﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهى مكية كما روى عن ابن عباس. وقتادة. وغيرهما، وفى مجمع البيان قال الحسن: مكية الا آيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أورثنا الكتاب) الآية، وآيها ست وأربعون فى المدنى الاخير والشامى وخمس وأربعون فى الباقين، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك ٠

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والأرض ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاده تعالى الشىء وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال ه

وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لا أدرى ما فاطر السموات والارض حتى أتانى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها يعنى ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولا ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضا، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن العدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شىء هالك الا وجهه) وقوله عليه الصلاة والسلام «ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما ه

وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أصله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الأرض بالنبات وفيه نظر ستأتى الاشارة اليه قريبا، وقوله تعالى: ﴿ جاعل الملائكة رسلا ﴾ على القولين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لامعنى لكون الامطار شاقة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبا اشارة إلى نعمة الايجاد والحشر ودليله (يعلم مايلج فى الارض ومايخرج منها وما ينزل من السماء ومايعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تتلقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الأرض وجاعل الملائكة رسلا فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياعهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد مافيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضى لاغير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل فى المشتقات، وكذا الكلام فى (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائى، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الا معرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافى: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثانى لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثانى فتعين نصبه له *

وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصييريا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضمار الذى نعتا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا *

وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاخفش إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط فى بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وقول آخـــر:

ما الذى دأبه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (جاعل) بالرفع بلا تنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للمضى على مذهب الكسائى. وهشام فى جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الأصباح وجعل الليل سكنا) وفى الكشاف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى *

وقرأ الحسن: وحميد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولِى أَجْنِحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لذو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهرى: هى الحوامل من النوق واحدتها خلفة، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة *

وفى البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا فى القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لا نعرف حقيقته وكيفيته ولا نقول إنه من ريش كريش الطائر *

نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت فى بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم فى مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويجعلون منه ثيابا لأولادهم *

وهذا عندى حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرجه عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة *

وقال الزمخشرى : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها ألا ترى تقول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعقبه أبو حيان بأنه قاس الصفة فى هذا المعدول على الصفة فى أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما فى أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه: ان العدول عن التكرر لا يعتبر فيه للصيغة واعتبر فى تحقق العدل ذلك ثم العدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرر فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر فى الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضه فى المعدول عنه لا اتجاه المنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهرى وهو المنصور على ما نبهت إليه انتهى. وتعقبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية فى المعدول عنه وعدمه فى المعدول، لكن قال الطيبي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصلح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فان كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثانى كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال ان هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألفى التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى *

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت فى حال التنكير فتعرفت بالعدل فهى لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر فى البحر لبعض الكوفيين. وفى الكشاف هى نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع، والمعول عليه ما تقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة فى العدد حسب تفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون تلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالارتجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خلقا لكل واحد منهم جناحان وخلقا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقا لكل منهم أربعة أجنحة، ولا دلالة فى الآية على نفى الزائد بل قال بعض المحققين: ان ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت لا للتعيين ولا لنفى النقصان عن اثنين *

وقد أخرج الشيخان . والترمذى عن ابن مسعود فى قوله تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستمائة جناح ، والترمذى عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل فى صورته إلا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة فى جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشرى: مر بى فى بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلفون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما فى أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل *

والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعا كانت أو وترا فيما أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندى فى ذلك شىء

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم: إن المعنى إن فى كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت، وهو كما ترى *

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، وبيانه أن الله تعالى ليس فوقه شىء وكل شىء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السنى القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج اليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فان الملائكة عندهم هى العقول المجردة ويسميها أهل الاشراق بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع، وأطالوا الكلام فى ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب *

﴿يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام فى عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كلى ناطق بأنه عز وجل يزيد فى أى خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التى لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء والزجاج: هذا فى الأجنحة التى للملائكة أى يزيد فى خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكأن الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة *

وعن ابن عباس يزيد فى خلق الملائكة والاجنحة ما يشاء، وقيل (الخلق) خلق الانسان و(ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحة فى العينين أو فى الانف أو فى الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة فى الفقراء أو حلاوة النطق، وذكروا فى بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شىء من الله عز وجل حسن *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١﴾ تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فان شمول قدرته تعالى لجميع الاشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد فى كل خلق كل ما يشاؤه تعالى إيجابا بينا ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ أى ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الارسال بعلاقة السببية فان فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز *

وفى اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزائن وأعزها منالا، وتنكيرها للاشاعة والابهام أى أى شىء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أى رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة الى غير ذلك مما

لايحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه فى ركوب المحمل هى والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (مايفتح الله للناس من رحمة) الخ .

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور فى موضع الحال لا فى موضع الصفة لان اسم الشرط لايوصف ﴿ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ أى فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿ وَمَا يُمْسِكْ ﴾ أى أى شىء يمسك ﴿ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ ﴾ أى فلا أحد يقدر على ارساله ، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح، وقيل المراد ومايمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ماقبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم مايقوى اعتبار المعنى فى التلفظ .

وأيد بأنه قرىء (فلامرسل لها) بتأنيث الضمير ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد امساكه ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على كل مايشاء من الامور التى من جملتها الفتح والامساك ﴿ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ الذى يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التى يدور عليها أمر التكوين ، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل واراحة البال عن التخيلات الموحبة للتهويش وسهر الليال .

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى ماأصبح عليه وأمسى (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلامرسل له من بعده . وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الاهو وأن يردك بخير فلا رادلفضله . وسيجعل الله بعد عسر يسراً . ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها) وبعد مابين سبحانه أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبى بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بموليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر ، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة فى نعمة الايجاد ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون فى الوجود شىء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستفهام الذى هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ وهل تأتى لذلك كما فى المطول وحواشيه ، وقول الرضى: إن هل لاتستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما فى قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفى والانكار على من أوقع الشىء كما فى قولك أتضرب زيدا وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم و(غير الله) صفة له باعتبار محله ، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله فى التنكير فلا يكتسب تعريفا فى

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار فى حكم النفى ليكون غير الله هو الخالق المنفى ولأن المعنى على الاستثناء أى لاخالق الا الله تعالى والبدلية فى الاستثناء بغير إنما تكون فى الكلام المنفى وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتماده على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد فى أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر. وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التى للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لايجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لايكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله فى لسان العرب ، وينبغى أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الا بسماع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفى الكشف لامانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن على . وحمزة . والكسائى (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين فى هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر فى القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لامحل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال فى الكشف : لأن المعنى على التقرير والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التى أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تمم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك ، وفيه أن الخالق لايكون الا رازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والارض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود *

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمر يفسره المذكور والأصل هل يرزقكم خالق و(من) زائدة فى الفاعل ، وتعقب بأن مافى النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكى بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لايصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواه وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وماحصل لايطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولاحتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بالقبح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثانى السعد التفتازانى بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ماذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافى الباب أن سبب قبحه ليس ماذكر فى قبح هل زيد عرف عند السكاكى لعدم تأتيه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد فى الأصل وأصله أهل كقوله * أهل عرفت الدار بالغرتين * وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فأقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ماهى بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل فى حيزها تتسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رأته فانها حينئذ تتذكر

