا فكتمل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضا مرجحين مع ما فيه من المعجز عن الإيجاد والافتقار إلى الآخر ، وإن اختص كل منهما ببعض مع أن الافتقار اليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لأن الافتقار اليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الأولين أعنى الافتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما ، وإلى المحال الأول الإشارة بقوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق) وهو لازم على تقدير التخالف فى الماهية واختصاص كل ببعض ، وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة ، وإلى

الثاني الإشارة بقوله سبحانه (ولملا بعضهم على بعض) أى إما مطلقا وإما من وجه فيكون العالى هو الاله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديرى التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر ، فقد تبين ولا كفرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جعل وجوده زائداً على الماهية أولاً فاعلا بالاختيار أولاً ، وليس برهان الوحدة مبني على أنه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازى قدس سره انتهى ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق . وما أشرنا اليه من ان فهم قضية شرطية من الآيات ظاهر جدا على ما ذهب اليه الفراء فقد قال: إن إذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة نحو (إذا لذهب كل إله بما خلق) فمكانه قيل : لو كان معه ماله كما زعمون لذهب كل الخ *

وقال أبو حيان : إذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون (لذهب) جوابا له ، والتقدير والله إذا أى ان كان معه من إله لذهب وهو فى معنى ليذهب كقوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فأروه مصفرا لظلوا) أى ليظللن لأن إذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى ، وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ والاصل إذا كان معه من إله لذهب الخ ، والتعبير بأذا من قبيل مجازاة الخصم ، وقيل : (كل إله) لما أن النفى عام يفيد استغراق الجنس (وما) فى (بما خلق) موصولة حذفت عائدها كما أشرنا اليه *

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى نوع تكلف لا يخفى . ولم يستدل على انتفاء اتحاد الولد إما لغاية ظهور فساد أوللا كتفاء بالدليل الذى أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه إله بناء على ما قيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ٩١﴾ مبالغة فى تنزيهه تعالى عن الولد والشريك ، وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية . وقرئ (تصفون) بناء الخطاب ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ، وجر (عالم) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعارف بالاضافة *

وقرأ جماعة من السبعة . وغيرهم برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم ، والجر أجود عند الاخفش والرفع أبرع عند ابن عطية ، وأياما كان فهو على ما قيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشرىكين فى تفرده تعالى بذلك . وفى الكشف أن فى قوله سبحانه (عالم) الخ إشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات العلو أولزوم الجهل الذى هو نقص وضد العلو لأن المتعدين لاسيلى لهما الى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ، ثم علمه به يكون انفعاليا تابعاً لوجود المعلوم فيكون فى احدى صفات الكمال - أعنى العلم - مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرُكُونَ ٩٢﴾ تفریع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل *

وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فعلى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على أنه اخبار مستأنف ﴿قُلْ رَبِّ أَمَّا تُزِينُ﴾

أى ان كان لابد من أن ترينى لأن ما والنون زيدتا للتأكيد ﴿مَآيُوعِدُونَ ٩٣﴾ أى الذى يوعدونه من العذاب الدنيوى المستأصل وأما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٩٤﴾ أى قربنا لهم فيهم فيه من العذاب ، ووضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب ، وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهاال والتضرع ، واختير لفظ الرب لما فيه من الايدان بانه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد ، وفي أمره ﷺ أن يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام في حرز عظيم من أن يجعل قربناهم ايدان بكالفضاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعيز منه من لا يكاد يمكن أن يحيق به . وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستمجالهم به على طريقة الاستهزاء .

وقيل أمر ﷺ بذلك هضما لنفسه وإظهار الكمال العبودية ، وقيل لأن شؤم الكفرة قد يحيق بمن سواهم كقوله تعالى (واقفوا فتنه لا تصيبن الذين الذين ظلموا منكم خاصة) وروى عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيه ﷺ بأن له في أمته (١) نقمة ولم يطلعها على وقتها أهر في حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء .

وقرأ الضحاك . وأبو عمران الجوني (ترثني) بالهمز بدل الياء وهو كما في البحر إبدال ضعيف .

﴿وَأَنَا عَلَىٰ أَنْ تُرِيكَ مَا نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب ﴿لَقَادَرُونَ ٩٥﴾ ولكننا لا نفعل بل نؤخره عنهم لعلنا بأن بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لأننا لا نعذبهم وأنت فيهم ، وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة ، قال شيخ الاسلام : ولا يخفى بعده فإن المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه ﷺ للحكمة الداعية اليه .

