

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُنزِلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعده قتله، وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جند) أى جندا فن مزيدة لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (من السماء وما كنا منزيين ٢٨) وما صح فى حكمتنا أن نزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه: (إِنْ كَانَتِ الْأَصْحَافُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيما إلى تفخيم شأن النبي ﷺ، وفسر أبو حيان الجند بمائعم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم، وقيل: الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم وأهلكناهم، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله، وهذا التفسير بعيد جدا، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقريل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزيين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كننا ننزله على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك * وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزيين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الإخذة أو العقوبة الصيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضاذقى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة الممكنة والخود تخيل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كسيلة النار والميت كالرماد كما قال لبيد:

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنتظم الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب واسكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الاصيحة وينبغي أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهندل، اقام الاهندلان السكلام على معنى اقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين اللاحق الا في الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحز والاجر ازم في غروضها وباقيت الا الضلوع الجراشع

وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في السكلام على قلة كما في قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبي رجا . والجحدري . وقتادة . وأبي حيو . وابن أبي عبله . وأبي بحرية (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجه مراعاة الفاعل المذكور، وكأن بك تميم إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقام إذا صاح، ومنه المثل أنقل من الزواق وهي الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَاد﴾ الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للنداء (وحسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتزقيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٠﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أولياً، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤون بالناصحين المخلصين المنوط بنصيحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عاينها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلي بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملايسة خلاف الظاهر؛ وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرآت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتيتهم) الخ . وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقاتين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضاً لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلففوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسرون الذي جاء من اقصى المدينة تحسروا لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسرون الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الأقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ماهو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرئ (ياحسرتا على العباد) فإن الأصل عليها ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً ثم حذفت الألف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد: وابن هرمة: وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفاً طويلاً تعظيماً للامرئ، قيل (على العباد) *

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو: قلت لها قني قالت لنا قاف أى وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتناقلا عن الإجابة، ولا يخفى أن هذا لا يتناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو صف له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسروا أو تحسروا على العباد، وتقديم انظروا ليس بذلك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا يتأني التأيد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأني منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه * وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه، و (به) متعلق بدستهم زؤن. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة القواصل *

(ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام كاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكت كم غلام أى ملكت كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائداً على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهالكين (إليهم) أى إلى أهل مكة (لا يرجعون) وأن وما بعدهما في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيدييه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة أهلا كنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم .

وقيل على المعنى لأن السكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة أهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه إبدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيدييه ليس بنى النحو ليجب اتباعه * وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون أن وصلتها فمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمى : يروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون أهلا بهم . ورد بانه لفائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل إلينا فيكون ما بعده . وكذا لهاه وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وإن وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضميران على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها علة لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون اليهم فيخبرهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حق ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكنا) وفى (أنهم) الخ من غير إبدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بديل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البديل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تساهل فى ذلك ، والمراد بديل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكى عن سيدييه ، وأما جعل (كم) معمولا ليروا والإبدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صيغة العربية أن (أنهم) الخ معمولا لمحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قل الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المحذوف خفاء فإن لم يلق بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك . وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والأهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (إله) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الأعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بثس القوم نحن إن نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرأون (ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون) *

(وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية و(كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وهما وما وكذلك إلا كأنها حرفانفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو لمحضرون (محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من التثنية واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد (وَمَا يَدَّبُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتذكيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار المحشر ، و(الارض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى : (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و(الارض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرباط ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ و(الارض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الارض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم الذكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبني فضضيت ثمث قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزحشرى . وابن مالك في التسهيل وجعل جملة يسبني حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضضيت والتقيد بالحال لا يؤدي هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن الذكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ما قرر أولا وقد مر المراد بموت الارض وأحيائها فتذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أى جنس الحب من الحنطة والشعير والارز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجعل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قَنَّهُ) أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ۝۳۳) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ) جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان فالمراد الأول بقريته العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الأجناس لا يتأق ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمو لا ظاهراً متعيناً وان حصل الإشعار بدونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاما للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للإنسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فانه ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وكلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لا من ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذى شجر يستربأ بأشجاره الأرض ، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : هـ من النواضع تسقى جنة سحقاً هـ على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أى شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فججنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مَنْ الْعُيُونُ ۝۳۴) أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخدوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخدوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فججنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فججنا لانه يرى جواز زيادتها في الإثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أي الجنات أو من ثمرهما أي النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبنق كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأل كآن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو ليكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لآدنى ملابس والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لانه سبحانه خالقه فكانه قيل: ليأكلوا بما خلقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره لانه أولى بضمير الواحد المطاع لانه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت إليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفضيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكأله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزمة . والكسائي (من ثمره) بضميتين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمار .

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَا عَمَلُهُمْ﴾ (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطف على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عمله أو صنعوه بقواهم ، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير واللبس وغيرهما ، وقال الزمخشري : أي من الذي عملته أيديهم بالفرس والسقى والآبار وليس بذلك ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة أي ومن شيء عملته أيديهم والاول أظهر ، وقيل : مانافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفى عمل أيديهم اياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال : وجدوه معمولا لم عمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد . وأيد القول بالموصولية بقراءة طلحة . وعيسى . وحزمة . والكسائي . وأبي بكر (وما عملت) بلاهاء ، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لا استطالته ولاقتضائه اياه ودلالته عليه يكون كالمذكور ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ؛ وقال الطيبي : جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلا يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذته يدي ورأيت به معنى وحيث لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) النح تفسير كون الأرض الميتة آية . وتعقبه في الكشف بانه ليس بشيء لأن

