

ومخالفة الاكابر والدخول في شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) فيه من تعظيم أمر الرسول ﷺ ما فيه ، وذكر أن الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي أن يحترم في مخاطبته ويميز على غيره (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) قال أبو سعيد الخراز: الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج، وقال الجنيد قدس سره: قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر، وقال بعضهم: طبع على القلوب والعذاب الايم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره.

﴿سورة الفرقان ٢٥﴾

أطلق الجمهور القول بمكيته، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة هي مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) إلى قوله سبحانه (وكان الله غفورا رحيمًا) ، وقال الضحاك: هي مدنية الا أولها إلى قوله تعالى (ولا نشورا) فهو مكي، وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد، ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول ﷺ ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وعلى كثرة خيره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اطمأنا في خيره وتحذيرا من عقابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضا من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول ﷺ ما فيها فقال تبارك وتعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند في الاغلب إلى غيره تعالى ومثله - تعالى - ولا يتصرف فلا يحى منه مضارع ولا أمر ولا ولا في الاغلب أيضا والافقد قرأ أبى كما سيأتى إن شاء الله تعالى تباركت الارض ومن حولها وجاء كما في الكشف تباركت النخلة أى تعالت ، وحكى الاصمعى أن اعرابيا صعد رابية فقال لأصحابه: تباركت عليكم ، وقال الشاعر :

إلى الجذع جذع النخلة المتبارك هـ وقال الخليل: معنى تبارك تجدد ، وقال الضحاك: تعظم وهو قريب من قريب ، وعن الحسن والنخعي أن المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهو إحدى روايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ثانيتهما أن المعنى لم يزل ولا يزال وتحقيق ذلك أن تبارك من البركة وهي في الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير إذا ألقى بركه على الارض واعتبر فيه معنى اللزوم فقبل براكه الحرب وبركاؤها للمكان الذى يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة كسدره ثم أطلقت على ثبوت الخير الالهى في الشيء ثبوت الماء في البركة ، وقيل: لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهى يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة: فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال: المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك ، ومن اعتبر معنى التزايد انقسم إلى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذلك

بالتعالى ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغير المبني على اعتبار معنى اللزوم لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد، ومن هنا ردد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه أولا وما روى عن الحسن ومن معه؛ وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه (تبارك) بالمعنى الاول على انزاله جل شأنه الفرقان لما أنه ناطق بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لأنه هداية ورحمة للعالمين، وفيه ما ينظم به أمر المعاش والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بأنه أنسب به لمكان قوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيرا) فقد قال الطيبي في اختصاص النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين (في كتبه ورسله واليوم الآخر)، وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا لافادته صفة الجلال والهيبة وايذانه من أول الأمر بتعاليه سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان، و(الفرقان) مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه إذا فصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه، وقيل إن الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن وإطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين الحق والباطل لما فيه من الإعجاز أو لكونه مفصولا بوضعه عن بعض في نفسه أو في الانزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هي أقبال وادبار فلا تغفل *

والمراد بعبده نبينا محمد ﷺ وإبراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتبعية على أن الرسول لا يكون إلا عبدا للرب ردا على النصارى، وقيل: المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم، وأيد بقراءة ابن الزبير (على عباده)، ولا يخفى ما في ذلك من البعد، والمراد بالعباد في قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمه، والانزال كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضاف إلى أمته كما في قوله تعالى (لقد أنزلنا اليكم) لأنه واصل اليهم ونزوله لأجلهم فكأنه منزل عليهم وإن كان إنزاله حقيقة عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد بالجمع هو ﷺ وعبر عنه به تعظيما، وضير يكون عائد على عبده، وقيل على (الفرقان) وإسناد الانذار اليه مجاز، وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى، ورجح بأنه العمدة المسند اليه الفعل والانذار من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى (لما كننا منذرين) وقيل على التنزيل المفهوم من (نزل)، والمتبادر إلى الفهم هو الاول وهو الذي يقتضيه ما بعد، والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر *

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهير، والانذار إخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم يتعرض له لما مر آنفا، والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإنس والجن ممن عاصره ﷺ إلى يوم القيامة. ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإنس وإرساله ﷺ اليهم معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكروه، وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

خالف ذلك ، وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ماسوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام. وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء •
ومن قال كالبارزى: إنه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى إلى الجمادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يخصص ، واكتفى بالتغليب وفائدة الاررسال للعصوم وغير المكلف طالب ادعائهما لشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام •
وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الاول فى العالمين، وإبراز تنزيل الفرقان فى معرض الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للوصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيهها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يحمله أحد كقوله تعالى (لا ريب فيه) وكذا يقال فى نظائره من الصلات التى ينكرها الكفرة : وقال بعضهم : لا حاجة لما ذكر إذ يكفى فى الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع، والمخاطب بها هنا هو رسول الله ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للوصول ، وفى شرح التسهيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تعريف الموصول كتعريف آل يكون للعمد والجنس وأنه قد تكون صلته مهمة للتعظيم كما فى قوله :

فان أستطع أغلب وأن يغلب الهوى فنشل الذى لا قيت يغلب صاحبه

وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى ﴿الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلال ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلى فيهما وفيما فيهما ايجادا واعدادا واحياء وامانة وأمر ونهيأ حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة مستأنفة مقررلة لما قبلها أو على أنه نعت للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه، وما بينهما ليس باجنبي لانه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما فى البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح •

واختار الطيبي أن محله الرفع على الابدال وعلمه بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل (الذى له) الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شيء ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ أى لم ينزل أحدا منزلة الولد ، وقيل أى لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون فى حق المسيح وعزير. والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون ، والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة للظرفية وكذا قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ أى ملك السموات والأرض، وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح بيطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد فى نحورهم وتوسيط نفى اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله وأصالته

والاحتراز عن توهم كونه تنمة للاول ((وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ)) أى أحدثه إحداثاً جارياً على سنن التقدير والتسوية حسماً اقتضته إرادته المبينة على الحكم البالغة كخلق الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة ((فَقَدَرَهُ)) أى هيأه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللاتقة به ((تَقْدِيرًا)) بديعاً لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر في أمور المعاد والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرار فى الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والحاق على هذا على حقيقة ، ويجوز أن يكون الخاق مجازاً بل منقولاً عرفياً فى معنى الأحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره فى إيجاد لم يوجد متفاوتاً بل أوجده متناسفاً متناسباً ، وقيل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شيء على سنن التقدير فادامه إلى الأجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج وهو كما فى الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب *

وزعم بعضهم أن فى الكلام قلباً وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الاوجه المذكورة كما لا يخفى، وجملة (خلق) النخ عطف على ما تقدم وفيها رد على الثنوية القائلة بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوماً بما تقدم لانها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة، وقيل: هى رد على من يعتقد اعتقاد المعتزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية. وفى ارشاد العقل السليم انها جارية مجرى العليل لما قبلها من الجمل المنتظمة فى سلك الصلة فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضى استقلاله تعالى باقصافه بصفات الالهية يقتضى انتظام كل ماسواه كأننا ما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكاً فى ملكه عز وجل ، وذكر الطيبي أن قوله تعالى : (له ملك السموات والأرض) توطئة وتهديد لقوله سبحانه : (لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وأردف بقوله تعالى : (وخلق كل شئ) لما أن كونه سبحانه بديع السموات والأرض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى: (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) الآية ، وقد يقال : إن هذه الجملة تصریح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه : ((وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ)) أظهر، وضمير (اتخذوا) للمشركين المفهوم من قوله تعالى : (ولم يكن له شريك فى الملك أو من المقام ، وقوله سبحانه : (نذيراً) ، وقال الكرماني : للكفار وهم مندرجون فى قوله تعالى: (للعالمين) والمراد حكاية أباطيلهم فى أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق فى مطالع السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق شئ من الأشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يخلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ، وزجج المعنى الاول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثانى ويكون التعبير بالمضارع عليه فى (يخلقون) المبني للمفعول لمشكلة (يخلقون) المبني للفاعل مع استحضار الحال الماضية ، ورجح المعنى الثانى بأنه أنسب بالمقام لأن الذين أنذرهم نبينا ﷺ