عهودا بالحمى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لافرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف فى القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشرى ومتابعوه وهو لايسلم ماذكر لأن حرف الشرط كان مثلا ألزم للفعل من هل لأنه لايجوز دخوله على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان كما دخلت عليهاهل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز فى هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون (يرزقكم) الخ مستأنفا فى جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولايخفى على متأمل أن مانقل عن الكشف قاض بمرجوحية هذه الاوجه جميعها فتأمل. وفى الآية على ماهو الأولى فى تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة فى قولهم: العبد خالق لافعاله ونصرة لاهل السنة فى قولهم لاخالق الا الله تعالى ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف مقرر للنفى المفهوم مما تقدم قصدا، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة (لااله الاهو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لااله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفى بعد الاثبات اه ، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفى المشاركة فى الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفى المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الالهية فيه يكون لنفى خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثانى يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق فى هذا أن هل لانكار مايليها وماتلاه إن كان من تتمته ينسحب عليه حكم الانكار بالبقية والاكان مبقى على حاله نفيا واثباتا، ولما كان الكلام فى الخالقية على مامر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصبا له وهما متناقضان فى أنفسهما على مابين فيلزم ماذكره جار الله لزوماً بينا اه ، وقد دفع بتقريره ذلك كثيرا من القال والقيل بيد أنه لايخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر لعله لايخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام فى ذلك طويل فتأمل، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشراك على ماقبلها كأنه قيل: وإذا تبين تفرده تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ الخ تسلية له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لاعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت اليهم من الحق المبين بعد ماأقمت عليهم الحجة وألقمتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل فى الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب فى الحقيقة تأس، واقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هى الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسلية والحث على التأسى والصبر على ماأصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ٤﴾ لا إلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلا منك ومنهم بما يليق به، وفى الاقتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع ابهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة فى الوعد والوعيد مالا يخفى. وقرىء (ترجع) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل فى التهويل *

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (وإلى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهى بزخارفها عن تدارك ماينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرمنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿الْغَرُورُ ٥﴾ أى المبالغ فى الغرور، وهو على ماروى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة فى الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين فى الكيفية *

وقرأ أبو حيوه. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل فى المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمخالفتكم إياه فى عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه فى مجامع أحوالكم ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ٦﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه فى دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا توريطهم واقاعهم فى العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها * ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكأنه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧﴾ لا غاية لهما بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا. ولهم مغفرة» الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) فى موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو فى موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو فى موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الاريب ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله السىء ﴿فَرَآهُ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة فى موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور فى نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار مابعدها على ماقبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده

حسناً وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت فى محلها الأصلى وكان العطف على مقدر تكون هى داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد مافى حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسنا وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ماهما متساويان ليكون الذى زين له الكفر كمن استقبحه ، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقدصرح بالجزأين فى نظير الآية الكريمة من قوله تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل : (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) وفى التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسنا إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشأن المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبى نواس :

اسقنى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال:الجواب على ضربين ،أحدهما مايدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عليهم حسرة ، وثانيهما مايدل عليه قوله تعالى :(فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثانى بان الظرف لايكون جوابا وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بانه لا يكون مستقراً فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء ، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل *

وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به فى المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء فى خبر الموصول الذى صلته جملة فعلية كما يدخلونها فى جواب الشرط فيقولون الذى يأتينى فله درهم ، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على ارادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين مافيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولاينبغى أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما فى ذلك من الركاكة الصناعية فان الماضى فى الجواب لا يقترن بالفاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسنا بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى :

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ تعليلا لسببية التزيين لرؤية القبيح حسنا، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسنا بتزيين العدو اياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر وايذان بان اولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا ممن شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾ تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ ، وذكر المولى سعدى جلبى أن الهمزة فى (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء فى قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه النظم الجليل من أنه لاجدوى للتحسر ، وفى الكشاف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعنى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكأن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبى أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن الجملة مقدمة من تأخير فقد قال : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الضالين فى زمرة المهتدى فقيل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك : أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلابد أن يقر ﷺ بالنفى ويقول لا فحينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر ، وفى الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى لف ونشر وبذلك صرح الطيبى ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله تعالى (ياأيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معا فى حكم نداء الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب فى حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان ، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله) لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشرى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له ، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء فى (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكى فى المفتاح تقدير كمن هداه الله تعالى فحذف لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) ولهم فى نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير ما ذكرناه من أراده فليتبع كتب التفاسير والعربية ، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما *

والحسرات جمع حسرة وهى الغم على مافاته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه اعياء عن تدارك مافرط منه ، وانتصبت على أنها مفعول من اجله أى فلا تهلك نفسك للحسرات ، والجمع مع أن الحسرة فى الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح اعمالهم الموجبة للتأسف والتحسر ، و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم ، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا وهو الذى أختاره والزمخشرى لايجوز ذلك ، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير :

مشق الهواجر لحمهن مع السرى حتى ذهبن كلاكلا وصدورا

يريد رجعن كلا كلا وصدورا أى لم يبق الا كلاكلها وصدورها ، وهو الذى ذهب اليه سيبويه فى البيت ، وقال المبرد: كلاكلا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أى حتى ذهب كلاكلها وصدورها ، ومن هذا قوله :

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنيا للفاعل ،ونصب (سوأ) وعنه أيضا (أسوأ) على وزن أفعل وأريد بأسوأ عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فان الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوة . وحميد . والاعمش. وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسندا إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨ ﴾ فى موضع التعليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه، والآيات من قوله تعالى (افمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة ، وأخرج جويبر عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل ﴿ وَاللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى ﴿ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا مايفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك، ومنه قول تأبط شرا :

الامن مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحى بطان
بأنى قد رأيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها كلانا نضو أرض ... أخو سفر فخلى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوت ... لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران

ولأن الاثارة خاصية للرياح وأثر لاينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلا بالنسبة إلى الارسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الاتيان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لايختص بزمان دون زمان إذ لايصح المضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلفظ المستقبل اه ه

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفى سورة الأعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل ه

﴿ فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ قطعة من الأرض لانبات فيها. وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهور ه

وفى كليات أبى البقاء الكفوى الميت بالتخفيف هو الذى مات والميت بالتشديد والمائت هو الذى لم يمت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما فى الذهن كما فى الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وخلوها عن ذلك، وايراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، واسنادهما الى نون العظمة المنبىء عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الارض وبين البعث الذى شبه به بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ۝٩﴾ فى كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) الى الغائب وساق (وأحيى) الى المتكلم لأنه فى الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الارسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتنى سقت السحاب وأحييت الأرض ففى الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفى الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتى الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى *

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحييناه أى البلد الميت به تعليقاً للاحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الاشارة الى أن الموت للارض الذى تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل *

والنشور على ما فى البحر مصدر نشر الميت اذا حى قال الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجبا للميت الناشر

وفى نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياه، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات فى يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله فى موضع الخبر وقيل الكاف فى حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الاحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة فى صحة المقدورية وسهولة التأتى من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف فى الأول دون الثانى، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهات لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعاض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية *

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله فى السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الا مات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنطلق كل نفس الى جسدها، وفى حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد فى الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذى فى أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة فى هذا العجب فقيل هو العقل الهيولانى ، وقيل بل الهيولى ، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكبر أنه العين الثابت من الانسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى فى أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة فى الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة فى الحدوث للمادة الانسانية فى هذا العالم وهى أول الأكوان الحاصلة فى النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن. والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه .