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيـد دافع للايهام انتهى فلا تغفل •
 وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعم المعدودة بالتوحيد
 والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ
 الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزيمه تعالى عما فعلوه من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة
 من بدائع آثار قدرته وأسرار حكيمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
 اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان) . وفي الارشاد هنا أنه علم للتسبيح الذي هو التباعد عن السوء
 اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمن واتصاه على المصدرية
 أي أصبح سبحانه أي أنزهه عما لا يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقة بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
 جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
 خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ، وقيل : هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد
 الكلّي عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصاً به سبحانه، فالجملّة على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبراهته عن كل ما لا يليق به بما فعلوه وما تركوه،
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه •
 وقدّر بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحان، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف ، وقال الراغب:
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل ما يقترب بآخر مماثلاً له أو مضاداً وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة مادة وجوده وعرضه
 ﴿مَّا تَنَبَّتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الاشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمَنْ أَنْفَسَهُمْ﴾
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والانثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ أي والأزواج مما لم يطلعهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصوصياته وإما اطّلعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)
 لما يخط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
 الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على
 أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يجمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير ، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
 إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يجمله غير متناه ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 زدني علماً ﴿وَمَا يَكُنُّ لَكُمْ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرة تعالى الباهرة في الزمان بعد ما بينها سبحانه في المكان، و(آية) خبر مقدم
 و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات آخر
 تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء اما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحتة ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السلخ كشط الجلد عن نحو الشاة فاستمير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعاره تبعية، صراحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استمارة مكنية وفي السلخ استعاره تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعيضية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير محكى عن الفراء ونحوه تفسير السلخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلُونَ ۝٣٧﴾ أى داخلون في الظلام كما يفيد همرزة الافعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر والامام السكاكي أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل البني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض بمعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجرة أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور لقليل (فاذا هم مبصرون) ولم يقل (فاذا هم مظلون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الابصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا اليراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لاعتن بعضهما فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السلخ لا على انقضاء مدة النهار. ولعل مراد البعض أن السلخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فاذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فانما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراف وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة *

ثم لا يخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلخ بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت السكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فهذا جعل السلخ

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفنقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعتقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزاع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها بما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفى نفس السليخ في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ماسبق عن الطيبي واليئنى أن الشيخ والسكاكى أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي ذؤيب :

وعـيرها الواشون أنى أحبها ونلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهرى . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى في قول الحماسى :

• وذلك عارى يا ابن ربيعة ظاهر • أيضاً كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نساخ متعديراً فيرجع الأمر إلى الإزالة فيتحد كلامهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يحى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب . وفى الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارى عليها يستردا بضوئه وفى الحديث ما يشعر بذلك أيضاً ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره امتدى ومن أخطأه ضل » •

(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى (تجري) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجرى بجره والمعنى تسير سريعاً (لمُسْتَقَرَّهَا) لحد معين تنهى إليه من فلكها فى آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيرد من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان المسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغرب لأنها تنقصها مشرقاً ومغرباً مغرباً حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه •

وروى هذا عن الحسن وهو متفق فى أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيهاً لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتقاء وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترامى، قال ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضاض تركضه والشمس حبرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكث في كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخله على الغاية أو الحامل، وقيل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة. ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتعداه، قال الواحدى: وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضا الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى: في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال: «كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل (٤) والشمس تجري لمستقر لها) وفي رواية أندرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخرساجدة، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا • وأخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ وابن مردويه. والبيهقى عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرار حقيقة، قال النووى: قال جماعة بظاهر الحديث، قال الواحدى: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووى: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها •

وذكر ابن حجر الهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول: يارب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتنزول من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرًا تحت العرش فقسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخرساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى في الرجوع كما جاء مصرحا به في حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

ويهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبجانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعهم من مشرقها أو مغربها ؟
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخالق من قصر النهار وطوله *
 وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ، وليس لي على صحة أخبار
 الإمامية واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر بما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق
 لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
 إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أم قيل إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل
 والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق
 الغروب ، وفي عرض تسعين لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والالكانت
 ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فلكها فكيف
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
 أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلكها
 والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
 ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفي العليل ، والذي يخطر
 بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
 كما ينبي عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مسنداً إلى ضمير جمع العقلاء
 وقوله تعالى (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فان المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال دون لسان الحال *
 وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل
 هو بعيد غاية البعد والثبوت من الكتاب والسنة وكلام المقررة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تخصي
 كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايضة
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكمة أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب أيضا
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتداوير حتى ناطق والأنفس الناطقة
 الإنسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل
 جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
 عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
 قدسست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا القوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل
 وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقبل دارها بشرق نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو غير طى المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أى كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروى عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وهبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولى وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولى مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عسدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلى، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلى في قبره عند الكشيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذى كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آنفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالاته من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسأخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافى ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كما نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال سجدوها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذى يغلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفى مفتى الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد يرد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرنا الرشتي رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطنة : وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلايب السابق إن ذلك لا ينافي كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الحياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على التمتع فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيق لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هى تجرى في الدنيا دائما لا تستقر . وقرأ ابن أبي عتبة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما في قوله :

تعز فلا شئ على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العلم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتي أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الأكر: قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه للنور فاثم إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله . وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول (ومنازل) مفعوله الثاني . واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد (ومنازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وإليس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدر متعديا لاثنين و (منازل) بتقدير ذامنازل، وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والإيصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أنشروا شهرهم باعتبارهم ويعلم منه سر تغيير الأسلوب.