شفاعا عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوفقها، نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله تعالى: (وتخلقون إفكا) لأنه الذي يصح نسبه لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير:

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

والمتبادر منه إيجاد الشيء مقدرًا بمقدار كما هو المراد من سابقه، وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الرخشيري بعيد كذا قيل: وتعقب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال العباد وما يترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعيين هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يبعد، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم، والمراد لا يقدرون على التصرف في ضرر ما ليدفعوه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه إليهم، ولما كان دفع الضرر أم أفيدا ولا يعجزهم عنه، وقيل: (لأنفسهم) ليدل على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلا أن لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى. ومن خص الأحكام في الأصنام قال: إن هذا لبيان ما لم يدل عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فان بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضرر وجلب النفع في الجملة كالحيوان، وقد يقال: التصرف في الضرر والنفع بالدفع والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة إلا لله عز وجل كما ينبي عنه قوله سبحانه لنبيه ﷺ: (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ أي لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء وإحياء الموتى في الدنيا وبعثهم في الآخرة للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك، وتقديم الموت لمناسبة الضرر المقدم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ﴾ القائلون - كما أخرجه جمع عن قتادة - هم مشركو العرب لا جميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات النضر بن الحرث. وعبد الله بن أمية. ونوفل بن خويلد، ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم، وروى عن ابن عباس ما يؤيده، وروى عن الكلبي. ومقاتل أن القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقيين له في ذلك، ومن خص ضمير (اتخذوا) بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمتهم بما في حيز الصلة والایذان بأن ما نفوهوا به كفر عظيم، وفي كلمة (هذا) حظ لربة المشار إليه أي قالوا ما هذا إلا كذب مصروف عن وجهه ﴿افترأه﴾ يريدون أنه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ﴾ أي على افترائه واختراعه أو على الافك ﴿قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ يمتنون اليهود بأن يلقوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها بعبارته، وقيل: هم عداس، وقيل: عائش مولى حويطب بن عبدالمزى. ويسار مولى العلاء. بن الحضرمي. وجبر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤون التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتهمدهم ف قيل ما قيل، وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول، وفيه أن الاشتراك في الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى: (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى

كافرة) ﴿فَقَدْ جَاءُوا﴾ أى الذين كفروا كما هو الظاهر ﴿ظُلْمًا﴾ منصوب بجماعاً فان جاء واتى يستعملان في معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائي، واختار هذا الوجه الطبرسي وأنشد قول طرفة :

على غير ذنب جنته غير أننى نشدت فلم أغفل حمولة معبد

وقال الزجاج : منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال ، وجوز أبو البقاء كونه حالاً أى ظالمين ، والاول أولى ، والتنوين فيه للتفخيم أى جاؤا بما قالوا ظلماً هائلاً عظيماً لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحث الذى لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفسكاً مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والاحكام المستتعبة للسعادات الدينية والدنيوية والامور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر، وكذا التنوين فى ﴿وَزُورًا﴾ أى وكذباً عظيماً لا يباغ غايته حيث قالوا ما الاحتمال فيه للصديق أصلاً، وسمى الكذب زوراً لازوره أى ميله عن جهة الحق والفاء الترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنهما أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما ثقیب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثانى عين الاول حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى، وقد اتحقق ذلك المعنى فان ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما كان مغايراً له فى المفهوم وأظهر منه بطلاناً ترتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلاً لأمره كما قاله شيخ الاسلام ، وقيل : ضمير (جاؤا) عائد على قوم آخرين ، والجملة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المعينين جاءوا ظلماً بإعانتهم وزوراً بما أعانوا به وهو كما ترى .

﴿وَقَالُوا أَأُطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ بعد ما جعلوا الحق الذى لا يحيد عنه إفكاً مختلقاً باعانة البشر يذنوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة ، وتقدم الكلام فى أساطير وهى خبر مبتدأ محذوف أى هذه أو هو أو هى أساطير، وقوله تعالى ﴿اَكْتَتَبَهَا﴾ خبر ثان ، وقيل : حال بتقدير قد . وتعقب بأن عامل الحال إذا كان معنويلاً لا يجوز حذفه كما فى المغنى ، وفيه أنه غير مسلم كما فى شرحه ، وجوز أن يكون (أساطير) مبتدأ وجملة (اكتتبها) الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازى كما فى بنى الأمير المدينة ، والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة أكتب أمر بالكتابة فقد شاع أقبل بهذا المعنى كاحتجيم واقتصد إذا أمر بالحجامة والفصد، وقيل قالوا ذلك لأنهم أنه يكتب حقيقة أو لمحض الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب ﷺ ، وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشئ جمعه والجمهور على الاول *

وقرأ طلحة (اكتتبها) مبنياً للمفعول والاصل اكتبها له كاتب فحذف اللام وأضى الفعل إلى الضمير فصار اكتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض الغلبى بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعاً مستتراً بعد أن كان منصوباً بارزاً، وهذا مبنى على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذى ارتضاه الرضى . وغيره ، وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للإقامة فيقال عندهم : اكتبته، وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذى اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع
بنصب الرجال وعلى الأول كان حق التركيب اختيره الرجال بالرفع فان الأصل اختاره من الرجال مختار
وظاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر ﴿فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ﴾ أى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها
ليحفظها من أفواه من يملئها عليه من ذلك المكتتب لكونه أمياً لا يقدر على أن يتلقاها منه بالقرأة فالاملاء الالقاء
للحفظ بعد الكتابة استعاوة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال: إن الظاهر العكس بأن يقال: أمليت
عليه فهو يكتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فأمليت عليه أى عليه نفسه أو على كاتبه فالاملاء
حينئذ باق على ظاهره . وقراء طلحة . وعيسى تنلى بالثاء بدل الميم ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ أى دائماً أو قبل انتشار
الناس وحين يأتون إلى مساكنهم وعنوا بذلك أنها تملى عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال، وهذه
جرامة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وعن الحسن أن (اكتتبها) الخ من قول الله عز وجل يكذبهم
به، وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمزة فى (اكتتبها) للاستفهام الذى هو فى معنى الانكار، ووجه أن يكون نحو
قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث فى مجلس قوم وهو فى حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة: والله
إن حضرمياً لجدل بموت أخيه إن ورثه :

أفرح أن أرزا السكرام وأن أورث زودا (١) شصايصا نبلا

من آيات، وحق للحسن على ما فى الكشف أن يقف على الأولين ﴿قُلْ﴾ لهم ردا عليهم وتحقيقاً للحق
﴿أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وصفه تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلالية
المعلومة من باب أولى للايذان بانطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض
بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التى هى من جملة معلوماته تعالى أى ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوى أنزله
الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه شئ من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا تحوم
حوله الافهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبله وأمر مكنونة لا يهتدى
إليها ولا يوقف إلا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها، وإذا أرادوا بكرة وأصيلاً خفية عن الناس ازداد
موقع السر حسناً، وأما التذييل بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ فهو للتنبيه على أنهم استوجبوا العذاب
على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن آخر عنهم لما أنه سبحانه أزل وأبدأ مستمر على المغفرة والرحمة
المستبعتين للتأخير فكانه قيل إنه جل وعلا منصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يعجل عقوبتكم
على ما أتم عليه مع كمال استيجابه إياها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا، وذكر
الطبي أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما فى قوله تعالى: (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوا كبيراً) *
وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا
القادر على العقوبة، وفى إشارتها تمييز لهم ونمى على فعلهم يعنى أنكم فيما أتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم من
صفته المغفرة والرحمة وليس بذلك، وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يقال: ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

أن يعرفوا أن هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة أن تابوا وأن رحمته واصله إليهم بعدها وأن لا يياسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ما هم عليه من المعادة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى.

﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾ الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي اسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابني ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والنضر بن الحرث . وأبا البجرتي . والاسود بن المطالب . وزمعة بن الاسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل بن هشام . وعبد الله بن أبي أمية . وأمية بن خلف . والعاصي بن وائل . ونبيه بن الحجاج . ومنبه ابن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض : ابشروا إلى محمد ﷺ وطموه وخاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا إليه أن أشرف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا : يا محمد إنا بعثنا إليك لنعذر منك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وإن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وإن كنت تريد ملكا ملكناك فقال رسول الله ﷺ : « ما بي مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى إليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فإن قبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل بيني وبينكم قالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فسل لنفسك مل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبغى فإنك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما تلتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله ﷺ : « ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعث إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فانزل الله تعالى في قولهم ذلك (وقالوا مال هذا الرسول) الخ •

وقد سبق هنا لحكاية جنائهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جنائهم التي تتعلق بالمنزل، وما استفهامية بمعنى إنكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبرها، وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الامام وهي سنة متبعة، وعنوا بالاشارة والتعبير بالرسول الاستهانة والتهمك، وجملة (ياكل الطعام) حال من (الرسول) والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار؛ وجوز أن يكون الجار والمجرور أى شئ وأى سبب حصل لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل ﴿ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ لا بتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذى هو مضمون الجملة الحالية . ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ما ذكرناه، ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لأكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا : إن صح ما يدعيه فباله لم يثالف حاله حالنا وليس هذا الالعمهم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فإن تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بامور جسمانية وإنما هو بامور نفسانية أعنى ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير إليه قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الحكم إله واحد) واستدل بالآية على اباحة دخول الأسواق للعلماء وأهل الدين والصالح خلافا لمن كرمه لهم •

﴿لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴿تَنْزِلُ عَمَّا تَقْدُمُ كَانِهِمْ قَالُوا: إِنَّمَا تَزِدُّهُمْ عُجُولًا﴾ وَيُنَزِّلُ عَلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ مَعَهُ مَائِدَةً يَنْفَخُ فِيهَا نَفْثًا وَنُدْثِرُ عَلَىٰ رَأْسِهِ عِلَلًا لِّمَا يَفْعَلُونَ ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا: هِيَ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ تَنْزِيلُ الْمَلَكِ عَلَيْهِ نَذِيرًا أَوْ كَنْزًا أَوْ جَنَّةً يَأْكُلُ مِنْهَا تَنْزِيلُ عَمَّا تَقْدُمُ كَانِهِمْ قَالُوا: إِنَّمَا تَزِدُّهُمْ عُجُولًا وَيُنَزِّلُ عَلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ مَعَهُ مَائِدَةً يَنْفَخُ فِيهَا نَفْثًا وَنُدْثِرُ عَلَىٰ رَأْسِهِ عِلَلًا لِّمَا يَفْعَلُونَ ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا: هِيَ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾

قالوا: إن لم توجد المائدة بيننا وبينه في الأكل والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيهما يكون ردها له في الإنذار فإن لم توجد فهلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب المعاش بأن يلقى إليه من السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه إلى التعيش بالكلية فإن لم يوجد فلا أقل من رفع الاحتياج في الجملة باتيان بستان يتعيش بريعه كما للدهاقين والمياسير من الناس. والزحشرى ذكر أنهم عنوا بقولهم (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) أنه كان يجب أن يكون ملكا ثم نزلوا عن ملكيته إلى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عن ذلك إلى كونه مرفودا بكنز ثم نزلوا فافتنعوا بأن يكون له بستان يأكل منه ويرتزق، قيل الجملة الأخيرة فقط تنزل منهم وما قبل استئناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله عليه وسلم حالكم وبأى شيء يحصل ذلك ويتميز عنكم؟ ولا يخفى ما فيه ونصب (يكون) على جواب التحضيض، وقرئ: (فيكون) بالرفع حكاه أبو معاذ، وخرج على أن يكون معطوف على (أنزل) لأنه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا لأنك تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف عليه (يلقى) و(تكون) وهما مرفوعان وهو جواب التحضيض على اضمار هو أى فهو يكون، ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب (يلقى) وتكون بالعطف على يكون المنصوب لانهما في حكم المطلوب بالتحضيض لافى حكم الجواب. ولعل التعبير أولا بالماضى مع أن الأصل في اولا التى للتحضيض أو العرض دخولها على المضارع لأن انزال الملك مع قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام نذيرا أمر متحقق لم يزل مدعياله صلى الله عليه وسلم فأخرجوا الكلام حسبا يدعيه عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن مسلما عندهم، وفيه نوع تهكم منهم قائلهم الله تعالى بخلاف الالتقاء وحصول الجنة، ولعل في التعبير بالمضارع فيهما وإن كان هو الأصل إشارة إلى الاستمرار التجددى كأنهم طلبوا شيئا لا ينفد. وذكر ابن هشام في المغنى عن الهروى أنه قال بمعنى لولا للاستفهام ومثل له بمثالين أحدهما قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) وتعب ذلك بأنه معنى لم يذكره أكثر النحويين، والظاهر أنها في المثال المذكور مثالا في قوله تعالى (لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء)، وذكر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديد وهى حينئذ تختص بالماضى، ولا يخفى أنه ان عنى بقوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) ما وقع هنا فامر كونها فيه للتوبيخ والتنديد في غاية الخفاء فتدبر، وقرأ قتادة والاعمش (أو يكون) بالياء آخر الحروف، وقرأ زيد بن على. وحمة. والكسائى وابن وثاب. وطلحة. والاعمش (أكل) بالنون اسنادا للفعل إلى ضمير الكفر القائلين ما ذكر ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ﴾ هم القائلون الاولون وإماما وضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكونه اضلالا خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبته صلى الله عليه وسلم إلى ما يشهد العقل والنقل ببرامته منه أو إلى مالا يصاح أن يكون متمسكا لما يزعمون من نفي الرسالة، وقيل: يحتمل أن يكون المراد، وقال السكاملون في الظلم منهم وأياما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ﴾ أى ماتتبعون ﴿الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا﴾ سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل، وقيل: أصيب سحره أى رثته فاختلف حاله كما يقال مرسى أى أصيب رأسه، وقيل: يسحر بالطعام والشراب أى يفسد أى رثة على أن مفعول للنسب وأرادوا أنه عليه الصلاة والسلام، بشر مثلهم، وقيل أى ذاسحر بكسر السين وعنوا قائلهم الله تعالى - ساحرا، والظاهر على ما في البحر التفسير الأول، وذكرنا هو الانسب بحالهم ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ استعظام

الاباطيل التي اجترؤا على التفرد بها وتعجيب منها أى انظر كيف قالوا في حقك الاقاويل العجيبة الخارجة عن المقول الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع ﴿ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٩ ﴾ فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدرح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الاولى سببية وتعلق (ضلوا) غير منوى والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لا يكاد يهتدى إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية وتعلق (ضلوا) منوى ولعل الاول أولى والمراد نفي ان يكون ما أتوا به قادحا في نبوته ﷺ ونفي أن يكون عندهم ما يصاح للقدرح قطعاً على أبلغ وجه فان القدرح فيها إنما يكون في القدرح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلاً وأنى لهم بما يفيد *

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ١٠ ﴾ أى تسكاثر خير الذى إن شاء وهب لك في الدنيا شيئاً خيراً لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصوراً في الدنيا ولا يخفى ما فيه ، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ، ودخلت (إن) على فعل المشيئة تنديها على أنه لا ينال ذلك الا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة ، والاول ابلغ في تبكيث الكفار والرد عليهم ، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) كما سئل إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من السكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الانهار والمسكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مسكن ومن السكنز لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضاً أظهر في الابهة وأملأ لعيون الناس من السكنز ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل *

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له ﷺ جنة يأكل منها (وجنات) بدل من (خيراً) محقق لخيريته بما قالوا الآن ذلك كان مطلقاً عن قيد التعدد وجريان الانهار ، وتعلق ذلك بمشيئته تعالى للايدان بأن عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الاولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذى له وجه في الجملة هو الاقتراح الأخير فانه غير منافي للحكمة بالكلية فان بعض الانبياء عليهم السلام قد أتوا في الدنيا مع النبوة ملكاً عظيماً انتهى ، وهذا الذى ذكره في الإشارة جعله الامام الرازى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وما ذكر أولاً استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشى في الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الامام عن عكرمة وكأنى بك تختار ما اختاره صاحب الارشاد ، والظاهر أن (يجعل) مجزوم فيكون معطوفاً على محل الجزاء الذى هو جعل وهو جزاء أيضاً وقد جرى به جملة استقبالية على الاصل في الجزاء ، فقد ذكر أهل المعانى أن الاصل في جملة إن الشرطية أن تسكونا فعليتين استقباليتين لفظاً كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدل عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا بالنسبة *

وكان التعبير على هذا بالجلتين الماضويتين لفظاً في (إن شاء جعل) الخ لزيادة تبيكيت الكفار فيما افترحوهم من جنسه، ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر، وقيل: كان الظاهر بعد التعبير أولاً في الجزء بالماضي أن يعبر به هنا أيضاً لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم أن هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه (جنات) وكان ما تقدم عن الكشف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق، وجوز أن يكون مرفوعاً أدغمت لامة في لام (لك) لكن ادغام المثليين إذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبي عمرو، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو: وحمة. والكسائي. ونافع. وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي قراءة ابن عامر. وابن كثير. ومجاهد. وحيد. وأبي بكر، والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في (جعل) لأن جواب الشرط موضع استئناف ألا يرى أن الجملة من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط. وقال الزمخشري: هو معطوف على (جعل) لأن الشرط إذا كان ماضياً جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان.