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ﴾ الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية فى الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الارادة واستمرارها ، وقوله تعالى : ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصناعة لخلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لابد أن يكون فى جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فلله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب ممن هى له وفى ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا اليه .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن ما لله تعالى وحده العزة بالذات وما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وما للمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للاشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقدر بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما فى مجمع البيان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هى فاينسبها إلى الله تعالى فهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم الا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أو للعهد والمراد الفرد الكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القولين قبله ، وأظهر الاقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ إلى آخرة كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان لكون

العزة كلها لله تعالى وبيده سبحانه لأنها بالطاعة وهى لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعى عند جمع واحده كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما فى الكشاف والبحر عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيبا على ما قيل أن العقل السليم يستطيبه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذى هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، واطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقى ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن فى وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وان كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازى كما فى قوله تعالى (وتمت كلمة ربك. وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فاطلاق الكلم على ذلك لتعدده بتعدد القائل. وكأن القرينة على ارادة المعنى المجازى للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطيب ويستلذ هو الكلام دون الكلمة العرية عن افادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض.

أو يقال: إن كثرة اطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمصى فى حواشى التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقة لغوية تغنى عن القرينة، واخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الاسماء والصفات عن الحبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والديلمى عن أبى هريرة.

وقيل: هو سبحان الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الثناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا فى اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغى أن يعد فى عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى، وصعود الكلم اليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم او استعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى اليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشتق منه الفعل على ما هو المعروف فى الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فالله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود اليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وابراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنيا للفاعل ولا مبنيا للمفعول ولا اعراب ما بعده، وفى الكشاف وقرئ (اليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول و(اليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (اليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع.

﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف فى فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على(الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس. والحسن. وابن جبير. ومجاهد . والضحاك : وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال:فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال:هذا قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى *

ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلاعمل ، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور فى الكشاف لا أظن صحته ، وقيل : إنه لو سلم صحته فالمراد نفى القبول التام ؛ ويجوز أن يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الايمان فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبى ، وقيل : الفاعل ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح *

ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبى صالح. وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبى عبلة (والعمل الصالح) بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح قيل أن يزيده بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد ، وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله.قال ابن عطية: هذا أرجح الاقوال عندى ، وقيل : ضمير الفاعل يعود على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار أى يرفعهما الله تعالى ، ووحد الضمير لاشتراكهما فى الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة فيكون لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل.ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى اياهما اه ،وهو خلاف الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ماتشير اليه الآية فى الجملة. والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى اياه على ذلك قيل لما فيه من الكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام فى ذلك إذا أريد بالعمل الصالح مايشمل العمل القلبى كالتصديق،ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح فى أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره ، وقال فى وجه ذلك:الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهرا ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضا أن القلب هو الاصل ومافيه لا يظهر الا باللسان ومافى اللسان لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه، اه وفى القلب منه شىء فتدبر *

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المكرات السيآت أو أصناف المكرات السيآت على أن (السيآت) صفة لمحذوف وليس مفعولا به ليمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولا على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو اشارة إلى عدم تأثير مكرهم، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أى لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعبأ بالنسبة اليه بما يمكرون . والآية على ماروى عن أبى العالية فى الذين مكروا برسول الله ﷺ فى دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) والمضارع لحكاية الحال الماضية، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم فى قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَئِكَ ﴾ للايذان بكمال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، ومافيه من معنى البعد للتنبيه على ترامى أمرهم فى الطغيان وبعد منزلتهم فى العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يَبُورُ ﴾ أى يفسد، وأصل البوار فرط الكساد أو الهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكاسد يكسد فى الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يبور) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم، وأجاز الحوفى. وأبو البقاء كون الخبر جملة (يبور) و(هو) ضمير فصل. وتعقبه فى البحر بأن ضمير الفصل لا يكون مابعده فعلا ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا الا عبد القاهر الجرجانى فى شرح الايضاح له فانه أجاز فى كان زيد هو يقوم أن يكون هو فصلا. ورد ذلك عليه *

وجوز أبو البقاء أيضا كون (هو) تأكيدا للمبتدأ، والظاهر ما قدمناه، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد ابارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم فى قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التى اكتفوا فى حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السيء وأهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح *

وقال فى الكشف: كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ فى إهانته من أعزه الله تعالى فوق السماكين قدرا ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاستشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ماذكره الطيبى فى وجه الانتظام، وروى عن مجاهد. وسعيد بن جبير. وشهر بن حوشب أن الآية فى أصحاب الرياء وهى متصلة بما عندها على ماروى عن شهر حيث قال: (والذين يمكرون السيآت) أى يراؤن (ومكر أولئك هو يبور) هم أصحاب الرياء عملهم لا يصعد ، وقال الطيبى: إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أعنى قوله تعالى :(من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين الفقرتين بحسب الامكان بأن يقدر فى كل منهما مايحصل به التقابل بدلالة المذكور فى الأولى على المتروك فى الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده ، وأياما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه : (أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحملته الأنثى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشرى فى حم السجدة ، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرا باعتبار الأول نحو (إنى أرانى أعصر خمرا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ماقال ابن مالك فى عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى : (ولا ينقص) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره ، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره . أجيب بأن الأصل ومايعمر من أحد فسمى معمرا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فما آل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يجعل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركية، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر ، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس . وابن جبير . وأبى مالك وحسان بن عطية . والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أى مزاداً فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله ، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ماعرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر .

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضعيف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهبت اليه المعتزلة ليس بشىء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغيير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فافهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اه . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبة. وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبى ﷺ لأم حبيبة وقد قالت: اللهم امتعنى بزوجى النبى ﷺ وبأبى أبى سفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اه *

وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت «وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدى والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا لا إشكال فى خبر «الصدقة تزيد فى العمر» ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفى القضاء المبرم يرجع اليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشييد هذا القول وتثبيت أركانه ، والحق عندى أن ما فى العلم الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر «الصدقة تزيد فى العمر» قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيما هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الانسانية فتفوز بالسعادة الأبدية ، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدتها ، وقيل هو لمجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر *

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره ، وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل * وبضدها تتبين الأشياء * فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بجعله ناقصا *

وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الفاعل وإن كان متعديا جاز كونه ضمير الله تعالى. وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ ، وجوز أن يراد به صحيفة الانسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمس وأربعين ليلة فيقول يارب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في ربط الآيات ان قوله تعالى: (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه: (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطابا لأفراد النوع الانساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي ماذكر من الخلق وما بعده مع كونه محارا للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ١١﴾ لاستغنائه تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ﴾ طيب ﴿فُرَاتٌ﴾ كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كميت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو. وعاصم، وقرأ عيسى أيضا (سيغ) كميت بالتخفيف ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف، وقرأ أبو نهيك. وطلحة (ملح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازي: وهي لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصورا من مالح للتخفيف، وهو مبني على ورود مالح والحق وروده بقلة وليس بلغة رديئة كما قيل.

وفرق الامام بين الملح والمالح بأن الملح الماء الذي فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كماء البحر والمالح الماء الذي وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلا وهو قول ليس بالمليح ﴿أُجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيج النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذي يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للمؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ﴾ أي من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أي غضا جديدا وهو السمك على ماروى عن السدي، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبيه على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبيء عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله.