﴿إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى ادفع بالحسنة التى هى أحسن الحسنات التى يدفع بها ﴿السَّيِّئَةِ﴾ بأن تحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت ، ودون هذا في الحسن أن يحسن اليه في الجملة ، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط ، وفي ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى ، وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما كان (أحسن) والمفاضلة فيه على حقيقة قمتها على ما ذكرنا وهو وجه حسن في الآية ، وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة في باب الحسنات أزيد من السيئة في باب السيئات ويترد هذا في كل مفاضلة بين ضدين كقولهم : العسل أحلى من الخل فانهم يعنون أنه في الاصناف الحلوة أميز من الخل في الاصناف الحامضة ، ومن هذا القليل ما يحكى عن أشعب الماكن أنه قال : نشأت أنا والاعمش في حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استويانا فانه عنى استواءهما في بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية في التدلى والاعمش الغاية في التعلو ، وعلى الوجهين لا يمين هذا الاحسن وكذا السيئة .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عن أنس أنه قال في الآية : يقول الرجل لاختيه ما ليس فيه فيقول : إن كنت كاذبا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وإن كنت صادقا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لي . وقيل : التى هى أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك ، وقال عطاء . والضحاك : التى هى أحسن

السلام والسيئة الفحش ، وقيل : الاول الموعظة والثاني المنكر ، واختار بعضهم العموم وأن ما ذكر من قبيل التمثيل ، والآية قيل : منسوخة بآية السيف ، وقيل : هي محكمة لأن الدفع المذكور مطلوب مالم يؤد إلى نيل الدين والازراء بالمروءة ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ٩٦ ﴾ أى بوصفهم إياك أو بالذى يصفونك به بما أنت بخلافه ، وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسليمه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى تفويض أمره اليه عز وجل ، والظاهر من هذا أن الآية آية موادة فافهم •

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ٩٧ ﴾ أى وسأوسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهى جمع همزة ، والهمز الخمس والدفع بيد أو غيرها ، ومنه مهماز الرائض الحديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو لتثب ، وإطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصى لما بينهما من الشبه الظاهر ، والجمع للمرات أو لتنوع الوسوس أو لتعدد الشياطين ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ ٩٨ ﴾ أى من حضورهم حولى فى حال الاحوال ، وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحال حلول الأجل كما روى عن عكرمة لأنها أخرى الاحوال بالاستعاذة منها لاسيما الحال الأخيرة ولذا قيل : اللهم إني أعوذ بك من النزع عند النزع ، وإلى العموم ذهب ابن زيد ، وفى الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة فى التحذير من ملابتهم ، وإعادة الفعل مع تكرير النداء لظاهر كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتهاال فى الاستدعاء. ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . والترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ (حتى) ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين تهزمهم الشياطين وتحضرم حتى إذا جاء الخ ، ونظير ذلك قوله : « فيا عجباً حتى كليب تسبى » فان التقدير يسبى كل الناس حتى كليب إلا أنه حذف الجملة هنا لدلالة ما بعد حتى ، وقيل إن هذا الكلام مردود على (يصفون) الثانى على معنى إن حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كأنه قيل : لا يزالون على سوء المقالة والطعن فى حضرة الرسالة حتى إذا الخ ، وقوله تعالى (وقل رب) الخ اعتراض مؤكدا للاغصاء المدلول عليه بقوله سبحانه (ادفع بالتي هى أحسن) الخ بالاستعاذة به تعالى من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به ، وقيل على (يصفون) الاول أو على (يشركون) وليس بشئ •

وجوز الزمخشري أن يكون مروراً على قوله تعالى (وإنهم لكاذبون) ويكون من قوله سبحانه (ما اتخذ الله من ولد) إلى هذا المقام كالاقتراض تحقيقاً لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون (حتى) هنا ابتدائية لاغاية لما قبلها . وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لانقارها الغاية ، والظاهر الذى لا ينبغي العدول عنه أن ضمير (أحدهم) راجع إلى الكفار ، والمراد من مجيء الموت ظهور أماراته أى إذا ظهر لأحدهم أى أحد كان منهم أمارات الموت وبدأت له أحوال

الآخرة ﴿قَالَ﴾ تحسراً على ما فرط في جنب الله تعالى ﴿رَبِّ اَرْجِعُونِ ٩٩﴾ أى رددنى إلى الدنيا ، والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله :

ألا فارحمونى ياإله محمد فان لم أكن أهلاً فانت له أهل

وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً (١)

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضى والايهام الذى يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت اليه ، وقيل: الواو لتكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والسلام على تقدير مضاف أى ياملانك ربى ارجعونى ، وجوز أن يكون (رب) استغناءً به تعالى و(ارجعونى) خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريج قال : زعموا أن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ قال : إلى دار الهموم والاحزان بل قدوماً إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك ؟ فيقول : رب ارجعونى ، وقال المازنى : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى ، ومثل ذلك تثنية الضمير فى قفانبك ونحوه *