وقرأ الحريريان. وأبو عمرو. وأبو جعفر. وابن محيصن. والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء وجملة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الأعراب تدبره، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكئي البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الألهة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر لليلتين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عاياه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظمور المستتر بضياء الفجر سم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثين يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما تسمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع الأحوال كالأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يحل محل منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقبه وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له برقب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها متساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه السكواكب المسماة بالمنازل المسامطة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحيتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوب منهما كوكب صغير سمى العرب الكل أشراطاً لأنها بسقوطها علامات المطر والريح والقمر يحاذيها وبقرب الشمال منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يحجاز بها أحياناً ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال، وقيل هى شبيهة بعنقود غنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات *

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور، وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكشفها القمر ثم الدبران بفتحيتين سمى به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكشفه القمر ثم الحقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الهمزة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الناء كأنها لاطخة سحابة شبت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة يياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم المنعة بوزن الحقعة وثانية نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلى التوأمين (٢) مما يلى الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشارين حيال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع واطخة سحابة وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحمارين والاطخة التى بينهما بالمعلف تشبيهاً لها بالثين وبمحمطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمه والقمر يحاذى أشملهما ويكشف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلى الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى المللكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يليه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً منه «٢» الجزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبيرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فذبيرة الأسد شعره الذى يزرع عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشتملها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الأسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر إلى تحت ثديها الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العواء سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحبه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديثه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجديعها، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناها التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الراعى وسميت نعائم تشبها بالحشبات التى تكون على البئر، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت ببلدة الثعلب وهى ما يكسسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة، وقيل سميت بذلك تشبها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الراعى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعها فهذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر دضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما السعد الذابح فكأنه باغ شاته والقمر يقارب أجنبيهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حديثه إلى المغرب أجنبيهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشمليهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنبيهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء دابة يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء التي ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبئا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أجنبيهما على متن الفرس الاكبر المخرج (١) وأشمليهما على منكبيه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أيضا أجنبيهما على جناح الفرس وأشمليهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وحين مصب الماء منها الكثرة لا تطار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكبان نيران من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتي الحوت *

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشرطان وآخرها السماء شامية والباقية منها التي أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبته وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء وبقاؤها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضي ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الادطار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطانه فتقول له طرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبد وعبدان، وذكر الطيبي عن المرزوقي أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء النرياحس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهقمة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسمك أربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاكليل اربع والقلب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوما، ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كما نص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن أراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو
ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطف حكمته *
وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سماء: «هل تدرون ما قال؟ ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله
اعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي
كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان
فيحمل على ما إذا أراد القائل ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الاخيره *
والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع
مع الشمس ومفارقة إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا
ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف
منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة (حتى عاد) أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس
فى رأى العين (كالعرجون) هو عود عزق النخلة من بين الشمر اخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن
وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمر اخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور
الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعولن من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب
قوم وأختره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعول، وقرأ سليمان التيمي (كالعرجون)
بكسر العين وسكون الراء، وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزبون والبزبون وهو بساط رومى أو سندس (القديم ٣٩)
أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم
حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاة
بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه (لا الشمس ينبغى لها) أى يتسخر ويتسهل كما فى
قولك النار ينبغى أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك ينبغى أن يكرم العالم، واختار
غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغى) مطاوع بغير معنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي
راجع فى الحقيقة إلى (ينبغى) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر (أن تدرك القمر) أى فى سلطانه بأن
تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى
الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا معيننا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان
الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله
تعالى (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار
وظاهر سلطانهما فى وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة. والضحاك. وعكرمة. وأبى صالح. واختاره
الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
تجرى) الآيتان واتخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على ما فى الكشف المناسبة

حال الشمس من بقاء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضائة وساطاته على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقول : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للنسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب للحقوق اه *

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يابى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يستند التأثير *

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أى ما أنا قلت هذا بل غيرى وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهيل إدراك القمر في ساطاته عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساطاته ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعور بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها *

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله : وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالى وذلك إنما يكون عند قربته إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئى مما يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للذين الامران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات *

فيه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مستخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بنيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحوق بها تنبيهها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد للآيتين السابقتين ولهذا فصلناهما، وفيه دغدة لا تخفى على ذي فتأمل *
وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد، وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة تلك الأفلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافاه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلويح بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهم لا يجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولكن إذا غربت طامع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه *
وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بما تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت ببخراسان حيث أجمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الأيوان بمر وفوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة: فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصحابك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضى الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار إده

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره ، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حديثاً أن الليل سابق لأن النهار يطلبه ، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقاً مسبقاً بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه . وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ماهو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلتا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل *

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف . وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿وَكُلٌّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أى كلمهم وقدره آخر اسم إشارة أى كل ذلك أى المذكور الشمس والقمر ﴿فِي فَلَكَ﴾ هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلحمة المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلحة الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث متمزق الخيمة *

﴿يَسْبَحُونَ ٥﴾ أى يسبحون فيه بانبطاس وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه ، ومنه السباحة في الماء ، وهذا المجرى في السماء ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلاً وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفاً مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفاً فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائرُه وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه ، وأقوى ما يذكّر في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت *

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه في ثخن السماء من غير دوران للسماء ، ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلي ويكون فيه نحو ما يثبتته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نزع أباه بظاھرِه عن هذا الاحتمال ، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماناً إلى بعض ما ذكرناه