واستدل مالك. والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك لحما على حنث من حلف لا يأكل لحما أكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحنث من حلف لا يركب دابة فركب كافرا مع أن الله تعالى سماه دابة في قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندي أن يراد بلحما لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك في الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التي تستخرج من البحر الملح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وان اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهن منهم أو لكون لبسهن لأجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما اعتبر ذلك في قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكون بعض الصخور التي في مجاري السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حلية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التي يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلا فتحمل ويتحلى بها ، وفيه مافيه لاسيما إذا كانت الحلية كالحلى مايتزين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجى : لامانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى مافيه من البعد *

وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدى يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد فى صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع *

والثانى أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبى فى شىء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وايضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات فى منافع والكافر خلو من النفع فهو على طريقة قوله تعالى : ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة﴾ ثم قال سبحانه : ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ والثالث أنه من تتمة التمثيل على معنى أن البحرين وان اشتركا فى بعض الفوائد تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وان اتفق اتفاقهما فى بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجملة ﴿ومن كل﴾ الخ حالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : ﴿وما يستوى البحران﴾ الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لامدخل لصنم فيه *

وقال الامام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة مافيه ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ﴾ السفن ﴿فيه﴾ أى فى كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : ﴿وتستخرجون حلية تلبسونها﴾ بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها فى البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التى ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿مَوَاخِرَ﴾ شواق للماء بجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالمخر الشق *

قال الراغب : يقال مخرت السفينة مخراً ومخورا إذا شقت الماء بجوجئها ، وفى الكشاف يقال : مخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات مخر لأنها تمخر الهواء ، والسفن الذى اشتقت منه السفينة قريب من المخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل المخر صوت جرى الفلك وجاء فى سورة النحل ﴿وترى الفلك مواخر فيه﴾ بتقديم ﴿مواخر﴾ وتأخير ﴿فيه﴾ وعكس ههنا فقيل فى وجهه لأنه علق ﴿فيه﴾ هنا بترى وثمت بمواخر ، ولا يحسم مادة السؤال *

والذى يظهر لى فى ذلك أن آية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولواحقها وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها﴾ فكان الاهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للماء بخلاف ما هنا فانه إنما سيق استطرادا أو تتمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه ﴿فيه﴾ إيذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكأن الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال فى تلك الآية ﴿ولتبتغوا﴾ بالواو ، ومخالفة ماهنا لذلك

اقتضت ترك الواو فى قوله سبحانه : ﴿ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر فى الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه * واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهيأهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢ ﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيده سبحانه * ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك ، وقال كثير : هى للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ ﴾ بزيادة أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد حينا فحينا وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير اليه بقوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ﴾ من الشمس والقمر ﴿ يَجْرِى ﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركتيه الخاصة وهى من المغرب إلى المشرق والقسرية التى هى من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿ لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن * وقيل جريانهما عبارة عن حركتيهما الخاصتين بهما والأجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاها وهى للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا ﴿ ذَلِكُمُ ﴾ إشارة إلى فاعل الأفاعيل المذكورة ، ومافيه من معنى البعد للايذان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى ، وفى الكشاف ويجوز فى حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى يأباه اه *

قال فى الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة البتة لافظا ولا معنى ، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجويز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الاطلاق ، وأما عطف البيان فقيل لأنه يوهم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لا فى مثل هذا المقام ، وأفاد الطيبى أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة مابعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بيانا لكان المشار اليه ما بعده ، وهذا فى الأول حسن دون الثانى اللهم إلا أن يكون قوله : أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك ، وبعد أن تبين أن المقام للاشارة إلى السابق فاسم الاشارة قد يجاء به لأغراض آخر اه *

وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى :(له الملك)

جملة مبتدأة واقعة فى مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقررا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف فى المبدا والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شىء ،ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررا لقوله تعالى : (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى : (يولج) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استئنافية أيضا وهى معطوفة على جملة « له الملك» وإما حال من الضمير المستقر فى الظرف أعنى له ،وعلى الوجه الأول هى معطوفة على جملة « ذلكم الله» الخ أوحال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهى القشر الأبيض الرقيق الذى يكون بين التمر والنواة وهو المعنى المشهور *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمع الذى هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو مابين القمع والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياما كان فهو مثل للشىء الدنىء الطفيف، قال الشاعر : *

وأبوك يخصف نعله متوركا ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى. وسلام. ويعقوب . يدعون بالياء التحتانية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جلية حال مايدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدتها وعبدة الملائكة .وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه فى شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ، وروى هذا عن البلخى أو لأن الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبحه وثقله على سمع من هو فى غاية العبودية لله سبحانه ، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم فى السماء كما ورد فى بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفى نظم ذى النفوس القدسية فى سلك الملائكة عليهم السلام من حيثية السماع وهم فى مقار نعيمهم توقف عندى بل فى سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم فى السماء وذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية توقف عندى أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول به *

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفعوكم لعجزهم عن الأفعال بالمرة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الالهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة مافيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم ، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا فى العبودية والخضوع لله عز وجل *

ويجوز أن يكون هذا تعليلا للاول أيضا فتأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتموهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم إياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم مايدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القبيل قول ذى الرمة:

وقفت عل ربع لمية ناطق يخاطبنى آثاره وأخاطبه
واسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعوون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للمشركين فى السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمر مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الأمور، وهو خطاب للنبى ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كائنا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى مايدعون لهم من الالهية *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد مافيه *

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعن لكم من أمر مهم أو خطب ملم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستغراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للمبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الانسان ضعيفا) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليباً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا يخفى مافيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً *

وقال العلامة الطيبى: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجا إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شىء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعما ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطيبى رائحة التخصيص حيث قال ماسمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدونه وإن لم تحمدوه أنتم والأولى التعميم*
وماروى فى سبب النزول من أنه لما كثر من النبي ﷺ الدعاء وكثر الاصرار من الكفار قالوا لعل الله تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص فى الآية كما لا يخفى ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى إن يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والاتيان بخلق جديد يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦﴾ بعالم غير الناس لا تعرفونه هذا إذا كان الخطاب عاما أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم بل مستمرون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصا، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل ﴿وَمَا ذَلِكَ﴾ أى ماذكر من إذهابهم والاتيان بخلق جديد ﴿عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ١٧﴾ أى بصعب فان أمره تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون *
وإن كان فى الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا إن الآية تشعر بأن ما يأتى به سبحانه من العالم أبدع أشكل بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس فى الامكان أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل فى حيز ما كان وهو مع هذا العالم كبعض أجزاء هذا العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية فى كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر *
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى لا تحمل نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَى﴾ أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل نفس وزرها *
ولا منافاة بين هذا وقوله تعالى فى سورة العنكبوت (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فانه فى الضالين المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شىء من آثام غيرهم ، ولا ينافيه قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ أى نفس أثقلتها الاوزار ﴿إِلَى حِمْلِهَا﴾ الذى أثقلها ووزرها الذى بهضها ليحمل شىء منه ويخفف عنها ، وقيل : أى إلى حمل حملها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شىء منه ، والظاهر أن (ولا تزر) الخ نفى للحمل الاختيارى تكرما من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم) ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين اكفروا بمحمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت *
وهذا نفى للحمل بعد الطلب من الوازرة أعم من أن يكون اختيارا أو جبرا وإذا لم يجبر أحد على الحمل بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى فيعم النفى أقسام الحمل كلها ، وكذا الحامل أعم من أن يكون وازرا أم لا ، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهرا ، وقد يقال مع ذلك : إن فى الأولى نفى حمل جميع الوزر بحيث يتعرى منه المحمول عنه ، وفى الثانى نفى التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى ، وقيل فى الفرق بينهما : ان الأول نفى الحمل اجبارا والثانى نفى له اختياراً ، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئا ، وأيضا حق نفى الاجبار أن يتعرض له بعد نفى الاختيار ، وقيل : أن الجملة الأولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئا دلت على عدله تعالى الكامل ، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضا وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ماذكرناه أولا أولى ،وذكر بعض الافاضل فى الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال فى الاخيرين منها: لم أر من تفطن لهما وقد أجاب عن كل، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام فى النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم فى العدل وأبلغ فى البشارة وأخصر فى اللفظ وذلك بأن يقال: ولا تحمل نفس حمل أخرى، وجوابه أن الكلام فى أرباب الاوزار المعذبين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم، الثانى أن معنى وزر حمل الوزر لامطلق الحمل على مافى النهاية الاثيرية حيث قال: يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يثقل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد، الثالث أن (وازرة) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلا فاى فائدة فى ذكره؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيدا فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعلق هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شىء بما فيه معنى الوصفية وعلق به معنى مصدرى فى صيغة فعل أوغيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشىء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لابسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب فى المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال فى (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جليلة ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة فى حيز نفى ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى .

وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره فى السؤال الاول من العموم ، وفى خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معا مالايخفى من الفائدة ، وفى القاموس وزره كوعده وزرا بالكسر حمله ، وفى الكشاف وزر الشىء إذا حمله، ونحوه فى البحر، وعلى ذلك لاحاجة إلى التجريد فلا تغفل، وأصل الحمل ماكان على الظهر من ثقيل فاستعير للمعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . وابراهيم عن الكسائى (لاتحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضى هذه القراءة نصب شىء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لم تحمل منه شيئا ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ ذا قرابة من الداعى، وقال ابن عطية: اسم كان ضمير الداعى أى ولو كان الداعى ذا قرابة من المدعو، والأول أحسن لأن الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه .

وقول أبى حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لايراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لايخفى مافيه. وقرىء ولو كان (ذوقربى) بالرفع، وخرج على أن (كان) ناقصة أيضا و(ذو قربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذوقربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة. وتعقب بأنه لايلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لاغياث أصلا فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لايجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذو القربى مدعوا، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لايحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق او تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس فى خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ أى راعوها كما ينبغى وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أى إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر فى قوله تعالى (الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما فى العهد من قدم ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى ﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصى بالتأثر من هذا الانذارات ﴿ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما.

وقرأ العباس عن أبى عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما مضارعان اصلهما ومن يتزكى فانما يتزكى فادغمت التاء فى الزاى كما أدغمت فى يذكرون ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء فى الزاى واجتلاب همزة الوصل فى الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء فى الزاى ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ لا الى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ١٩ ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة. والسدى. وغيرهما وقيل. هما مثلان للصنم ولله عز وجل فهو من تتمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ٢٠ ﴾ أى ولا الباطل ولا الحق ﴿ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ٢١ ﴾ ولا الثواب ولا العقاب ، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا ، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفى الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار ، وقيل: بالليل ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا فى الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبى للعهد ، وقيل: للعلماء والجهلاء.

والثعالبى جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى يسمعه ويجعله مدركا للاصوات ، وقال الخفاجى. وغيره: ولعل فى الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ٢٢ ﴾ ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات واشباع فى اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم ، والباء مزيدة للتأكيد أى وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به فى سابقه ، ولا يأبى إرادة السماع المعروف ماورد فى حديث القليب لأن المراد نفى الاسماع بطريق العادة وما فى الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدمر الكلام فى ذلك فلا تغفل.

وما ألطف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمده من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الاول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من فى القبور).

وذكر الطيبى أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الأموات)

ولهذا كرر (ومايستوى) وأما ذكرها فى التمثيلين بعده فلأنهما مقصودان فى أنفسهما إذ مافيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما فى غيرهما، وإنما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات فى نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هى أشد من أخرى مثلا وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لاتساوى النور والظل لايساوى الحرور والاحياء لاتساوى الأموات *

وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثوانى ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفى يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذى لافائدة فيه *

وقال الامام: كررت لافيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافى النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً. ثم يعرض له العمى فلامنافاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حيا ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان فى إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت مخالف الحى فى الحقيقة على ماتبين فى الحكمة الالهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب فى أول الكلام لايقصر فى فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الأخير لأنه لو قيل ومايستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلا لتوهم نفى الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفى الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الايمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ماسبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أو لسبق الرحمة مع مافى ذلك من رعاية الفاصلة *

وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين فى تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الاصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ماقدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفى الأخير لأن المراد بالأموات. فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السبق أيضا، وقيل ان تقديم غير الأشرف مع انفهام أنه غير أشرف على الأشرف للاشارة إلى أن التقديم صورة لايخل بشرف الأشرف *

فالنار يعلوها الدخان وربما ... يعلو الغبار عمائم الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون فى محال قد تتخلل بينهما نور والنور فى هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن فى البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير *

وقرأ الأشهب . والحسن (بمسمع من) بالاضافة ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أى ماعليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محقا على أنه حال من المفعول أو إرسالا مصحوبا بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشرى تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق *

﴿وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبى أو عالم ينذرها، والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لاتكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعا وعقلا فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث *

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لايكاد ينفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محيى الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى *

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك *

﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ فى موضع الحال على ماقال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ماذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما آل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لذمهم بما حيز الصلة والاشعار بعلة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكر *

وفى الآية من تسليته ﷺ مافيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على مايخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ماقبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان *

وقال أبو حيان: تقرير لوحدانيته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا به ﴾ أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للاخراج ، وقيل أى أخرجنا عنده ، والالتفات لاظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبىء عن كمال القدرة والحكمة ﴿ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ﴾ أى أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما فى التفاح فان له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا فى سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده ٭

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما فى قوله تعالى ٭

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ماقبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بماقبله غير ظاهر ، و (جدد) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه ٭

وقال أبو الفضل : هى من الطرائق مايخالف لونه لون مايليه ومنه جدة الحمار للخط الذى فى وسط ظهره يخالف لونه ، وسأل ابن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع فى صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى (جدد) بضمتين جمع جديدة كسفينة وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة : لامدخل لمعنى الجديدة فى هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأبى حمل الآية على هذه القراءة على ماذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعيد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا فى بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الامام الكلام على ذلك فى كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هباء وأكثر الأدلة مثلة ، ومن أراد الاطلاع على ماقالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحتين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصححها غيره وقال : الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتمال الطريق على قطع ٭

وتعقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال ﴿ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ﴾ أى أصنافها بالشدة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمر ، و (ألوانها) فاعل له وليس بمبتدأ ، و (مختلف) خبره لوجوب مختلفة حينئذ ، ويجوز أن يكون صفة (جدد) ﴿ وَغَرَابِيبُ ﴾ عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجبال ذو جدد بيض وحمر ، وغرابيب والغربيب هو الذى أبعد فى السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر فى كلامهم اتباعه للاسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظى فقالوا أسود غربيب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قانى *