وان أتاه خليل (١) يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومذهب سيديوه أن الجواب في مثل ذلك محذوف وأن المضارع المرفوع على نية التقديم، وذهب الكوفيون، والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء. والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في النثر كالشعر، وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلا في الضرورة إذ لم يجز إلا في الشعر، وتام الكلام في تحقيق المذاهب في محله، وقال الجوفي. وأبو البقاء: الرفع على الاستئناف قليل وهو استئناف نحوي، والكلام وعند له ^{عليه السلام} يجعل تلك القصور في الآخرة ولذا عدل عن الماضي إلى المضارع الدال على الاستقبال، وقيل: هو استئناف بياني كان قائلاً يقول: كيف الحال في الآخرة؟ فقل: يجعل لك فيها قصوراً، وجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضاً على معنى إن شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصوراً إن تحققت الشرطية وهو كما ترى، وقيل: الرفع بالعطف على (تجرى) صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات، وليس بشيء، وقرأ عبيد الله بن موسى. وطلحة بن سليمان (ويجعل) بالنصب على اضمار أن، ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام، وقيل: لما كان غير واقع حال المشاركة أشبه النفي، وقد ذكر النصب بعده سيديوه، وقال إنه ضعيف، وقيل: الفعل مرفوع وفتح لامة اتباعاً للام (لك) نظير ما قيل في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعاً لهمة أن وهو أحد وجهين في البيت، ونظير الآية في هذه القراءات قول النابغة:

فان يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذئاب عيش أجب الظهر ليس له سنام

فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾ انتقال إلى حكاية نوع آخر

من أباطيلهم متعلق بامر المعاد وما قبل كان متعلقاً بامر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود إلى ما يتعلق بالسكلام السابق، واختلاف أساليب الحكاية لا اختلاف المحكي، وما ألطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة بيل الاتقالية • وقوله تعالى ﴿وَاعْتَدْنَا مَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝١١﴾ الخ لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم ناراً عظيمة شديدة الاشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضمير هم أولئك من كذب بها كانوا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أولياً، ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع، وهذا الاعتداد وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشار إليه في السببية له ارتكابهم الأباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة إلا أنه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للإشارة إلى سببية شيء آخر؛ وقيل إن من كذب بالساعة صار كالاسم لا واثمك المشركين والمكذبين برسول الله ﷺ والمكذبين بالساعة أي الجامعين للوصاف الثلاثة لأن التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة وأكثر دورانا على ألسنتهم إذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة، فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى • وقيل: إن قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) عطف على قوله تعالى (قالوا ما لهذا الرسول) الخ واضراب عنه إلى ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول ﷺ وهذا تكذيب لله سبحانه. وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال « قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك - إلى قوله تعالى - فاما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان » وظاهره أن أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز وجل ، وقال بعضهم: إن الأعجبية لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الانفس والآفاق وما ارتكز في أوهامهم من أن الإعادة أهون من الإبداء وليس ذلك لأنه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة إلا من النبي ﷺ فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيه ، وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما ارتضاه وقيل: اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أنا قد اعتدنا لمن كذب بها سعيراً فان جراتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق . وتعقب بأنه لا نسلم كون الجرامة على التكذيب بالساعة أعجب من الجرامة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك الترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيئاً وفيه تأمل ، وقيل : هو اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الأنبياء عليهم السلام فالجرامة على التكذيب بها جرامة عليهم والتكذيب بهم والجرامة على التكذيب بهم أعجب من الجرامة على القول السابق . وتعقب بأن مرادهم من القول السابق نفى نبوته عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها لعدم مخالفة حاله ﷺ حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الأنبياء عليهم السلام، فتكذيبه ﷺ لذلك تكذيب لهم أيضاً فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي ﷺ لاشتراك التكذبيين في كونهم مافى حكم تكذيب الكل ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى (تبارك الذي إن شاء) الخ الواقع جواباً لهم والمنهي عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسرق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال :

عوجوا لنعم فحيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة ، وقيل : لإضراب عن الجواب إلى بيان العلة الداعية لهم إلى التكذيب ، والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا رَأَوْهُم ﴾ إلى آخره صفة للسعيير والتأنيث باعتبار النار ، وقيل لأنه علم لجهنم كما روى عن الحسن . وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول آل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلمية . وأجيب بأن دخول آل للبع الصفة وهي تدخل الاعلام لذلك كالحسن . والعباس وبأنه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة . أولئذ وبه بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن ، وإسناد الرؤية إليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التغيط والزفير فيما بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى النار حية مغتظة زافرة على الكفار فلاحاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية ، وقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وقوله ﷺ كما في صحيح البخاري « شكت النار إلى ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف » إلى غير ذلك ، وإذا صح ما أخرجه الطبراني . وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال « قال رسول الله ﷺ من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا : يا رسول الله هل لجهنم من عين ؟ قال : نعم أما سمعتم الله تعالى يقول (إذا رأتهم من مكان بعيد) فهل تراهم إلا بعينين » كان ما قلناه هو الصحيح . وإسنادها إليها لا إليهم للايذان بأن التغيط والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم ﴿ مِّنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ هو أقصى ما يمكن أن يرى منه ، وروى أنه هنا مسيرة خمسمائة عام . وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكي (١) ذلك عن السدي . والكلبي . وروى أيضا عن كعب ، وقيل : مسيرة سنة وحكاها الطبرسي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي ، والكلبي ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا ﴾ أي صوت تغيط ليصح تعلق السماع به . وفي مفردات الراغب الغيظ : أشد الغضب والتغيظ هو اظهار الغيظ . وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية ، وقيل : أريد بالسماع مطلق الإدراك كأنه قيل : أدركوا لها تغيطا ﴿ وَزَفِيرًا ١٢ ﴾ هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس ، وقال الراغب : هو ترديد النفس حتى تنفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ، ولا شبهة في أنه مما يتعلق به السماع ولذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيظ دون الزفير فأولوا لذلك بما سمعت ، وقال بعضهم : إن ما ذكر من قبيل قوله : ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيطا وزفيراً ويعاد كل إلى ما يناسبه . ومن الناس من قال : الكلام خارج مخرج المبالغة يجعل التغيط مع أنه ليس من المسموعات مسموعا ، والتنوين فيه وفي (زفيراً) للتفخيم . وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعادنا الله تعالى منها ، وفي خبر أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم

بسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى (سمعوا لها) الخ : إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائضه حتى إن إبراهيم عليه السلام ليجمش على ركبتيه ويقول : يا رب لا أسألك اليوم إلا نفسي . وأخرج أبو نعيم عن كعب قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوقا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام : أنت بهم فياتى بها تقاد بسبعين ألف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أئدة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتباغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفزع كل امرئ إلى عمله حتى إن إبراهيم عليه السلام يقول : بخلتى لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام : بمناجاتي لا أسألك إلا نفسي ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتنى لا أسألك إلا نفسي لا أسألك مريم التى ولدتنى ومحمد ﷺ يقول : أمتى أمتى لا أسألك اليوم نفسى فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائى من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتنى لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدى الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون . وهذه الاخبار ظاهرة في أن النار هى التى تزفر وأن الزفير على حقيقته .

وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لهيبها واشتعالها ، وقيل : إن كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لزبانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائى ، وقيل : إن قوله تعالى (رأته) من قوله ﷺ إن المؤمن والكافر لا تترامى نارهما وقولهم : دورهم تترامى وتتناظر كان بعضها يرى بعضها على سبيل الاستمارة بالكناية والمجاز المرسل ، وجوز أن يكون من باب التمثيل ، وأياما كان فالمراد إذا كانت بمراى منهم ، وقوله سبحانه : (سمعوا لها تغيظا) على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاط وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو مكنية وجوز أن تكون تمثيلية ، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدما له ، وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا في الحياة .

وفى الكشف الاشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بأن بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشئ المعروف جماديه حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وإذا لاح الوجه فكن الحائى في ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك ، وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فإن ما يدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى ، وأنت تعلم بعد الاغماض عن المناقشة فيما ذكر أن الحمل على الحقيقة هنا أبلغ في التحويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد ، وهذا إن لم يصح الخبر السابق أما إذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لأحد قول مع قوله ﷺ فانه الاعلم بظاهر الكتاب وخافيه (وإذا القوا منها مكانا) أى فى مكان فهو منصوب على الظرفية و(منها) حال منه لأنه فى الأصل صفة ، وجوز تعلقه بالقوا *

وقوله تعالى (ضيقا) صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة وهـو السر فى وصف الجنة بأن عرضها السموات والارض . وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن أسيد أن رسول الله ﷺ

سئل عن قوله تعالى (وإذا ألقوا) الخ فقال : والذي نفسى بيده إنهم ليستكبرون فى النار كما يستكبره الوعد فى الحائط ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها تضيق عليهم كما يضيق الزج فى الرمح *
 وقرأ الكلبي : الأسفلون يرفعهم اللهب والأعلون يحطهم الداخولون فيزدحمون ، وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بسكون الياء *
 ﴿ مَقْرَنِينَ ﴾ حال من ضمير (القوا) أى إذا القوا منها مكاناً ضيقاً حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع ، وقيل : مقرنين مع الشياطين فى السلاسل كل كافر مع شيطانه وفى أرجلهم الأصفاد ، وحكى عن الجبائى ، وقرأ أبو شيبه صاحب معاذ بن جبل (مقرنون) بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ ، ووجهها على ما فى البحر كونه بدلاً من ضمير (القوا) بدل نكرة من معرفة ﴿ دَعَا هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المكان الهائل ﴿ ثُبُوراً ١٣ ﴾ أى هلاكاً كما قال الضحاك . وقتادة وهو مفعول (دعوا) أى نادوا ذلك فقالوا : يا ثبوره على معنى احضر فهذا وقتك ، وجعل غير واحد النداء بمعنى التنى فيتمنون الهلاك ليسلوا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يمتنى معه الموت *

وجوز أبو البقاء نصب (ثبورا) على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء ، وقيل : على المصدرية لفعل محذوف ومفعول (دعوا) مقدر أى دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبورا وكلا القولين كما ترى ، ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضاً. أخرج أحمد. وابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . والبزار : وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى يا ثبوره ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار : فيقول يا ثبوره ويقولون يا ثبورهم » الحديث ، وفى بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه ، وظاهره شمول الاتباع كفرة الانس والجن ، ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل : إن الآية نزلت فى أبى جهل . وأصحابه لما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً ﴾ على تقدير قول إما منصوب على أنه حال من فاعل (دعوا) أى دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن مخاطبتهم الملائكة لتنبئهم على خلود عذابهم وأنهم لا يجابون إلى ما يدعونه أو لا ينالون ما يمتنون من الهلاك المنجى أو تمثيلاً لهم وتصويراً لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وخطاب كما قيل أى دعوه حال كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك ، وإما لا محل له من الاعراب على أنه معطوف على ما قبله أى إذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً دعوا ثبوراً فيقال لهم : لا تدعوا الخ ، أو على أنه مستأنف وقع جواباً عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور ؟ فقيل : يقال لهم ذلك ، والمراد به إقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبئهم على أن عذابهم المملوئ لهم إلى ذلك أبدي لا خلاص لهم منه على أبلغ وجه حيث أشار إلى أن المخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه قيل : لا تدعوا اليوم هلاكاً واحداً : لا يخلصكم ﴿ وادْعُوا ثُبُوراً ﴾ وهلاكاً ﴿ كثير آ ١٤ ﴾ لا غاية لكثرة التخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير *

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره ، وقيل : وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل : لا تقولوا يابوراه فقط وقولوا يابوراه ياهلا كاه يايلاه يالهفاه إلى غير ذلك وهو كما ترى ه وقال شيخ الاسلام : وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه فان ما يدعونه ثبور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الادعية الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر ، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية كثيرة فان ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ، ثم قال : وهذا أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعددته بتجدد الجلود كما لا يخفى ، وأما ما قيل من أن المعنى إنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا إنما هو ثبور كثير اما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أو لأنهم كلما اضطجعت جلودهم بدلوا جلودا غير هافلا غاية لهلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكاً ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إقناطاً لهم عن ذلك ببيان استحالة ودوام ما يوجب استدعاه من العذاب الشديد انتهى ، وتعقب القول بأن وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بأنه لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لأنه كان الظاهر أن يقال دعاء كثير ، وأما قوله : وأما ما قيل النخ فهو لا يخلو عن بحث فتأمل *

وحكى على بن عيسى ما نبرك عن هذا الأمر أى ما صرفك عنه ، وجوز أن يكون الثبور في الآية من ذلك كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا : واصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال : واندماها فاجيبوا بما أجيبوا ، وتقييد النهي والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفطيع والتنبية على أنه ليس كسائر الأيام المعهودة التي يخلص من عذابها ثبور واحد ، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة إيلاط لهم ، وقرأ عمر بن محمد (ثبورا) بفتح الثاء في ثلاثها وفعل بفتح الفاء في المصادر قليل نحو القفول * ﴿ قُلْ ﴾ تقرعاً لهم وتهكماً بهم وتحسيراً على ما فاتهم ﴿ أَذْكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال الهائلة فإنها التي كثيراً ما تقابل بالجنة ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونها في الغاية القاصية من الهول والفظاعة ، وقيل : إشارة إلى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم : أو يلقى إليه كنز النخ * وقيل : إلى الجنة والقصور المجمولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القواين لا يعول عليهما لاسيما الأخير أى أذلك الذي ذكر من السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت ذيت ﴿ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ أى وعدا المتقون لأن وعد تعدى لمفولين وهذا المحذوف هو العائد على المرصول ، وإضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبة الإضافة معلومة بالدح فان المدح يكون بما هو معلوم ، وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود الجنة ، ولا يخدمه قوله تعالى : (خالدین) بعد لأنه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وإن تلازما أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا ، وقيل : إن جنة الخلد علم كجنة عدن ، والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط ، ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين في النظم الكريم ، وقيل : يجوز أن يراد الكاملون في التقوى ووعدا إياهم وعد دخولها ابتداء دون

سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذلك، والترديد والتفضيل في (خير) مع أنه لاشك في أنه لاخيرية في السعير
للتهمكم والتقرير كما أشرنا إليه .

وقال ابن عطية : حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه، جيء لفظة التفضيل بين الجنة والسعير في الخير لأن
الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء يرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ، وإنما منع سيئويه وغيره من
التفضيل إذا كان الكلام خبرا لأن فيه مخالفة الواقع، وأما إذا كان استفهاما فذلك سائغ، وقال أبو حيان : إن
(خير) هنا ليس للدلالة على الأفضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل
دون مقابلة كقول حسان : * فشركا لخيركا الفدا * وقولهم الشقاء أحب إليك أم السعادة والعسل أحلى من
الحل، وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (السجن أحب إلي) ولا اختصاص لذلك في استفهام أو خبر .
وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية إلا أن يقيد الخير الذي ادعى منع سيئويه فيه بما لم يكن الحكم فيه
واضحا أما إذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يتخلج في ذهنه ولا يتردد في الأفضل فإن التفضيل يجوز فيه،
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا إليه هنا أولى بالاعتبار بما أشار ابن عطية وأبو حيان إليه *
(كَانَتْ) تلك الجنة ﴿لَهُمْ﴾ أى في علم الله تعالى أوفى اللوح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم
الأكرمين عبر عنه بالماضى على طريق الاستعارة لتحقيق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف الميعاد، وجوز أن يكون
هذا باعتبار تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام إياهم بها ﴿جَزَاءً﴾ على أعمالهم
بمقتضى الوعد لا بالاجاب ﴿وَمَصِيرًا ١٥﴾ ينقلبون إليه، ولم يكتب بقوله تعالى (كانت لهم جزاء) لعدم استلزامه
ذلك فقد يثيب الملك في الدنيا انسانا بيستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه، وجملة (كانت لهم) الخ على
ما ذكره الطبرسي في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على الموصول في (وعد المتقون) بتقدير قد أو بدونه،
وجوز أن تكون بدلا من (وعد المتقون) وتفسيرا له، وأن تكون استئنافا في موضع التعليل *