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : (كل في ملك)
فلكه كفلكه المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأخيران عن
مجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكه كفلكه المغزل
فلا يدرن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأ كبر قدس سره جعل الله تعالى السموات
ساكنة وخلق فيها سبحانه نجومًا وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد
ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في
هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الجنب) فسميت تلك
الطرق أفلاكًا فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها
فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلكل نغمات
الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجرى في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد
مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما
وتأخرا في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها ودونها إلى آخر ما قال . وقال الامام :
إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء
على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه
وأرباب الهيئة انكروا ذلك لازوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجري والتأم او الخلاء ان انشق
ولم يلتئم والكل محال عتدم وعندنا لاحالية في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتئام لانه المفهوم من يسبحون
ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل ، وظاهر الآية أن كل واحد من
من النيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا عما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من
الفلاسفة يبدأنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قدامهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل
الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك
لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الاطلس لانه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع
ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام
الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فلتكمل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك
الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة
فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا (ألم تروا كيف خاق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فين نوراً
وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكوكب
فيها بلا شبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالعينية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد في الاخبار من
أن له قوائم يدل على عدم الكرية ، نعم ورد ما يدل بظاها أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا
الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك
فيجوز أن تكون في أفلاك كمثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثوابت التي عروضا أكثر من عروضا ولا لها اختلاف .منظر ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كئنداويرو ولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوى أجرام التدوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء .للبعد والقرب وموافقة المثل ومخالفته لأننا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة في محبب .مثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضاً يجوز أن يكون فيها سمويه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضاً يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سمويه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيها قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر .بناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترييع لا في القوائم .ومقره على الماء الجامد أيضاً وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الأطلس جسماً شفافاً مستديراً مقسماً إلى اثني عشر قسماً هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكباً وهي الجوارى، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فإلسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية ، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلسكايخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفه والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكشف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لأعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الافلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينبغي فعلك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجع على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شمساً وأقاراء، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاتيان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظراً إلى لفظه وأن يجمع نظراً إلى كونه بمعنى الجميع وأما التنثية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمر وكل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاء بالثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول . وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (ما لكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كالك وسر فلا كبالك الفرمن وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلها (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا بالتصويب، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلک المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكواكب بعد غروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلان، الأول أنما تم قصدا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء في العرض مشابه لتحدب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لكون جرم السماء كرويا. ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكواكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا أو تكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿وَمَا يَكُنُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته نحو برية وروية، وقيل: أصله ذروية، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قمرية واستظهر حملهم على الأولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿الْمُشْحُونُ ٩﴾ أي المملوء، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فإنه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء. وفي الفائق قال حنظلة السكاك: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: ها ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللائي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو أشبه شيء بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جفسه والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلامتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر ما في قوله تعالى :

﴿ وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢ ﴾ عليه بالابل فانها سفائن البر لا كثيرة ما تحمل وقلة كلالها في المسير ، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي مالك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للعهد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع انهم محمولون بالتبع لأنه ابغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم أى لم يكن الحمل حملناهم وإنما كان حملناهم في أصلهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى ، وقيل : ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرن الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وليس بشيء . وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضاً فلمعنى آية لا بكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الحاق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعاقب بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ما موصولة ، و(من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبعية ، وجوز زيادتها على نظر الاختفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاد عليه ضمير الأول ، وجوز عوده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإيا ما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد وأبان الذال ﴿ وَأَنْ نَّشَأَ ﴾ اغراقهم ﴿ نَفَرَهُمْ ﴾ في المأمع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نفرقهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يترحم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نفرقهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلامغيث لهم يحفظهم من الفرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد. وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصراخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جارك المون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كننا إذا ما أتانا صارخ فزع كان الصراخ له فزع المطايب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجدة فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلاغاثة لهم (وَلَا هُمْ يَنْقُذُونَ ۝٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مِنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفاثرن ولا ينفقون لشيء من الاشياء الا الرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ أى نوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لاجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منارها متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذلك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بـ ينفقون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونتمتعهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ۝٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقي ولكن سلمت من الحرام إلى الحرام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مفرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمفرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمل، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الأمم التى قبلكم، والمراد

اتَّقُوا مِثْلَ عَذَابِهِمْ) (وَمَا خَلْفَكُمْ) أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد فى رواية عكس ذلك، وجاء عنه فى رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتى منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نوائب الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتَّقُوا العذاب أو اتَّقُوا ما يترتب العذاب عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٥﴾ حال من أو اتَّقُوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كي ترحموا، وفسرت الرحمة بالانجاء من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٥٦﴾ انفهاما بنا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فعبارة النص، وأما إذا كان بغيرها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلا ينرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتَّقُوا العذاب أو اتَّقُوا ما يوجهه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما اجترأوا عليه فى حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أى ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للعجرات وتعجيب المصنوعات التى من جملة الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التى من جملة ما ذكر من شؤفه تعالى الشاهدة بوحدايته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان به عز وجل * وفى الكلام إشارة الى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى من الغلة فى تقييح حالهم، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تَأْتَى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيتهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيتهم آية منها فى حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها *

وجملة (وما تأتيتهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشف - تفصيل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، والى كونه تفصيلا ذهب الخفاجى ثم قال: فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مسوقة كما توهم فتأمل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبيهها على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعيضية، والكلام على ما قيل لذنوبهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى انذرهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة الى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع الى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاةهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه ، إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعُمْ مِنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَهُ ﴾ والاول اظهر ، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنطعم) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدطونا ما زعتم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الافعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزى ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكال في رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبى خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضى أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنفي الاطعام الذي لم يزلوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الاولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولان (نطعم) بمعنى نعطي وليس بذلك ، و (أطعمه) جواب (لو) وورود الامر بـ جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام • والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أى ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب منهاج الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استئنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم • وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذى هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يعدم بذلك ، وبما يستحضر في أذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والامرة بالايمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرالهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذاك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة ﴿ مَا يَنْظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ما ينظرون ﴿ الْاَصِيحَّةَ ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الاولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض . وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لا بد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تقهرهم وتستولى عليهم فيهلكون ﴿ وَهُمْ يَخْصَمُونَ ٤٩ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شئ من محاييلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يقتروا بعدم ظهور علامتها حسبا يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقتهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتسارمان فا يرسله أحدهما من يده حتى ينفع فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون الا الصيحة واحدة) الخ ، وأخرج الشبخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يلط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بابن نعجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فمه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاد ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزا •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والاعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد ، وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا ، وقيل يخصمون مجادلتهن عن أنفسهن ، وبعضهم يكسريه المضارعة إتباعا لكسرة الخاء وشدة الصاد ، وكسريه المضارعة لغة حكاهما سيوريه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة ، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الاول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً ﴾ فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لمقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ ﴾ إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضائر للقاتلين (متى هذا الوعد) لامن حيث أعيانهم أغنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها وبين الاولى أربعون أى ينفع فيه ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الاعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ فَاذًا ثُمَّ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور جمـح

حدث بفتحيتين، وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ مالك أمرهم ﴿يَسْأَلُونَ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسراعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذا هم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أي في ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أي هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أي باقونما أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وي طمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشئ * وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بقاء التأنيث، وعنه أيضا (يا ويلتي) بقاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ أي رقادنا على أنه مصدر ميمي أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أي مراقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع عليهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقدا بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك *

وأخرج الفريابي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجمة يحدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا صيح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأهوال قالوا: ذلك *

وفي البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن مضجع الموت * وقرأ أمير المؤمنين على . وابن عباس . والضحاك . وأبو نعيم (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه . ونحوه في الخبر * ويلي عليك وويلي منك يارجل * ومن الثانية متعلقة ببعث * وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبتنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهـ من هب من نومه إذا انتبه وأهبتنا أنا أي أنبهته * وعن أبي أنه قرأ (هبتنا) بلا همز قال ابن جني : وقراءة ابن مسعود أقيس فهبني بمعنى أيقظني لم أر لها أصلا ولا مر بنا في اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبتنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوي: هبتنا بدون الهمز بمعنى أهبتنا بالهمز، وقرئ (من هبتنا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما في حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدون خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أي هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أي صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقتني سن بكره أو مصدريه أي هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جمته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألو عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكر كبيراً لكفرهم وتقريباً لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن البعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريرهم ما فيه *

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنباكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل أثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمنا الدنيا والآخرة ورحمهما *

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيئات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، ومما يبدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لاريب)

فليحفظ ﴿إِنْ كَانَتْ﴾ أي ما كانت الفعلة أو النفخة التي حكيت آنفاً ﴿الْأَصِيحَّةُ وَاحِدَةٌ﴾ حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرافيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهها ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ مجموع ﴿لَدَيْنَا﴾ عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا ﴿مُحْضَرُونَ ٥٣﴾ لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والإيدان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى ﴿فَالْيَوْمَ﴾ الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى ﴿لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ﴾ من النفوس برة كانت أو فاجرة ﴿شَيْئًا﴾ من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(١) وهو دلى أسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ أَلَمًا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد أو الألبا كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون لأنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عمالاً لاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى، وقيل: عايه يأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) انكم لا تجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر يبان سوء حالهم مما يزيدهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه كمال المسرة أو كمال المساة والمراد ههنا هو الاول، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة هو اقتضاض الأبتكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع. وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنصصوا، ولعل التعميم أولى * وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إيابه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن و(فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر و(فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره، والمراد بقا كهون على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه * وقال أبو زيد: الفاكة الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر * وظاهر صنيع أبى حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المتروك المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساة المخاطبين * وقرأ الحرميان وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضميتين للحجازيين كما قال الفراء *

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحيتين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه •
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيو . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحه . والأعمش (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كمنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ۝٥٦ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكيرهم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ (أزواجهم) عطف عليه و(متكنون) خبر والجواز صلة له قيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران هما متعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعلق بمتكنون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكنون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكنون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني ، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعني فاكهون أو في شغل • ومنعه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكنون) خبر آخر لهاو (على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلمي . وطلمحة . وحمزة . والكسائي (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسر وهي لغة في ظلة بالضم فيكون كلفحة ولقاح وهو قليل •
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيدي) •
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملا بس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل النقي الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو النقي ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من النقي . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء في ظلها ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمرية بيضاء من فضة كأنها امرأة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم . نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يوحى إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال : « قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب السكبة نور يتلأأ » الحديث ، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتمدد الاعتبارى ، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يمبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى : (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وسجى ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : « إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم (وظل ممدود) » وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر ، وابن الأثير يقول : معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و (الآرائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول ، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى . وقال الزهرى : كل ما اتكى عليه فهو أريكة ، وقال ابن عباس : لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش ، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير والجمع آرائك ، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات . وبالحجلة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكى على أريكة بتكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون آرائك ، ويجوز أن يقال : إن أهل الجنة تارة يتكئون على الآرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بارائك ، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والالتكاء مع الأزواج على الآرائك ، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين ، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى من ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراة فرعون فقد جاء فى الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه : (وأخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء . ومن سمعت أولاء ، وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من الماء كل والشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استثناء بيانيا وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس وانكاثهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب الماء كل والمشرّب فكأنه قيل : إذا كان حالهم ماذ كرف كيف يصنعون في أمر ما كلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من الماء كل ما لهم على أتم وجه ، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس إلا كل لدفع ألم الجوع وإنما ما كوله فاكهة ولو كان لحما ، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن ، وفي قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يا طرن فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أطوا وإن شاؤا أمسكوا .