~~وظاهر كلام الزمخشرى~~ أن (غرابيب) هنا تأكيد لمحذوف والأصل وسود غرابيب أى شديدة السواد * وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الصفار كما فى شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيده ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى ﴿ سُودٌ ٢٧ ﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الابهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار *

ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرابيب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بافادة أنه فى غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف *

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرابيب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرابيب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر و (سود) بدل منه ، قال فى البحر : وهذا حسن ويحسنه كون غربيب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً ، ومنه ماجاء فى الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغربيب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالذى لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتمامه بأمر آخرته ، وحكى ما فى البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

العين طامحة واليد شامخة والرجل لائحة والوجه غربيب

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ماذكروا فى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها *

وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتهما لما قبلهما من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثا عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبىء عن الحمل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فانها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبر اهـ ، وماذكره من أمر تعليق الرؤية مخالف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشىء الظاهر جداً فتأمل *

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الهرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك *

وقرأ ابن السميقع (ألوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فى محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافا كائنا كذلك أى كاختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الايماء إلى بيان شرف الخشية ورذاءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على مانقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما فى الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما فى الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لاتخفر الذمم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الانذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقا بما بعده خارجا مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر فى مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل مابعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعا، وارتضاه الخفاجى وقال: وبه ظهر ضعف ماقيل ان المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس فى هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) ان سلم لايظهر به ضعف ذلك، وفى بعض التفاسير المأثورة عن السلف مايشعر بتعلق (كذلك) بما بعده.

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس فى خشية الله تعالى كذلك وهذا عندى ضعيف والأظهر ماعليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلا فمدار الخشية ذلك العلم لاهذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أرضاهم بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بى. وصح عنه ﷺ أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذه المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) فى الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شىء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشين والاخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان المخشى والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما فى قوله تعالى: (ولا يخشون أحدا إلا الله) والمقام لايقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضا بالمنذرين المصرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لايخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه.

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشىء، وروى عن عمر بن عبد العزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهما قرءا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتبا فى الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها الزمخشرى وذكرها عن أبى حيوة أبو القاسم يوسف بن على بن جنادة فى كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فان المعظم يكون مهيبا ، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله * خشيت بنى عمى فلم أر مثلهم *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما فى بيت الغنوى المذكور آنفا*

والآية على ما فى بعض الآثار نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أى يداومون على قراءته حتى صارت سمة لهم وعنوانا كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء *

وأخرج عبد الغنى بن سعيد الثقفى فى تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت فى حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشى ، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدى فى التالين : هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أى عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أوليا، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه ، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه ، وقد ورد «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهى عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أوجه كما لا يخفى وعليه الجمهور *

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أى مسرين ومعلنين أو فى سر وعلانية ، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السر فى الانفاق المسنون والعلانية فى الانفاق المفروض، وفى كون الانفاق مما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب ؛ وقيل جىء بمن لذلك، والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿يَرْجُونَ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أى معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة ، وقوله تعالى :

﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أى لن تكسد ، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للمجاز ، وجملة (يرجون) الخ على ما قال الفراء . وأبو البقاء خبر إن، وفى إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والاخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول مرجوهم *

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (لن تبور) بلن تبيد وهو كما ترى، وقوله تعالى ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ متعلق عند بعض بما دل عليه لن تعاق (بنعمة ربك) فى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور اعمالهم ﴿وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء وعن أبى وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيعهم فيمن أحسن اليهم *

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفى الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم *

والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعلق بمقدر يدل عليه ماقبله وهو ماعد من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبى البقاء يشعر باختيار تعلقه بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للعدول عنه وجه *

ووجه ذلك الطيبى بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيذان بتحقق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أتى باللام، وإنما لم يذهب اليه بعض الأجلة كالزمخشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوبا نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ۝٣٠﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكمل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبرا بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمور متعددة يختص بالأخير كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أو فق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين *

واستظهره الطيبى، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبى، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع فى الحال وأنا لا أرى فيه بأسا، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملاءمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلالتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للافعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفا و(ليوفيهم) متعلقا بيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خبر المبتدأ والرابط محذوف وفى جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار اليه فتدبر *

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وهو القرآن، و(من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذى أوحينا مفهوما وان اتحدا ذاتا أو جنس الكتاب ومن للتبعيض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند

لا العكس لعدم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجى والمتبادر الشائع فى أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغه قصر إضافى بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب وينسبونه الى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقا) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقا وهو حال مؤكدة لأن حقيته تستلزم موافقته الكتب الالهية المتقدمة عليه بالزمان فى العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ٣١﴾ محيط ببواطن أمورهم وظواهرها فلو كان فى أحوالك ما ينافى النبوة لم يوح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هى الأمور الروحانية، والى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيناه من غير كد وتعب فى طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس · وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخى الرتبى فان إيحاء الكتاب اليه ﷺ أشرف من الايراث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخى الزمانى اذ زمان ايحائه اليه عليه الصلاة والسلام هو زمان ايرائه، واعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى اليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون، واذا أريد بايراثه اياهم ايراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين مافيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخى الزمانى، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكمنا بايراثه وقدرناه على أنه مجاز من اطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخى الرتبى والا فزمان الحكم سابق على زمان الايحاء ·

ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر . وفى شرح الرضى أن ثم قد تجىء فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما فى قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) فان بين توبة العباد وهى انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخى ومجازه اه ·

وابن الشيخ جعل ما هنا كما فى هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلا بما سبق من قوله تعالى : (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفى زبر الأولين) وقيل لايحتاج الى اعتبار ذلك ويجعل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله فى كل أمة رسولا وعقبه بما ينبىء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثنى سبحانه على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه : (والذى أوحينا اليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بايرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير ، وعلى هذا يكون المعنى فى (أورثنا) على ظاهره ، وثم للتراخى فى الأخبار أو للتراخى فى الرتبة إيذانا بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفى هذا الوجه حمل الكتاب فى قوله سبحانه :(إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم ، فان دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراث الكتاب سابقا على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبى أو للتراخى فى الاخبار (والذى أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بمطابقته لها فى العقائد والأصول كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم ممن سلف، وهو كما ترى ، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس ، ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر ، وقيل المراد بالمصطفين علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم ممن يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمناء على أسراره *

وروى الامامية عن الصادق والباقر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا: هى لنا خاصة وإيانا عنى أرادا أن أهل البيت أو الائمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسى الامامى قال فى تفسيره مجمع البيان: وهذا أقرب الاقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتباء وإيراث علم الانبياء عليهم السلام *

وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام « إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض » وحملهم على علماء الامة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولياً فنى بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، واذا كانت الإضافة فى (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمنى هذه الامة وكانت من للتبعيض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمتعين ، وعن الجبائى أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم برسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والعطف على قوله تعالى : (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخى فى الاخبار، أخبر سبحانه أولا عما أوتيه نبينا ﷺ وهو متضمن للاخبار بايتائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وايتائهم الكتب ، ومما يرد عليه أن ايتاء الانبياء عليهم السلام الكتب قد علم قبل من قوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير)*

وعن أبى مسلم أنهم المصطفون المذكورون فى قوله تعالى : (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ماقبله، وأياما كان فالموصول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبعيض ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل، وضمير الجمع على ماسمعت أولا فى تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر فى العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابلته بالظالم لغيره، واللام للتقوية *

﴿ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾ يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