وذكر الزمخشري ما يشعر بأن هذه الجملة تدبيل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم
في ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل
تحت الوصف ومصيرا أى مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار إليه بقوله سبحانه (وإذا ألقوا
منها مكانا ضيقا) ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل، وقوله سبحانه ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾ قيل
استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ بمأقوله حيث أفاد أن الجنة مسكن لهم والسكان في دار يحتاج إلى أشياء كثيرة
لتطيب نفسه بسكنائها فكأن سائلا يقول: ما لهم إذا صاروا إليها وسكنوا فيها؟ فقيل لهم فيها ما يشاءون، وقال
الطبرسي: الجملة في موضع الحال من قوله تعالى (المتقون) وماه ووصولة مبتدأ والعائد محذوف و (لهم) خبره و (فيها)
متعلق بما تعلق به أى كائن لهم فيها الذى يشاءونه من فنون الملاذ والمشتريات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني،
ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أبيض له من درجات النعيم ويرى ما هو فيه ألد الأشياء ولا تمتد أعناق همهم
إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله ما يخطر بقلبه ولا يتأتى له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة
الأنبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوى
مراتب أهل الجنان، وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) .

(خالد بن) حال من أحد ضمايرهم على ما قيل وظاهره عدم الترجيح ، وقال بعض الافاضل: جملة حالا من الأول يقتضى كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها، ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقيد غير مغل بل مهم ، وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله، ولبعض الأجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره المحصى فى حواشى التصريح فليراجع (كَانَ) أى الوعد بما ذكر أو الموعد المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول ما يشاؤون لهم فيها وبالخلود على الأول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعد بها على الثانى، وقال بعضهم: الضمير للخلود ، وآخر لحصول ما يشاؤون لهم فيها أوله ولكن الجنة جزاء ومصيرا، والافراد باعتبار ما ذكروا يغنى عنه ما سمعت، والاكثر أن يكون (وَعَدًا) وهو خبرها، كان وقوله تعالى (عَلَى رَبِّكَ) متعلق بها أو بحذوف وقع حالا من قوله سبحانه (وَعَدًا) وهو خبرها، ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدرية أو مؤولا باسم المفعول أى موعودا لما علمت من الخلاف فى مرجع الضمير بناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف ، وجوز أن يكون (على ربك) متعلقا بحذوف هو الخبر و(وعدا) مصدر ماض كذا، والظاهر أن يجعل هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعودا (مَسْئُولًا ١٦) أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فمسئوليته كناية عن كونه أمرا عظيما، ويجوز أن يراد كون الموعد مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس فى دعائهم بقولهم (ربنا وآتانا وعدتنا على رسلك) ، وقال سعيد بن أبي هلال: سمعت أبا حازم رضى الله تعالى عنه يقول: إذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون: ربنا عملنا لك بما أمرتنا فأنجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى: (وعدا مسئولا) *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظى أنه قال فى الآية: إن الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك فى قولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ والاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام هو الفائز بمغائهم الوعد الكريم. واستشكلت الآية على مذهب الاشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان (على) وعندهم لا يجب عليه سبحانه شئ لاستلزام ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد ، وأجيب بأن الوجوب الذى تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والممتنع لإيجاب الاجزاء والقسر من خارج لأنه السالب للاختيار الموجب للفسدة دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشئ من الارادة لا ينافى الاختيار، وهذا ظاهر إذا كان الوعد حادثا وأما إذا كان قديما فالسابقة والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث، أو يقال: الحادث بالارادة تعلقه بالموعود به فافهم (ويوم يحشرهم) نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى (قل أذلك) الخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقرير والتحسير يوم يحشرهم الله عز وجل، والمزاد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة على ما سمعت فى نظائره أو على أنه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هول وفظاعة ما فيه والايذان بأن العبارة لا تحيط ببيان أى ويوم يحشرهم يكون من الأحوال والآهوال ما لا يفي ببيان المقال *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر . وكثير من السبعة (نحشرم) بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأ الاعرج (يحشرم) بكسر الشين ، قال صاحب اللوامح : في كل القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي ، وقال ابن عطية : وهي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدى أقيس من يفعل بضم العين ، وفيه كلام ذكره أبو حيان في البحر ﴿ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ عطف على مفعول (يحشرم) وليست الواو للبعية وجوز ذلك أبو البقاء ، والمراد بالموصول عند الضحاك . وعكرمة . والكلي الاصنام بناء أن السياق فيها وينطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شيء ، وقيل : تتكلم بلسان الحال وليس بذلك .

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد به الملائكة . وعيسى . وعزير . واضرابهم من العقلاء الذين عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر لأن السؤال والجواب يقتضيان اختصاصهما بالعقلاء عادة وإن كان الجناد ينطق يومئذ . وجاء فيما يشبه الاستفهام الآتي النص عليهم نحو قوله تعالى : (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والظاهر أن المراد - بما - على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم إضلال كالملائكة والأنبياء عليهم السلام لا ما يشملهم والشياطين مثلاً فإن الجواب يأتي بذلك بظاهره كالأخفى ، وأطلقت (ما) على العقلاء إما على أنها تطاق عليهم حقيقة أو مجازاً أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبوديهم ، وقال بعض الأجلة : المراد ما يسم العقلاء وغيرهم إما لأن كلمة ما موضوعة لكل كما ينبغي . عنه أنك إذا رأيت شعباً من بعيد تقول : ما هو ؟ أو لأنه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذات أو لتغليب الاصنام على غيرها تنبيهاً على بعدهم عن استحقاق العبادة وتزليلهم في ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو اعتباراً لغاية عبدتها وكثرتهم ﴿ فَيَقُولُ ﴾ أي الله عز وجل للمعبودين من دونه اثر حشر الكل تقريراً للعبدة وتبكياتهم .

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر (فنقول) بنون العظمة أيضاً ، ومن قرأ بمن عداهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتاً من التكلم إلى الغيبة ، وفي نون العظمة هناك إشارة إلى أن الحشر أمر عظيم . ﴿ مَا أَنْتُمْ أَضَلُّمُ عِبَادِي هَؤُلَاءِ ﴾ بأن دعوتهم إلى عبادتكم وإضافة (عبادي) قيل للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباداً لله عز وجل و(هؤلاء) بدل منه ، وجوز أن يكون نعتاً له ﴿ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ۚ ﴾ أي عن السبيل بأنفسهم لا خلاهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى (وهو يهدي السبيل) والأصل إلى السبيل أو للسبيل .

وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل للبالغة فإن ضله بمعنى فقدته وضل عنه بمعنى خرج عنه . والاول أباح لأنه يومئذ لا وجود له رأساً ، وتقديم الضميرين على الفعلين لما أن المراد بالسؤال التقريري هو المتصدى للفعل لا نفسه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا في الجواب ؟ فقيل قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان (يقول) أولاً ، وكان

العدول إلى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه حالهم في الدنيا ، وقيل : للتنبيه على أن إجابتهم بهذا القول هو محل الاهتمام فإن بها التبيك والالزام فدل بالصيغة على تحقق وقوعها ، وسبحان إما للتعجب مما قيل لهم إما لأنهم جمادات لا قدرة لها على شيء أو لأنهم ملائكة أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون وإما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد ، وهو على سائر الأوجه جواب إجمالى إلا أن في كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾ الخ كائناً كيد لذلك والتفصيل له *

وجعل الطيبي قولهم : (سبحانك) توطئة وتهيدا للجواب لقولهم : (ما كان) الخ أى ماصح والاستقام لنا ﴿ أَنْ تَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى أولياء على أن (من) مزيدة لتأكيد النفي . ويحسن زيادتها بعد النفي والمنفى وإن كان (كان) لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفي عليه . والمراد نفي أن يكونوا هم مضلهم على أبغ وجه كأنهم قالوا : ماصح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المتناقضة له فأن يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذ وليا غيرك فضلا أن يتخذنا وليا ، وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فإن الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أى أتباعه . وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ (ينبغي) بالبناء للمفعول . وقال ابن خالويه : زعم سيبويه أن ذلك لغة * وقرأ أبو الدرداء . وزيد بن ثابت . وأبو رجاء . ونصر بن علقمة . وزيد بن علي . وأخوه الباقر رضى الله تعالى عنهما . ومكحول . والحسن . وأبو جعفر . وحفص بن عبيد . والنخعي . والسلي . وشيبة . وأبو بشر . والزعفراني (يتخذ) مبنيًا للمفعول . وخرج ذلك الزمخشري على أنه من اتخذ المتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني «من أولياء» ومن تبعضية لازائدة أى أن يتخذونا بعض الأولياء ، ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب إليه الزجاج من أنها لا تزاد في المفعول الثاني ، وعلمه في الكشف بانه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ، ومراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد حيوان فإن المحمول باق على عمومته مع خصوص الموضوع ، وقيل : مراده أن الاختلاف لا يناسب مع إمكان الاتحاد والمثال ليس كذلك . والزمخشري لما بنى كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعض جاء الاشكال في تنكير « أولياء » فاجاب بانه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة *

وقال السجاء ندى : المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فإن الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما . والزجاج خفي عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال : هذه القراءة خطأ لأنك تقول : ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولى لأن من إنمادخلت لأنها تنفى واحدا في معنى جميع ويقال : مامن أحد قائما ومامن رجل محبا لما يضره ولا يقال : ما قائم من أحد ومارجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في «فما منكم من أحد عنه حاجزين»

ما منكم أحد عنه من حاجزين . وأجاز الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن (من أولياء) هو الاسم وما في «يتخذ» هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى *

ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه نحو قوله تعالى «ما كان لله أن يتخذ من ولد» فإذا كان قبل المفعول مفعول سواء لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه القراءة . ولا يخفى عليك أن في الإقدام على القول بأنها خطأ أو ساقطة مع روايتها عن سمعت من الأجلة خطرا عظيما ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى . وذهب ابن جني إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكيلاً أي وكيل كان من أصناف الوكلاء . ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أي أولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية . وجوز أن يكون «يتخذ» على هذه القراءة ماله مفعول واحد «ومن دونك» صلة و«من أولياء» حال و«من» زائدة وعزا هذا في البحر إلى ابن جني . وجوز بعضهم كون (يتخذ) في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين ، وجعل أبو البقاء على هذا «من أولياء» المفعول الأول بزيادة من ومن دونك «المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدى لو كان هذا حالا .

وقرأ الحجاج «أن يتخذ من دونك أولياء» فبلغ عاصما فقال : مقت المخدج أو ما علم أن فيها من . وقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتُهُمْ وَآبَاءَهُمْ﴾ الخ استدراك مسوق ليبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت ، وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسبابا للضلالة أي ما أضللتناهم ولكن متعتهم وآبائهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها فاستغفروا في الشهوات وانهمكروا فيها ﴿حَتَّى نَسُوا الَّذِي كَرَّمُوا﴾ أي غفلوا عن ذكرك والايان بك أو عن توحيدك أو عن التذكرك لنعمك وآيات الوهيتك ووحدتك . وفي البحر الذي ذكر ما ذكر به الناس على السنة الانبياء عليهم السلام أو السكتب المنزلة أو القرآن ، ولا يخفى ما في الاخير إذا قيل : بعموم الكفار والخبر عنهم في الآية وشمرهم كفار هذه الامة وغيرهم ﴿وَكَاثُرًا﴾ أي في عليك الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هي عاياه في أنفسها أو بما يصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة ﴿قَوْمًا بُورًا ١٨﴾ هالकिन على أن (بورا) مصدر وصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع ، وأنشدوا :

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكم وكافوا به فالكفر بور لصانعه

وقول ابن الزبيري : يا رسول الملك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

أوجع بأثر كموذ في عائد (١) وتفسيره بهالकिन رواه ابن جرير . وغيره عن مجاهد ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأل عن ذلك فقال : هلكى بلغة عمان وهم من البين ، وقيل : بورا فاسدين في لغة الأزدي يقولون : أمر بأثر أي فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت . وقال الحسن : بورا لاخير فيهم من قولهم : أرض بور أي متعطلة لانبثاق فيها ، وقيل : بورا عمياع الحق ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود *

وقال الخفاجي: هي حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أي كفروا وكانوا أو على ما قبلها، وقد شنع الزخشي بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال: فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أنتم أضللتم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرؤون من أضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وأبائهم تفضل جواد كريم فجمعوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لرهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه . ولقد نزوه تعالى حين أضافوا إليه سبحانه الفضل بالنعمة والتمتع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحو الاضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله سبحانه (يضل من يشاء) ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتم انتهى . وأجاب صاحب الفرائد عن قوله: فيتبرؤون من أضلالهم الخ بأنهم إنما تبرؤوا لأنهم يستحقون العذاب بأضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك أنهم مسؤولون عما يفعلون والله عز وجل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم النقصان إن ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وعن قوله: ولقد نزوه حيث أضافوا الخ بأن قرلهم ولكن متعهم الخ لا ينافي نسبة الاضلال إليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يؤدي إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز وجل أنهم يضلون به كان فيه ما في الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه إليه سبحانه، وعن قوله: ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتم بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى أسألهم الا عن أحد الامرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال: من أضلهم انتهى ، وذكر في الكشف جوابا عن الاخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به وإنما هو سؤال تقرير على نحو «أأنت قلت للناس» فلو قالوا: أنت أضللتم لم يطابق وإنما الجواب «أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله «سبحانك ما يكون لي» الخ وقد اقتدى بالامام في ذلك ، وذكر أيضا قبل هذا الجواب أنه لو قيل: إن في «متعهم وآبائهم» ما يدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقي للاضلال وأنه لا ينسب إليه سبحانه أدبا لكان وجهها ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعهم الخ بأن يكون المراد الجواب بآبائهم أنت أضللتم لكن عدل عنه إلى «ما في النظم الجليل أدبا لأن الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى» وقال ابن المنير: إن جواب المسؤولين بما ذكر يدل على معتقدهم الموافق لما عليه أهل الحق لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق الضلال إلا أن للعباد اختيارا فيه وعندهم أن كل فعل اختياري له نسبتان إن نظر إلى كونه مخلوقا فهو منسوب إلى الله تعالى وإن نظر إلى كونه مختارا للعباد فهو منسوب للعباد وهؤلاء المجيبون نسبوا النسيان أي الانهماك في الشهوات الذي ينشأ عنه النسيان إلى الكفرة لأنهم اختاروه لأنفسهم فصدقت نسبتة اليهم ونسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهماكهم في الشهوات إلى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصحبها صبا فلا تنافي بين معتقد أهل الحق ومضمون ما قالوا في الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى . ولا يخفى ما في بيان التوافق من النظر ، وقد يقال: حيث كان المراد من الاستفهام تقرير المشركون وعلم