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أي ما يدعون به لأنفسهم أي لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت : لك ذلك تعني فلم تطلب أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والحجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب ، وأصله يدعون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها ، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استمقالاتهم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت ، وافعل بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أي أذاب الشحم .

قال ابسيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل * (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر ، والجملة عطف على الجملة قبلها ، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها * وجوز أن يكون (يدعون) من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أي لهم ما يتداعون ، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب ، وأن يكون من الافتعال على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمني *

قال أبو عبيدة : العرب تقول ادع على ماشئت بمعنى تمن على ، وتقول فلان في خير ما ادعى أي تمنى أي لهم ما يتمنون ، قال الزجاج : وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعونه أهل الجنة بأنهم ، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها . وقوله تعالى : (سَلَامٌ) جوز أن يكون بدلا من ما بدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم ، وقوله تعالى :

(١) و غلام أرسلته أمه بالوك فبذلنا ما سال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدره بالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قَوْلًا) مفعول. مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (مَنْ رَبِّ رَحِيمٍ ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: «قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره ويركته عليهم في ديارهم» وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول إلا كثرون، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبديلة المذكورة مبنية على أن ماعامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح. ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم، والضمير لما وكذا الإشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم أو ذر سلامة بما يكره، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفا وتكثيرا وأن يكون خبرا لما، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفا •

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضمير في نصب النكرة على ذلك، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم، وقدر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوغ الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجملة بعدها، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم، قال الامام: فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما كل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فنقول: أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه. ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة. وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام. وقال أبو الفضل الرازي: مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذلك •

وقرأ أبى. وعبد الله. وعيسى. والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا •

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أى انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أى اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أى على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات آخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجزون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر تكوين كما في (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيئات يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيئاتهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل حال التباين بين الفريقين وحالهما ، وإما على مضمير ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل اثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم بقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجمال السابق أعنى قوله تعالى : (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الامرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتحويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمن فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون • وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الامرين عن الآخر سهل ليكون الامر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الاهانة وتعجيل الوعد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الامر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيلا للمترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصبا ب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترتيب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرّة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الاذكياء: يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير المؤمنين أى انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون فقيه تحسیر لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقرارى ذلك ه
 ﴿لَمْ أَعِدْ لَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث
 بين الامر بالامتنياز والامر بمقاساة حرجهم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد به هنا
 ما كان منه تعالى على أسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جماتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم
 الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
 من الآيات الواردة في هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألمست
 بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
 عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
 عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
 الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
 والهديل بن شرحبيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هي لغة تميم ، وهذا الكسر في النون
 والتاء اكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهديل وابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
 الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهداه
 ولعله أراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت
 الهمزة بعد نقل حركتها لان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزحشرى : قرئ
 (إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعة الكسر الا في الياء و (أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
 الزجاج أن يكون من باب نعم ونعم وضرب يضرب و (أعهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و (أحد) بابدالها مع
 ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا دحا أي دعها معها وما ذكره من قوله : الا في الياء مبنى على بعض
 اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في أحد وأحد لغة بنى تميم هو
 المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وقولهم دحا دحا إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
 أو دع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّ لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ٦٠﴾ أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :
 تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتهميد لهذا
 التعليل والتأكيذ لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا
 الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
 ألم أعهد اليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التخليع التقديم على التحلية
 قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
 في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة إلى ما عهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل •
 ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استثنائية
 جيء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتكثير للبالغة والتعظيم أي هذا صراط بليغ

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتمريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للتحصر، وجوز أن يكون التشكيك للتبويض على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة كما قيل: واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيدهم التفرغ ببيان عدم اتعاظهم بغيرهم اثر بيان نقصهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كهار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتفريع لتضاعف جناياتهم، واستناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء *

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الامة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالامة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر *

وقرأ العريان والهديل (جبلاً) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحزة. والكسائي بضميتين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضميتين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحامد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعشى بكسر تين وتخفيف اللام جمع جبلة نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جبالاً) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الاجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم. ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها اضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى تردعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم. وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل *

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتفريع والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفيع جهنم أى هذه التى ترونها جهنم التى لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمباغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر بتحقيق وإهانة كقوله تعالى (فإنك أنت) الخ أى قاسوا حرها في هذا اليوم الذى لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صبروا صلاها أى وقروها وقال الطبرسى: ألزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذى يحى في أثر السابق للزومه أثره.