واستشكل ذلك الخفاجى بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلاً ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذى فيه حقيقة فاذا كان مجازاً فمن أى أنواعه وكيف دلالة على المراد وماعلاقته وإلا فهو مما لا وجه له . ومن غريبه أن ضميره كان مفرداً واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديماً فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ماذكر فى المعانى ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرار الفعل قائماً مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه . ولا بن جنى فى الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه *

ولعمري لقد أبعد جداً ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازنى أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون (ارجعونى) مثلاً بمنزلة ارجعنى ارجعنى ارجعنى لكن اجراء نحو هذا فى نحو - قفانبك - لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ؛ ولم يخطر لى أنى رأيته فليتبع وليتدبر ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾ أى فى الايمان الذى تركته ، ولعل للترجى وهو اما راجع للعمل والايمان لعله بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق ايمانه ان رجع فهو كما فى قولك : لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك : لعلى أبني على أس أى أسس ثم أبني ، وقيل : فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركاله ، ويجوز أن تكون لعل للتعليل *

وفي البرهان حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل الا قوله تعالى :
(لعلكم تفلحون) فانها للتشبيه .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك نحوه ، ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار . فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت . وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ اذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنع عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول (رب ارجعوني لعلني أعمل صالحا فيما تركت) ، وهذا الخبر يؤيد أن المراد مما تركت المال ونحوه (كلا) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها (أنها) أي قوله (رب ارجعوني) الخ (كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا) لاحالة لا يخلوها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه فتقديم المسند اليه لا تقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ، ومعنى ذلك أنه لا يجاب اليها ولا تسمع منه بتزليل الاجابة والاعتداد بمنزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها . ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لا جدوى تحته : اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعني أنها بما لا تسمع منك ولا تستحق الجواب . والكلمة هنا بمعنى الكلام كما في قولهم : كلمة الشهادة وهي في هذا المعنى مجاز عند النحاة . وأما عند اللغويين فقليل حقيقة ، وقيل مجاز مشهور .

والظاهر أن (كلا) وما بعدها من كلامه تعالى ، وأبعد جداً من زعم أن (كلا) من قول من عاين الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم (وَمَنْ وَّرَّاهُمْ) أي أمامهم وقد مر تحقيقه ، والضمير لأحدهم والجمع باعتبار المعنى لأنه في حكم كلهم كما أن الأفراد في الضمائر الأولى باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين الرجعة (إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ١٠٠) من قبورهم وهو يوم القيامة ، وهذا تعليق لرجعتهم إلى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه (حتى يلج الجمل في سم الخياط) وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث في القيامة من القبور باق إلى يوم يبعثون ، وقيل : حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ) لقيام الساعة وهي النفخة الثانية التي يقع عندها البعث والنشور ، وقيل : المعنى فإذا نفخ في الصور (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ) لقيام الساعة جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن ، وأيد بقراءة ابن عباس . والحسن . وابن عياض (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو ، وقراءة ابن رزين (في الصور) بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور في هاتين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعاً والأصل توافق معاني القراءات ، ولا تنافي بين النفخ في الصور بمعنى القرن الذي جاء في الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ في الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ نفخ في الصور كما هي بينهم اليوم ، والمراد أنها لا تنفعهم شيئاً فهي منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه . وقد أخرج ابن المبارك في الزهد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين

وفي لفظ «يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم ينادى مناد إلا إن هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه - وفي لفظ - من كان له مظلمة فليجيء ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً ومصدق ذلك في كتاب الله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم) » وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم ، وقيل : هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية ، وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه ﷺ .

فقد أخرج البزار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضياء في المختارة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي » * وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعاً أيضاً عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرد إلا من في قلبه شائبة نصب ، نعم ينبغي القول بأن نفع نسبه ﷺ إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرّفوا به وأما الكافروالعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلاً ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الالتفات إلى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسباً يؤذن به الفاء الجزائية فإنها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عن بينه وبينه نسب ولا يلتفت إليه ولا يحظر هو بباله فضلاً عن أنه ينفعه أولاً ينفعه ، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلاً عن عدم نفع نسبه ﷺ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالانساب كما يفتخر بها في الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها ثمت كانت كأنها لم تكن ، فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى (فلا أنساب) من باب المجاز *

وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أى فلا أنساب نافعة أو ملتفتاً إليها أو مفتخراً بها وليس بذلك ، والظاهر أن العامل في (يومئذ) هو العامل في (بينهم) لا (انساب) لما لا يخفى ﴿ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ١٠١ ﴾ أى ولا يسأل بعضهم بعضاً عن حاله وعن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضاً فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم ، وكان كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت ، وحينئذ يجوز أن يقال : إن قولهم (من بعثنا من مرقدا) قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال ، ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الانساب وغيرها كالنائم إذا صبح به صيحة مفزع فهب من منامه فزعا ذاهلاً عن عنده مثلاً فاذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم (من بعثنا من مرقدا) وقيل : لا نسلم أن قولهم (من بعثنا من مرقدا) أنه كان بطريق التساؤل ، وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » وفي شأن المؤمنين (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فان تساؤل الكفرة المنفى في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضاً فانه في الجنة كما يرشده إليه الرجوع إلى ما قبل الآية ، وقد يقال : إن التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه بما يترتب عليه دفع مضرة

أو جلب منفعة والتساؤل المثلث لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل (قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) الآية، وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه « قال قائل منهم إني كان لي قرين » الآية ، وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له •

وقيل المنفي التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم والآية في شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال . وروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النبي هنا والانبيا في قوله سبحانه (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فقال : إن نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الارض شيء وانبياؤه في النفخة الثانية ، وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى (فاذا نفخ في الصور) فاذا نفخ النفخة الأولى وهذه إحدى روايتين عنه رضى الله تعالى عنه ، والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية ، وحينئذ يختار في وجه الجمع أحد الوجهين التي أشرنا إليها . وقرأ ابن مسعود (ولا يسألون) بتشديد السين ﴿ فَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موزونات حسناته من العقائد والاعمال ، ويجوز أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر • والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٢ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ﴿ وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موازين أعماله الحسنة أو أعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل ؛ وهو مبنى على اختلافهم فى وزن أعمال الكفرة فمن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثانى ، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الآية فى سورة الاعراف فتذكر •

﴿ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها ، واسم الإشارة فى الموضوعين عبارة عن الموصول ، وجمعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين فى الصلتين باعتبار لفظهما ﴿ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ١٠٣ ﴾ خبر ثان لأولئك ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم خالدون فى جهنم ، والجملة اما استئنافية جىء بها لبيان خسرتهم أنفسهم ، وإما خبر ثان لأولئك أيضا ، وجوز أن يكون (الذين) نعنا لاسم الإشارة و(خالدون) هو الخبر ، وقيل : (خالدون) مع معموله بدل من الصلة ، قال الخفاجى : أى بدل اشتمال لأن خلودهم فى جهنم يشتمل على خسرتهم ، وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون فى جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الإبدال من الصلة ، وظاهر صنيع المخشى يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه . وتعقب أبو حيان القول بأن (فى جهنم خالدون) بدل فقال : هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به (فى جهنم) أى استقروا ، وكأنه من بدل الشيء من الشيء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر فى جهنم ، وأنت تعلم أن الظاهر تعلق (فى جهنم) بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وابقاء (خالدون) مفاتا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه مع ظهور الوجه الذى لا تكلف فيه ، وقوله تعالى : ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴾ جملة حالية أو مستأنفة ، واللفح مس لخب النار الشيء وهو كما قال الزجاج أشد من النفخ تأثيراً ، والمراد تحرق وجوههم النار ، وتخصيص الوجوه

بذلك لأنها أشرف الاعضاء فيبيان حالها أزجر عن المعاصي المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل •
 ﴿وَهُمْ فِيهَا كَالْحُونَ ١٠٤﴾ متخلصو الشفاء عن الاسنان من أثر ذلك اللفح ، وقد صح من رواية الترمذى .
 وجماعة عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال فى الآية « تشويه النار فتخلص
 شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تضرب سرته » وأخرج ابن مردويه . والضياء
 فى صفة النار عن أبى الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (تلفح) الخ : تلفحهم لفحة فتسيل
 لحومهم على أعقابهم ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السكوح بسور الوجه وتقطيعه . وقرأ أبو حيوه .
 وأبو بحريه . وابن أبى عبله (كالحون) بغير ألف جمع طح كحذر ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَتَايَ تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ على اضمار
 القول أى يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتى تتلى عليكم
 فى الدنيا ﴿ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥ ﴾ حينئذ ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ أى استولت علينا وملكتنا
 شقاوتنا التى اقتضاها سوء استعدادنا لايومى . إلى ذلك اضافتها إلى أنفسهم . وقرأ شبل فى اختياره « شقاوتنا »
 بفتح الشين . وقرأ عبدالله . والحسن . وقتادة . وحزرة . والسكائى . والمفضل عن عاصم . وأبان . والزعفرانى
 وابن مقسم (شقاوتنا) بفتح الشين وألف بعد القاف . وقرأ قتادة أيضا . والحسن فى رواية خالد بن حوشب
 عنه (شقاوتنا) بالالف وكسر الشين وهى فى جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة ، وفسرها جماعة بسوء
 العاقبة التى علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة ، وعن الاشاعرة أن المراد
 بها ما كتبه الله تعالى عليهم فى الازل من الكفر والمعاصى ، وقال الجبائى : المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا
 من باب اطلاق المسبب على السبب ، وأياما كان فنسبة الغلب اليها لاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك فى
 الكلام استعارة مكنية تخيلية ، ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال
 فى الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه فى
 أنفسهم فكأنهم قالوا : ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ بسبب ذلك ﴿ قَوْمًا ضَالِّينَ ١٠٦ ﴾
 عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فما تنسب إلى حيف فى تعذيبنا ، ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه
 الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أى غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا فى عليك قوما ضالين
 أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لاقدرة لنا على
 رفعه والالزام انقلاب العلم جهلا وهو محال لأن ذلك باطل فى نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب
 الا ما علم وما علم الامام عليه فى نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدى إلى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق
 فى موضعه تابع للعلوم ، ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم •

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ١٠٧ ﴾ أى ربنا أخرجنا من النار وارجعنا إلى الدنيا فان عدنا
 بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصى فانا متجاوزون الحد فى الظلم لأن اجترأهم على هذا الطلب
 أوفق بكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أذنب اليه ، والاعتذار وإن كان كذلك بل
 أعظم إلا أن هذا الاعتذار أشبه شىء بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذى لا يحسن معه الاقدام على مثل

هذا الطلب ، هذا مع أنهم لو لم يعتقدوا أن ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه ، ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم إلى طلب الإخراج والارجاع ، ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافاً لأنهم إنما قالوه تهيداً للطلب المذكور لما أنه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ، ثم إن القوم لعلهم ظنوا تغير ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا .

وفي قولهم : (عدنا) إشارة إلى أنهم حين الطلب على الإيمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد أن يموتوا ويحشروا فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه إقناطاً لهم أشد إقناطاً ﴿ اخْسَوْا فِيهَا ﴾ أى ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب إذا زجرت من خسأت الكلب إذا زجرته فخسأ أى انزجر أو اسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ﴿ وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨ ﴾ باستدعاء الإخراج من النار والرجع إلى الدنيا ، وقيل : لا تكلمون في رفع العذاب ، ولعل الأول أوفق بما قبله وبالتعليل الآتى ، وقيل : لا تكلمون أبداً وهو آخر كلام يتكلمون به .

أخرج ابن أبى الدنيا فى صفة النار عن حذيفة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار اخسؤا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس فى أجوافهم » وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى البعث . وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم ينادون مالكا ليقتض علينا ربك فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ما كنون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلى الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسؤا فيها ولا تكلمون قال : فهايس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزفير والشهيق وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربعة فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل) فيجيبهم الله تعالى (ذلكم بأنه إذ ادعى الله وحده كفرتم وإن يشررك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون) فيجيبهم الله تعالى (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) ثم يقولون (ربنا أخرجنا من هنا نعمل صالحا غير الذى كننا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما كنتم زوال) ثم يقولون (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كننا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير) ثم يقولون : (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) فيجيبهم الله تعالى (اخسؤا فيها ولا تكلمون) فلا يتكلمون بعدها أبدا ، وفى بعض الآثار أنهم يلهجون بكل دعاء ألف سنة ، ويشكل على هذه الأخبار ظواهر الخطابات الآتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شئ وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم .

﴿ إِنَّهُ ﴾ تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أى إن الشأن ، وقرأ أبى . وهرون العسكى (أنه) بفتح الهمزة أى لأن الشأن ﴿ كَانَ ﴾ فى الدنيا التى تريدون الرجعة إليها ﴿ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي ﴾ وهم المؤمنون ،

وقيل: هم الصحابة، وقيل: أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١٠٩ فَاتَّخَذْتَهُمْ سَخِرِيًّا ﴾ أى هزؤا أى استكثروا عن الدعاء بقولكم (ربنا) الخ لأنكم كنتم تستهزئون بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم (ربنا آتنا) الخ ﴿ حَتَّىٰ أُنسَوُكُمْ ﴾ بتشاكلهم بالاستهزاء بهم ﴿ ذَكْرَىٰ ﴾ أى خوف عقابي في هذا اليوم *