المستفهمين بذلك مما لا ينبغي أن ينكر لاسيما إذا كانوا الملائكة والانبيا عليهم السلام جئ بالجواب متضمنا ذلك على أتم وجه مشتملا على تحقق الامر في منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريرهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بهم ضلوا - بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراءهم أفادوا أنهم ضلوا بعد تحقق ما ينبغي أن يكون ذريعة لهم إلى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونهوا على زيادة قبجه فوق ما ذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم (وكانوا قوما بورا) أماعلى معنى كانوا في نفس الامر قوما فاسدين وإن شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لأن ما في نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الانقلاب المحال، وحاصله أن منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلة للغير في التأثير فيه وهذا شأن جميع ماهيات الاشياء في أنفسها فإن مدخلة الغير إنما هي في نحو وجودها الخارجى لا غير، وإلى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه فإن كان مقبولا فلا بأس في تخريج الآية الكريمة عليه فتدبر، وقوله تعالى (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ) حكاية لاحتجاجه تعالى على العبد بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العبد مبالغة في تقريرهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب أى فقال الله تعالى عند ذلك: قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة، وقال بعض الاجلة الفاء فصيحة مثلها في قول عباس بن الاحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى إن قلتم انهم آلهة فقد كذبوكم (بِمَا تَقُولُونَ) أى في قولكم على ان الباء بمعنى في وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول، ويجوز أن تكون ماموصولة والعائد محذوف أى في الذى تقولونه، وجوز أن تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتغال من الضمير المنصوب في كذبوكم، والمراد بمقولهم أنهم آلهة أو هؤلاء أضلونا، وتعقب بأن تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر أصلا وإنما الذى يستتبعه تكذيبهم في زعمهم أنهم آلهتهم وناصرهم وفيه نظر كما سنشير اليه قريبا إن شاء الله تعالى، وقيل: الخطاب للمعبودين أى فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة، والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ماسيا أى إن شاء الله تعالى والفاء أيضا فصيحة، والجملة جزاء باعتبار الاخبار، وقيل: هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أى فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجئ بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما، وقرأ أبو حيوة (يقولون) بالياء آخر الحروف وهى رواية عن ابن كثير. وقبل، والخطاب في (كذبوكم) للعابدين وضمير الجمع فيه وفي (يقولون) للمعبودين أى فقد كذبكم أيها العبد المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانه الخ والباء للابسة أو الاستعانة، وفيه أيضا القولان السابقان أى فقد كذبكم أيها المعبودون العبد بقولهم إنكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في التوحيد بقولهم. إن هؤلاء المحكى عنهم آلهة

﴿فَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى فما تملكون أيها العبداء ﴿صَرَفًا﴾ أى دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التكثير أى لا بالذات ولا بالواسطة ، وقيل : حيلة من قولهم : إنه ليصرف فى أموره أى يمتثل فيها ، وقيل : توبة ، وقيل : فدية : والاول أظهر فان أصل الصرف رد الشئ من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز ، والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ﴿وَلَا نَصْرًا﴾ أى فردا من أفراد النصر أى العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله ، وقيل : نصرا جمع ناصر كصاحب جمع صاحب وليس بشئ ، والفاء لترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الاستطاعة حقيقة بل فى زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم ، والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة ، ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم : هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفى كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب هـ

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) بالياء التحتية أى فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم ، وقيل حيلة لدفعه ، وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم ، وقيل فى معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للؤمنين إنه سبحانه اراد أن هؤلاء الكفرة شديدا الشكيمة فى التكذيب الموجب للتعذيب فما يستطيعون أتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجب من العذاب هذا على قراءة حفص (يستطيعون) بالتاء الفوقية ؛ وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عمام عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذى أتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ﴿وَمَنْ يَظْلَمْ﴾ أى يكفر ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر ك هؤلاء الكفرة ﴿نَذِقْهُ﴾ فى الآخرة ﴿عَذَابًا كَبِيرًا﴾ لا يقادر قدره وهو عذاب النار ، وقرئ (ينذقه) على أن الضمير لله عز وجل ، وقيل : لمصدر يظلم أى ينذقه الظلم والاستناد مجازى ، وتفسير الظلم بالكفر هو المروى عن ابن عباس ، والحسن وابن جريج . وأيد بأن المقام يقتضيه فان الكلام فى الكفر وو عيده من مفتتح السورة ، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصى والوعيد بالعذاب لا يتأني العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق فى موضعه . واختار الطيبى التفسير الاول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق (فقد كذبوكم) وهذه الآية لما يجرى عليهم من الأحوال والنكال من لدن قوله تعالى (إذا رأتهم من مكان بعيد) ومعنى (ومن يظلم) حينئذ من يدم على الظلم ، وفى الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغله فى الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيماروا به رسول الله ﷺ وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أونذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التى ذكرناها انتهى . ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَاْكُلُوا الطَّامَاتِ وَيَمْشُوا فِي الْأَسْوَاقِ﴾ قيل هو تسلية له ﷺ عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق بأن لك فى سائر الرسل عليهم السلام

أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد ﷺ بدعا من الرسل عليهم السلام . ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الامثال) وتعقبه في الكشف بقوله: واقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى «بل كذبوا» جوابا ثالثا وتعقبه بقوله تعالى «وأعتدنا لمن كذب بالساعة» لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل، والجملة التي بعد الا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل «من المرسلين» والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين • وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا انهم النخ، وفيه الفصل بين البديل والمبدل منه وهو جائز عندهم . وقدر الفراء بعد الا من وهي تحتل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي الارجالا أو رسلا قيل انهم النخ وهو كما ترى ، وقال ابن الانباري: الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير إلا وانهم . قال أبو حيان: وهو المختار، وقدر الواو بناء على أن الا كتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بالا لأنه في الحقيقة بدل، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرئ «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لانهم يأكلون النخ . والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس الا لكونهم مثلهم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنيًا للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي: * يمشى بيننا حانوت خمر * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي كما في البحر «يمشون» بضم الياء والشين مع التشديد مبنيًا للفاعل وهو مبالغة يمشى المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه . وأنشدوا قوله:

ومشى باغصان المباءة وابتغى قلائص منها صعبة وذلول

وقوله (١) فقد تركت خزينة كل وغد يمشى بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ قيل تسليته له ﷺ أيضا لكن عن قولهم «أو يلقي اليه كنز أو تكون له جنة، أي وجعلنا أغنياء كم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ۝٢٠﴾ أي عالما بالصواب فيما يتلى به وغيره فلا يضيقة صدرك ولا تستخفك أقاويلهم ، وقيل تصبر له عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الأسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل، والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم ، والمراد بالبعض الاول كفار الامم واختصاصهم بالرسل مصحح لأن

(١) أنشده الازهرى قال أبو عمرو والعرب تسمى معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان اهـ

يعدوا بعضا منهم وبالبعض الثاني رسلهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين. وإنما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال، وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأهمهم وبمناصبهم لهم العداوة وإطلاق أسنتهم فيهم بالأقارب الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو الظاهر، والبعض الأول أعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم ممن يصلح أن يكون فتنة والبعض الثاني أعم من الرسل والقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يفتن. والكلام عليه مفيد لتصبره ﷺ على ما قاله وزيادة، وقيل: المراد بالبعض الأول من لا مال له من المرسلين وبالبعض الثاني أهمهم ويدخل في ذلك نبينا ﷺ وأمة دخولا أو لا فكأنه قيل جعلناك فتنة لامتك لأنك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا أو بمزوجة بالدنيا وإنما بعثناك لا مال لك ليكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذا حال سائر من لا مال له من المرسلين مع أهمهم والظاهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذى تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال: ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للبريى والغنى فتنة للفقير والرسول المخلص بكرامة النبوة فتنة لاشراف الناس الكفار فى عصره وكذلك العلماء وحكام العدل، وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى اشهب انتهى. واختار ذلك أبو حيان. ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روى عن الكلبي أنها نزلت فى أبي جهل. والوليد بن المغيرة. والعاصى بن وائل. ومن فى طبقتهم قالوا: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار. وصهيب. وبلال. وفلان. وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة. والاستفهام إما فى حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يخصى من الامثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أى ليظهر ما فى علمنا. وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة إياه. وإما أن لا يكون فى حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن يكون للترغيب والتجريض والمراد اصبروا فاني ابتليت بعضكم ببعض. ويجوز أن لا يقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل أيضا بأن يكون الخطاب للرسل عليهم السلام على ما سمعت. وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفى «أتصبرون» خاصا بالمؤمنين الذين جعل إهمال الكفار فتنة لهم فى ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال: كأنه جعل إهمال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا. وجعل قوله تعالى «وكان ربك بصيرا» وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين. وجعله بعضهم وعدا للرسول ﷺ بالاجر الجزيل لصبره الجليل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافا إلى صميره ﷺ. وجوز أن يكون وعيدا لأولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام حى به اتماما للتسلياة أو التصبر وليس بذاك. واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وإيذانهم بجعل الله تعالى وإرادته والفتنة بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستلزمة لما هو منها. وفيه من الخفاء ما فيه. وقوله تعالى ٥

تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعانى ويليهِ إن شاء الله تعالى

الجزء التاسع عشر وأوله «وقال الذين لا يرجون»