فى الامر ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته ﴿بِالْخَيْرَاتِ﴾ أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل :سابق على الظالم لنفسه والمقتصد فى الدرجات بسبب الخيرات، وقيل :أى محرز الفضل بسببها ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عزوجل، وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها،وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه و كثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر فى تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذى مات على كبيرة لم يتب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يتب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصى المسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر فى العمل والثانى العامل بالكتاب فى أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار *

وقيل الاولان كما ذكر والثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علما وعملا وتعليما، وقيل :الاول من أسلم بعد الفتح والثانى من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة، وقيل:هم من لا يبالى من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى، وقيل: طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل: من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل:من يأتى بالفرائض خوفا من النار ومن يأتى بها خوفا منها ورضا واحتسابا ومن يأتى بها رضا واحتسابا فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما، وقيل:من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته، وقيل:من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل: ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل: ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل:من كان ظاهره خيرا من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره *

وقيل: التالى للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالى العالم غير العامل والتالى العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهى ومن اجتهد فى أداء التكاليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى *

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابى جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحا وآخر سيئا والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيدا ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه والموحد الذى يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذى ينسيه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتى كتابه من وراء ظهره ومن أوتى كتابه بشماله ومن أوتى كتابه بيمينه ، وقيل : الكافر مطلقا والفاسق والمؤمن التقى، وفى معناه ما جاء فى رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لا للموصول ولا شك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للموصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كما لا يخفى، وقيل: فى تفسير الثلاثة غير ماذكر، وذكر فى التحرير ثلاثة وأربعين قولا فى ذلك، ومن تتبع التفاسير وجدها اكثر من ذلك لكن لا يجد فى أكثرها كثير تفاوت، والذى يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغى أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر الا بتأويل كافر النعمة وارادة العاصى منه *

أخرج الامام أحمد . والطيالسى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى . والترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب - إلى - الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى *

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه فى البعث عن أسامة بن زيد أنه قال فى الآية. «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم فى الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلى . وابن مردويه . والبيهقى عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه *

وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقى عن ابى الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون فى طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقى: إذا كثرت الروايات فى حديث ظهر ان للحديث أصلا، والاخبار فى هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة اليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشرى، وحكى الطبرسى أن هذا الترتيب على مقامات الناس فان احوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فاذا عصى العبد فهو ظالم فاذا تاب فهو مقتصد فاذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة فى تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بايراث الكتاب فاذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق، وقريب منه ماقيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها مايكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه مايكون للمقتصد وفوق الفوق مايكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقى فى المراتب، وقيل: أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد فى الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم فى الذكر بالنسبة إلى ماوعدوا به من الجنات فى قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم فى الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل فى الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها فى الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولهما فتأخير السابق فى المعنى تقديم وتقديم الظالم فى المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجونى . وعمر بن أبى شجاع . ويعقوب فى رواية . والقزاز عن أبى عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ماتقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لادخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدرى وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبى فلا يلتفت اليه ٭

وضمير الجمع للذين اصطفينا أو للثلاثة . وقال الزمخشرى : ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب مقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ماسمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدرج فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والا فأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ماذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لايكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ماسر آنفا واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمنهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبا الدرداء . وأبا سعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ماذكر ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لاينبغى أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زر بن حبيش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على مافى الارشاد ، وفى القاموس السوار كسحاب وغراب القلب كالاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور اه ، واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعيض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية مما ينبىء عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على مايرى الاخفش من جواز زيادتها فى الاثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿ وَلُؤْلُؤًا ﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضىء ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤ) بالجر عطفاً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوار كما هو معهود اليوم فى بلادنا أو بأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر.

ولعل من يتمول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤاً) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ٣٣ ﴾ أى إبريسم محض كما فى مجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصورا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿ وَقَالُوا ﴾ أى ويقولون* وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامه وما يصيب من ظلم نفسه هنالك.

وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك. حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال الكلبى: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الخبز ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظلموا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) الخ فلا تغفل وقرىء الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ ﴾ للمذنبين ﴿ شَكُورٌ ٣٤ ﴾ للمطيعين *

وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشاف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿ الَّذِى أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ ﴾ أى دار الاقامة التى لا انتقال عنها أبدا وهى الجنة ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببيته بفضل الله عز وجل أيضا إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الاقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشرى: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم لفلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذى هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كالتبرع وفيه من الاعتزال مافيه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أى تعب ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥﴾ كلال وفتور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفى للمبالغة فى بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسمانى واللغوب التعب النفسانى *

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب * لاترى الضب بها ينجحر * والجملة حال من أحد مفعولى أحل. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو مايغلب به كالفطور والسحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لايمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أى أعيى وتعب *

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أى أمر لغوب *

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ﴾ أى لايحكم عليهم بموت ثان ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لايقضى بماذكر دون لايموتون لئلا يلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله بيستريحوا *

ونصب يموتوا فى جواب النفى باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أى مايكون حكم بالموت فكيف يكون الموت. وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالنون عطفا كما قال أبو عثمان المازنى على (يقضى) كقوله تعالى: (لايؤذن لهم فيعتذرون) أى لايقضى عليهم ولا يموتون ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسعارها، والمراد دوام العذاب فلاينافى تعذيبهم بالزمهرير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها فى موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ماقال أبو البقاء. وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله * فاليوم أشرب غير مستحقب * ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ٣٦﴾ مبالغ فى الكفر أو الكفران لاجزاء أخف وأدنى منه *

وقرأ أبو عمرو. وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و(كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرىء (نجازى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً فى الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالبا، وبه فسره هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل مابعده وقيل ببعضهم لخيرتهم وليس بذاك،

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ باضمار القول أى ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضميرهم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ماعملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحا غير الذى كنا نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد *

وذكر أبو البقاء (ان صالحا. وغير الذى) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و(غير الذى) مفعول (نعمل) وأياما كان فالمراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامتثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ﴾ جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم فى الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أو لم نعمركم» الخ، وفى بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أوموصوفة أى ألم نمهلكم ونعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الارادة من التذكر والتفكر *

وقال أبو حيان: مامصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) يأباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخفش فانه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمر) وفيه بعد * وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخارى. والنسائى. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرئ أخر عمره حتى بلغ ستين سنة» - وقيل: هو خمسون سنة» وفى رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفى رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد مابين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (مايذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل * والمراد بالنذير على ماروى عن السدى. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبى نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. ووكيع. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبرى هو الشيب، وفى الاثر مامن شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبى ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها المشيب نذير عمرى ... ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحمى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على ماقبلها من التعمير ومجىء النذير، وفى قوله سبحانه ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ٣٧﴾ للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقريعهم، والمراد استمرار نفى أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة

أن يعاملوا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتنوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٣٨ ﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم فى العذاب مع انهم ما كفروا الا أياما معدودة فكأن سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما فى الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكفر قد تمكن فى قلبه بحيث لو دام إلى الابد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم فى العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفى ذلك على سبيل الاستمرار والعادة فى الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير فى وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون فى العذاب وهم قد ظلموا فى أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم ما انطوت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الابد فكل من الجملتين مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها اوجعلكم خلفاء ممن قبلكم من الأمم وأورثكم ما بايديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره فى البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرد جمع فعيلة على فعائل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها اوفمن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبهه على ما يترتب على ذلك ﴿ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره *

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب *

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩ ﴾ فى الآخرة. وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامر بن المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشىء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك فى قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار لكفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم ﴿ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لأدنى ملابسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له أصل ما اصلا، وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه اوجعلهم الله تعالى شركاء لهم فى النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسياقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ بدل اشتمال من (ارأيتم) لأنه بمعنى

اخبرونى كأنه قيل : اخبرونى عن شركائكم أرونى أى جزء خلقوا من الارض حتى يستحقوا الالهية والشركة * وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان: لاتجوز البدلية لأنه إذا ابدل مما دخل عليه الاستفهام فلابد من دخول الاداة على البدل، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد فى لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لاعامل لأرأيتم ثم قال: والذى أذهب اليه أن (أرأيتم) بمعنى اخبرونى وهى تطلب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ماصنع فالاول هنا (شركاؤكم) والثانى (ماذا خلقوا) و(أرونى) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأرونى لأن ارونى قد تعلق عن مفعولها الثانى كما علقت رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها فى قولهم: اماترى أى برق ههنا ويكون قد اعمل الثانى على المختار عند البصريين انتهى، وماذكره احتمال فى الآية الكريمة كما أن ماذكر أولا احتمال وماقاله فى رده ليس بشىء ،أما الأول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأما الثانى فلأن أهل العربية والمعانى نصوا على خلافه وقد ورد فى كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لاتقيمن عندنا والافكن فى السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الخفاجى عنهم فى بدل المفردات * وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر، وجوز أن لايكون (أرأيتم) بمعنى أخبرونى بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأرونى أمر تعجيز للتبيين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأرونى أثرها،وما تقدم أظهر ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ أى بل ألهم شركة مع الله عز وجل فى خلق السموات حتى يستحقوا مازعمتم فيهم، وقال بعضهم: الأولى أن لايقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه فى السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفى آيات الالهية عن الشركاء وليست محصورة فى الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبرونى عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شىء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألهم شركة معه سبحانه فى خلق السموات ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا﴾ أى بل آتيناهم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا *

وقال فى الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى فى إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه فى خلق السموات أدل على إثباتها ثم إيتاء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل، وقيل: هم فى (آتيناهم) للمشركين وكذا فى فهم- كما فى قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففى الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب * والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لايخلق جزأ ما من الأرض دلالة شرك فى السماء وإما بالنقل ولم نؤت المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء، وفيه تفكيك للضمائر، وقال بعضهم: ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمائر السابقة وضمير (فهم على بينة) للمشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لالتفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل ٭

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيماء إلى أن الشرك خطير لابد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهكم ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ٤٠﴾ لما نفى سبحانه ما نفى من الحجج فى ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حملهم على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للأتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب اليهم، والآية عند الكثير فى عبدة الأصنام وحكمها عام؛ وقيل: فى عبدة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما ٭

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالهما أو لئلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجاده يحتاج اليه حال بقائه ، وقال الزجاج :(يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعهما من أن تزولا ، وفى البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتمال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض ، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الارض أيضا من أن تنتقل كذلك ، وفى أثر اخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل : زوالها دورانهما فهما ساكنتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور فى قطبة مثل قطبة الرحى فى عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من الاسلاميين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الارض فلا خلاف بين المسلمين فى سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك فى موضعه ، والأولى فى تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة فى بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشىء بضده وتتأكد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا﴾ أى ان أشرفتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طى السموات ونسف الجبال ٭

﴿إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ أى ما أمسكهما ﴿مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة فى «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما فى قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤١﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذى هم فيه فلا يتوهم أن

المقام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ مافى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأنزل الله تعالى هذه الآية (ولئن جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الاثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فنؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحد يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليثا هزبرا ذاسلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم مما لانظير له هو إحدى الأحد لكن قال الدمامينى فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى احدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كاحد العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الأجناس كالامم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هى إحدى من سبع أى احدى ليالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر *

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (احدى الامم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * يعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل فى غاية الوضوح *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس. وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السما والمقام عنه يأبى ﴿مَا زَادَهُمْ﴾ أى النذير أو مجيئه ﴿إِلَّا نُفُورًا ٤٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إليه ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما *

واستدل بالآية على حرفيتها لامكان النفى المانع عن عمل مابعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتِكْبَارًا فِى الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيء على أن (السيء) صفة لموصوف مقدر أى المكر المسيء ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ماكان صفة، وجوز أن يكون

عطفا على (نفورا) وقرأ الاعمش وحمزة (السيء) باسكان الهمزة فى الوصل اجراء له مجرى الوقف أو لتوالى الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال ابو جعفر * وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز فى نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعانى، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغلط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ فى نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو على فى الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالى الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيرى: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرىء به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمرى أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان فى (بارئكم) كما فى قراءة أبى عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأى) بهمزة ساكنة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يجزون من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ ﴾ أى لا يحيط ﴿ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ * وقال الراغب: أى لا يصيب ولا ينزل، وايا ما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجىء بدل احد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت فى التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك فى كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفى الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما بغيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدر * والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم فى الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرىء (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع اليه تعالى و(المكر) مفعوله ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ ﴾ أى ما ينتظرون، وهو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع ﴿ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ﴾ أى الاسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبيهم *

﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ بأن يضع سبحانه موضع العذاب ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعليل ما يفيده الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفى وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفى وجودهما بالطريق البرهانى، وتخصيص كل منهما بنفى مستقل لتأكيد انتفائهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام *

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه فى مسايرهم ومتاجرهم فى رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها *

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شىء ومن لاستغراق الاشياء ﴿ فِى السَّمَوٰتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة *

وفى الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية *

﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ مبالغا فى العلم والقدرة، والجملة تعليل لنفى الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ ﴾ جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ فعلوا من السيآت كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق ذكرها فى قوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: فى الكلام استعارة مكنية تخييلية والمراد ما ترك عليها ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصى، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لأنه ضمير العقلاء ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾ فيجازى المكلفين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء فى الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الا عليه *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (الحمد لله فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمى اللطافة والكثافة وإلى أن ايجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) فى ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته سبحانه فى مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم فى الاستعداد (يزيد فى الخلق ما يشاء) عام فى الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الأرض بعد موتها) جرت سنته تعالى فى احياء الأرض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولا رياح الارادة فتسير سحاب المحبة ثم يأتى مطر الجود والعناية فينبت فى القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيش *

(من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكثفها (ثم من نطفة) وفيها نوع مامن اللطافة (ثم جعلكم أزواجا) اشارة إلى ماحصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوى والقالب الكثيف السفلى وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وما يستوى البحران) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي (هذا) أى بحر العلم الوهبي (عذب فرات سائغ شرابه) لخلوه عن عوارض الشكوك والاوهام (وهذا) أى بحر العلم الكسبي (ملح أجاج) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب (ومن كل تأكلون لحما طريا) اشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال (وتستخرجون حلية تلبسونها) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة (وترى الفلك) سفن الشريعة والطريقة (فيه مواخر) جارية (لتبتغوا من فضله) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) فى سائر شؤنكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى (والله هو الغنى الحميد) فيه من البشارة مافيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشىء (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجذوب والسابق المجذوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك فى كمالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) حزن تخيل الهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه (إن ربنا لغفور شكور) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمننا من القطيعة والهجران (الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه (ولا يمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصلناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الحلو ماتنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتعش فؤاد كل محب ودود ٭

﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دواد . والنسائى . وابن ماجه . والطبرانى ٭ وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل مايجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشتغل بالطاعات التى هى