﴿ وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَحَكُونَ ١١٠ ﴾ وذلك غاية الاستهزاء، وقيل: التعليل على معنى إنما أخسأناكم كالكلب ولم نحفل بكم إذ دعوتكم لأنكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائى حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتكم ذكرى بالكلية ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم، وقيل: خلاصة معنى الآية إنه كان فريق من عبادي يدعون فتشاكلتم بهم ساخرين واستمتر تشاكلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكرى في أوليائى فلم تخافونى فى الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التذنب لازم ليصح قوله تعالى: (إنه كان) الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلام مع قوله سبحانه: (وكنتم منهم تضحكون) ولو لم يرد به ذلك يكون انشاء الذكر كالأجنبي في هذا المقام، وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لأولئك العباد المستخرون منهم كما نبه عليه أولا في قوله تعالى (من عبادي) وختمه بقوله سبحانه: (إني جزيتهم) إلى قوله تعالى: (هم الفائزون) وزاد في خستهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث *

وقرأ نافع. وحمة. والكسائي (سخرى) بضم السين وباقي السبعة بكسرها، والمعنى عليها واحد وهو الهزؤ عند الخليل. وأبي زيد الأنصارى. وسيديويه. وقال أبو عبيدة. والكسائي. والفراء: مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة ومكسورها بمعنى الاستهزاء، وقال يونس: إذا أريد الاستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر، وهو في الحالين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للبالغة كما في أخرى،

وقوله تعالى: ﴿ إني جزيتهم اليوم بما صبروا ﴾ أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم وأنهم انتفعوا بما آذوهم، وفيه إغاطة لهم، وقوله سبحانه ﴿ إني جزيتهم فوزهم ﴾ أى جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل وأما في موضع جر بلام تعليل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد المؤدى إلى كل سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها *

وقرأ زيد بن على. وحمة. والكسائي. وخارجة عن نافع (إنهم) بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء، وقيل: مبين لكيفيته فتدبر، ﴿ قَالَ ﴾ الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لابعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكير لما لبثوا فيها سألو الرجعة إليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالاته وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة، وقرأ حمزة. والكسائي. وابن كثير (قل) على الأمر للهلك لابعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ التى تدعون أن ترجعوا إليها

أى كم أقيم فيها أحياء ﴿عَدَدَ سَنِينَ ١١٢﴾ تمييز لكم وهى ظرف زمان للبثتم ، وقال : أبو البقاء (عدداً) بدل من «كم» ، وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم «عدداً» بالتنوين فقال أبو الفضل الرازى «سنين» نصب على الظرف (وعدداً) مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت ، وتجوز أن يكون معنى «لبثتم» عددتهم بعيد ، وقال أبو البقاء : «سنين» على هذه القراءة بدل من «عدداً» .

﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استقصاراً لمدة لبثهم بالنسبة إلى ما تحققوه من طول زمان خلودهم فى النار ، وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه وأيام السرور قصار ، وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضى لا يمتنى بشأنه فلا يدرك مقداره طولاً وقصره فيظن أنه كان قصيراً ﴿فَسَلَّ الْعَادِينَ ١١٣﴾ أى المتمكنين من العد فانا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لأعمار العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد *

وقرأ الحسن . والكسائى فى رواية (العادين) بتخفيف الدال أى الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم باضلالهم . وقرئ (العادين) بتشديد الياء جمع عادى نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرّون كثيراً أى فاسد مثل القدماء المعمرين فانهم أيضاً يستقصرون مدة لبثهم ﴿قَالَ﴾ أى الله تعالى أو الملك . وقرأ الاخوان (قل) على الأمر كما قرأ فيما مر كذلك وفى الدر المصون الفعلان فى مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف فى مصاحف مكة . والمدنية : والشام . والبصرة ، ونقل مثله عن ابن عطية ، وفى الكشف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضى على خلاف القياس وفى رسم المصحف من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل .

﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ تصديق لهم فى دعائهم ﴿لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٤﴾ أى تعلمون شيئاً أو لو كنتم من أهل العلم ، و(لو) شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أى لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعلمتم بموجب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم فى النار وقولنا لكم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم فى الدنيا بالنسبة للآخرة ما اغتررت بها وعصيتهم ، وكان نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء * وقدر أبو البقاء الجواب لما أجبت بهذه المدة ، ولعله يجعل الكلام السابق رداً عليهم لاتصديقا وإلا لا يصح هذا التقدير ، وجوز أن تكون (لو) للتمنى فلا تحتاج لجواب ، ولا ينبغي أن تجعل وصلياً لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة ، هذا وقال غير واحد من المفسرين : المراد سؤالهم عزمدة لبثهم فى القبور حيث أنهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون تراباً ولا يقومون من قبورهم أبداً *

وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وأن قوله سبحانه فيما بعد (وأنكم اليان لا ترجعون) يقتضيه وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روى مرفوعاً «أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : يا أهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قال : لنعم ما أنجزتم فى يوم أو بعض يوم رحمتى ورضوانى وجنتى اكمثروا فيها خالدين مخلدين ثم يقول : يا أهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد

سنين قالوا لبئنا يوما أو بعض يوم فيقول بثبنا انجزتم في يوم أو بعض يوم ناري وسخطى امكثوا فيها خالد بن مخلد بن **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾** أى ألم تعلموا شيئا فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فعثا حال من نون العظمة أى عابثين أو مفعول له أى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون .

واستظهر الخفاجى إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثانى **﴿وَأَنْتُمْ الْيَنَّا لَا تَرْجِعُونَ ١١٥﴾** عطف على (أنما خلقناكم) أى أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون .

وجوز أن يكون عطفا على (عبثا) والمعنى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث ولترككم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين أنكم اليئنا لا ترجعون ، وفى الآية توبيخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضى تكليفهم وبعثهم للجزاء . وقرأ الاخوان (ترجعون) بفتح التاء من الرجوع **﴿فَعَالَى اللَّهِ﴾** استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التى يصرف عليها عباده جل وعلا من البده والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أى ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين فى ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الجديدة **﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾** أى الحقيق بالمالكية على الإطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماته عقابا واثابة فكل ما سواه مملوك له مقهور تحت ملكوته ، وقيل : الحق أى الثابت الذى لا يزول ولا يزول ملكه ، وهذا وإن كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام **﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾** فإن كل ما عداه عبده تعالى **﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ١١٦﴾** وهو جرم عظيم وراء عالم الأجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جاء فى وصف عظمه ما يبهى العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الأجسام والأجرام ، ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف فى بابه وصف بالكرم كما فى قوله تعالى (وزروع ومقام كريم) وقوله سبحانه «وقل لهما قولا كريما» إلى غير ذلك . وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار ، وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه ، وقيل اسناد الكرم اليه مجازى والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل السكناية ، وقيل : هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الأظهر .

وقرأ أبان بن تغلب . وابن محيصن . وأبو جعفر . واسماعيل عن ابن كثير «الكريم» بالرفع على أنه صفة الرب ، وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور **﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾** أى يعبد **﴿مَعَ اللَّهِ﴾** أى مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه **﴿إِلَٰهَا آخَرَ﴾** افرادا أو اشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلها آخر كذلك ، ويتحقق هذا فى الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى ، وقد يقتصر على إرادة الاشراك فى الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه افرادا بالاولى . وذكر «آخر» قيل إنه للتصريح بالوحيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيداً لما تدل عليه المعية وإن جوز ذلك فتأمل .

نعم قوله تعالى **﴿لَا يُرْهَانُ لَهُ بِهِ﴾** صفة لازمة لإلها لا مقيدة جىء بها للتأكيد ، وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيهها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل

الدليل على خلافه ، ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جىء به للتأكيد كما في قولك : من أحسن إلى زيد لأحق منه بالاحسان قاله تعالى مثيبه .

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا حَسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لأنه يلزم عليه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان إلا في الشعر . والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل : من يعبد إلها مع الله تعالى فالله سبحانه مجاز له على قدر ما يستحقه ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ ١١٧ ﴾ أي إن الشأن لا يفلح الخ .

وقرأ الحسن . وقتادة (أنه) بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبب خبر «حسابه» أي حسابه عدم الفلاح ، وهذا على ما قال الخفاجي من باب « تحية بينهم ضرب وجميع » وبهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه ، وتوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ، ورجح الأول بأن التوافق عليه أتم ، وأصل الكلام على الأخبار فأنما حسابه عند ربه أنه لا يفلح هو فوضع « الكافرون » موضع الضمير لأن « من يدع » في معنى الجمع وكذلك حسابه أنه لا يفلح في معنى حسابهم أنهم لا يفلحون .

وقرأ الحسن « يفلح » بفتح الياء واللام ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم فلاح الكافرين في اختتامها ، ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله ﷺ وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر ما آل من لا ينجم دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى متاركة مخالفيه فقال جل وعلا ﴿ وَقُلْ رَبِّ ﴾ وقرأ ابن محيصن « رب » بالضم ﴿ أَغْفِرْ وَأَرْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١١٨ ﴾ والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام والمتبعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال ، وقد يقال في دفعه غير ذلك ، وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه ، وقد علم ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال : يا رسول الله علني دعاء أدعوه به في صلاتي قال : قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم . ولقراءة هذه الآيات أعنى قوله تعالى (أفحسبتم) إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها في السفر .

أخرج الحسكبي الترمذي . وابن المنذر . وأبو نعيم في الحلية وماخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ في أذن مصاب « أفحسبتم » حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله ﷺ . « والذي نفسي بيده لو أن رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال » .

وأخرج ابن السني . وابن منده . وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن من طريق محمد بن ابراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال : « بعثنا رسول الله ﷺ في سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا « أفحسبتم أنما خلقناكم عبداً وأنكم ألينا لا ترجعون » فقرأناها فغنمنا وسلبنا » هذا والله تعالى المسؤول لكل خير .

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل «قد أفاح المؤمنون» أى وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة «الذين هم في صلاتهم خاشعون» ظاهرًا وباطنًا، والخشوع في الظاهر انتكاس الرأس والنظر إلى وضع السجود وإلى ما بين يديه وترك الالتفات والطمانينة في الأركان ونحو ذلك، والخشوع في الباطن سيكون النفس عن الخواطر والمواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الالتفات إلى المسكونات واستغراق الروح في بحر المحبة، والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالي عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفضيله في كتبهم، ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة؛ وما أقبح مصل يقول (الحمد لله رب العالمين) وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشه إلى الدرهم والدينار ثم يقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وليس في قلبه وفكره غيرهما، ونحو هذا كثير، ومن هنا قال الحسن: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع *

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى (والذين هم عن اللغو معرضون) قال بعضهم: اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل * وقال أبو عثمان: كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو، وقال أبو بكر بن طاهر: كل ما سوى الله تعالى فهو لغو (والذين هم للزكاة فاعلون) هي تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم، وقيل: الإشارة فيه إلى حفظ الأسرار أى والذين هم ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأغيار إلا على أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالعبيد لهم «والذين هم لأماناتهم» *

قال محمد بن الفضل: سائر جوارحهم «وعهدهم» الميثاق الأزلى «راعون» فهم حسنوا الأفعال والأقوال والاعتقادات «والذين هم على صلاتهم يحافظون» فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعد ما يضيعها كالرياء والعجب «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور إلهي يعز على العقول إدراك حقيقته، وفي قوله سبحانه «ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الآدمية المرادة في قوله صلى الله عليه وسلم «خلق الله تعالى آدم على صورته» أى على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا إلى غير ذلك من الصفات «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين» إشارة إلى مراتب النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو إشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاسي الوهم والخيال، وقيل غير ذلك «وأنزلنا من السماء» قيل أى سماء العناية «ماء» أى ماء الرحمة «بقدر» أى بمقدار استعداد السالك «فأسكناه في الأرض» أى أرض وجوده «فأنشأنا لكم به جنات من نخيل» أى نخيل المعارف (وأعقاب) أى أعقاب الكشوف، وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعقاب إشارة إلى علوم الطريقة «لكن فيها فواكه كثيرة» هي ما كان منها زائدا على الواجب «ومنها تأكلون» إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه «وشجرة تخرج من طور سيناء» إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من

التجلى الالهى « تنبت بالدهن وصبغ للآكلين » أى تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد، والآكلين إشارة إلى المتغذين بأطعمة المعارف « ادفع بالتى هى أحسن السيئة » فيه من الأمر بمكارم الاخلاق ما فيه « وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين » فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الاغترار بالأعمال وارشاد إلى التشبث برحمة الملك المتعال ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ما ارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا بأعظم مما نؤمله من رحمته كرامة لنبهه الكريم وحببيه الذى هو بالمؤمنين رؤوف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم .

﴿سورة النور ٢٤﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيته ولم يستثن الكثير من آيها شيئاً ، وعن القرطبي أن آية « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم » الخ مكية ، وهى اثنتان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها (والذين هم لفروجهم حافظون) ذكر فى هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزانى وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والأمر بغض البصر الذى هو داعية الزنا والاستئذان الذى انما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظاً للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكرام الفتيات على الزنا . وقال الطبرسى فى ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر والنهى ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهي ولعل الأول أولى . وجاء عن مجاهد قال : « قال رسول الله ﷺ علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور » وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتب الينا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذه سورة وأشير إليها بهذه تنزيلاً لها منزلة الحاضر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الاسلام ، والقول بجواز أن تكون للتخصيص احتراز عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشئ أصلاً لا يخفى .

وجوز أن تكون « سورة » مبتدأ محذوف الخبر أى مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها الخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لافائدة الخبر ولا لازماً وهو كون الخبر عالماً بالحكم للعلم بكل ذلك ، والكلام فيما اذا قصد به مثل هذا انشاء على ما اختاره فى الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقى فى قوله : قومى هموا قتلوا أميم أخى * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها معناها الا أنها انما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكوتى ، وأول كلام المرزوقى بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك فى موضعه . واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه .

وجوز ابن عطية أن تكون « سورة » مبتدأ والخبر قوله تعالى « الزانية والزانى » الخ وفيه من البعد