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية وما مصدرية واحتمال كونها موصولة بعيد ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً للمنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام. نعاشيها بالختم، والاول

أولى في نظري ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أي بالذي استمعوا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمعوا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ه ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لما زيد اختصاصها بإشارة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضاف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها إليها فكانت هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الختم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين اليهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة العامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الأفك وما يتعلق بها ولذا نص في أعلى الألسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها، والختم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمروراء تكلم الألسنة انفسها وشهادتها بأن يحمل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها محتوم على أفواههم لا يتكلمون ه ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الختم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا ختم وهناك لا شهادة من الألسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الختم وتشهد ألسنتهم أمامه تجدد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ما جاوزوا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والألسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإيدان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكلية، لكن قال في موضع آخر: إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاخبار ظاهرة في ذلك هـ

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن أبي موسى الأشعري من حديث « يدعى الكافر والمذايق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أماعمت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ماعلمته فاذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذة النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية » وفي حديث أخرجه مسلم. والترمذي. والبيهقي عن أبي سعيد. وأبي هريرة مرفوعا « إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت وبثني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدانا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفيخذه انطق فتتطرق فيخذه ولحمه وعظاه به عمله » هـ

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم. وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضعك حتى بدت نواجذك قال: أتدرون مم ضحكتم ؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لا أجزى على إلا شاهدا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام السكاكين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطق فتتطرق بأعماله ثم يخجل بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فنكن كنت أناضل » والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيها ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يختم على الأفواه فيخذه من الرجل الشمال » ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الأعضاء حياة وعلمًا وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم إليه تعالى دون ما بعد قيل لثلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الأعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أباح في التفضيحه، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحر ما قالوا من تسبيح جميع الأشياء باسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من خالق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبه بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكلية والعياذ بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القالي للجمادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الأكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بإيجاز البيان في ترجمة القرآن أن قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم أن لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك مالم يقم في المسئلة من الكلام، وكان الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل * ويمكن أن تكون بعد أن تقرر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد متعددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال مالم يكن كذلك ولا اظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبدل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالة مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الامجاد، هذا والآية الظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لافائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، واتمام الحججة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا اظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم *

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الافعال البدنية والاقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلقها الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والاقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مبنيا) للفعول (وتكلم أيديهم) بتأمين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الامر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبد الرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم وتشهد) بلام كي والنصب على معنى لتكليم الأيدي اياها ولشهادة الأرجل نَحْمَ على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود مسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أي ولو نشاء لأعينناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصرط منصوب بنزع الخافض أي فارادوا الاستباق إلى الطريق الواضح المؤلف لهم ﴿فَأَنِّي يُبْصِرُونَ﴾ أي فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجه: السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحداقهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق بما ذهب إليه البعض، وقيل لا حاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لتضمن استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعله لا تضمن، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقاً على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة للزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلّفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضرّبوا به من المقاصد دون غيرها * وذهب ابن الطاراة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيدي به وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد *

لئن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيرام لم يستطيعوا، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعني الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المعلوم .

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه أنه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعميناهم وأضللناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمُسخْنَاهُمْ ﴾ أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخناهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخا وقلبه نباتاً فسخا وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكاتهم لمسخناهم ﴿ عَلَى مَكَاتِهِمْ ﴾ أي مكانهم كالمقامة والمقام *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم * وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لاقعدناهم وأزمناهم وجعلناهم كسحالا يقوون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتمدهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيًّا ﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعنى خير من أن ترام - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا، وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايمان إلى مغايرة الرجوع للبضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبيء عنه، وقيل لذلك مع الايمان إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايمان إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر *

واقصر بعضهم في النكته على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكته العدول عن الظاهر تقصيراً؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد * وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال *

وأصل (مضيا) مضى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة. وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعاً للحركة الضاد كالتعنى بضم العين والتعنى بكسرها. وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نَعْمَرُهُ﴾ أى نطل عمره *

﴿نُنَكِّسُهُ فِي الْحَقِّ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوى بالتنكيس الحسى واستعارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لا اختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى * والكلام عطف على قوله تعالى (ولونشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلوم لأنه كاشاهد لذلك *

وقرأ جمع من السبعة (تنكسه) مخففاً من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْلَمُونَ ٦٨﴾ أى أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك بقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ابقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما *

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله *

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد ﴿الشَّعْرَ﴾ إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفهم كل منطق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلا ن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأثايب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع * والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الذنابة لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ اعتراض لتقرير ما أودع أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقيقح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل *

وقال ابن الحاجب : أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزمت أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالاعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخيل والتزييق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدره وتعبدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة. وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خاصا بالنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يرم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذى طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مافيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لوقال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمله وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث أخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب - لأننا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا ما اتفق له عليه الصلاة والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنشور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولا يتوهم من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دلائل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتريته حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بالمرء ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكور ليكون كالدليل على ما قبل أو كمانع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفلين ست مرات شعرا ولذا يسمى قائله راجزا لاشاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقى وزنه مستغفل ثلاث مرات، والمنهوك وهو ما حذف ثلثه فبقى وزنه مستغفل مرتين ليسا بشعر، وفي رواية أخرى عنه أن المجزوء وهو ما حذف من كل مصرع منه جزء فبقى وزنه مستغفل أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن كان نصف بيت فهو مجزوء فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر .

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فيكونه ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفى في نفى الشعر عنه عليه الصلاة والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا لك فيما مر كثيرا منها، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له التكلّم بشعر قاله بعض الشعراء والتمثل به، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلّم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده إياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجرة في بعض غزواته فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة اه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى انهزم وأنا متيقن أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من حيث نسبه الجليل الفرار أيضا تدبر اه منه

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا
روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد •

ستمدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله ما أنا بشاعر
ولا ينبغي لى « وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شعبة عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراث
الخبر تمثل ببيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار •

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت • كفى بالاسلام والشيب
للبرء ناهيا • فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما علمك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : أرايت قولك :

أجعل نهبي ونهب العبي • د بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يارسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي
لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس ؟ فقال : الذى يقول :

ألم ترياى كلما جئت طارقا وجدت بهما وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا

تفادى بما تهوى يكن فلقلبا يقال لشيء كان إلا تحقى

قالت عائشة ولم يقل تحققا ثلاثا مره فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
ففي مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لأن يمتلى جوف أحدكم قيعا خيرا له من أن يمتلى شعرا » وهذا ظاهر في
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
متناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا في سورة
الشعراء فتذكر •

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للثقلين كما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز
الذى ألهم من تصدى للبعارضة الحجر (لِيُنذِرَ) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بقاء الخطاب . وقرأ اليماني (لينذر) مبنيًا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به •
(مَنْ كَانَ حَيًّا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الضحاك ، وفيه استمارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لأنه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في عليه عز وجل لتحقيقه ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة الماضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لأنه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحَقُّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قريبتها استعارة أخرى . وكأنه جىء بقوله سبحانه : (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التلخيص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهمة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للعناية زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : (ألم يروا ألم أهلكنا) الخ والاول للحدث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى : ﴿ أَنَا خَلَقْنَاهُمْ ﴾ أى لاجلهم واتفاعهم ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى بما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاختلاقا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن اليجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد مجازاً متفرعا على السكناية ، وقال بعضهم : المراد بالعمل الاحداث وبالأيدى القدرة مجازاً ، وأوثر صيغة التعظيم والأيدى بمجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك ، وقيل الأيدى مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم ، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدى مجاز عن الاسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابهة عند السلف وهم لا يجمعون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت بيدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل بما أثبتنا لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثله شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أى الطاعتين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول (خلقنا) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويها إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهُمُ الْكُفُونُ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خالقنا لهم أنعاما وملكناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر : أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون مابعد تأسيساً لا تائيداً، وأياماً كان فلها متعلق بمالكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ماليتهم لها واستمرارها. (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شئ مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهوما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبه، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى أسمائها. وقرأ الحسن. والأعشى. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فمن منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أى وبعضها يأكلون لحمه، والتبعية هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة (وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (منافع) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولا ريب فى تعددها، وتعميم المشارب للزبد والسمن والجن والاقط لا يصح إلا بالغلب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب.

قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاجى: إذا كان موضعاً للمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقرة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلو أنه سبحانه المتفرد بها (مَلَهَةً) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانهكاس تدبيرهم أى لا تقدر آلهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشئ أصلاً (وَمِنْ) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى لآلهم (جند محضرون ٧٥) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا.

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشركون لألهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جنداً من باب التهمك والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لعجزهم واقطاعاً للشركين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً، والتعبير باللام في الوجهين على ما مر آنفاً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه عليه السلام بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرُونَ على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياً ما كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكسبية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه •

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الإشعار بناء على التقدير الثاني في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزمها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف يبان وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (إنا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جناياتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهي على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الشرك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم وإعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلاً منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأول •

وتقديم السر على العلن لبيان إحاطة علمه سبحانه بحيث أن علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعان إلا وهو أو مباديه مضمرة في القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قوله) متعين، وقيل: ليس به

لأنه جوز في (أنا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئ أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله في درء الكفر، وأما أمر الوقف فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالتعيين ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشيء. والهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للكبر السابق وتمهيدا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كآء، قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتداء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون منقادا متذللًا لظنّي وتكبر وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان. وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مبين ٧٧﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيّنة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطافا، نعم نزلت الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ معظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. وقاتل السدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد وقاتل أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه أصح الأقوال أنه أبي بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلامه هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى (فإذا هو خصيم مبين) فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متعد والكلام من متممات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شائنا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعداها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي احياءنا إياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه اما عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعجب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بان لم يذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالتأسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ ﴾ منكرنا ذلك ناكرنا من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزرماً اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمه لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عمل معاملته فقيل رميم دون رميمه وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أي أبلاه؛ وأصل معناه الاكل كما ذكره الأزهري من رمت الابل الحشيش فكان ما بلى أكلته الارض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعلاً بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جمل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا المؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلاً وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامداً غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتاله بتذكير مانسبه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أي أوجدها ورباها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الاحياء بعد أمون من الانشاء قبل فن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر واقدراً، ولا احتمال لمروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وحياتها أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على انشائه وحياته ثانياً فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وحياتها بقراها ثانياً، والآية ظاهرة فيما ذهب اليه الامام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن ، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجاوره ، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى .

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة . وأورد عليهم هذه الآية ف قيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد بأحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حى حساس ، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل ، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلى الطهارة بغير ما سمعت فقال: ان نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً ، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أى مخلوق (عليم ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الاجزاء المتفتنة المتبددة لكل شخص من الاشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل ، والجملة إما اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة ، والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن عليه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للمنشآت .

وقوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة ، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و (الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء ، وأهل الحجاز يؤثنون الجنس المميز واحده بالناء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة ، وأهل نجد يذكرونه إلا ألفاظا استثنيت فى كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه فى معنى الاشجار والجمع تؤنث صفتهم ، وقيل لانه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفتهم يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى (من شجر من زقوم فالتون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الاول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى ، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له ، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلى فى كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين ، وأنشد الخفاجى لنفسه :

أيا شجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثرنا من

النار من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أى .فضال، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس ومايدكر من المرخ والعفار من باب التثيل، وخصا لكونهما أسرع ورثا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار .

(فَإِذَا أَنْتُمْ تُوَقَّدُونَ ٨٠) كالتأ كيد لما قبله والتحقيق له أى فإذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته فإن الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كامنة تخرج بالسحق و(من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفى كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون .

وقوله تعالى (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة، والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى اليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرهما وعظم شأنهما (بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق السكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسياق إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم إمكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدري . وابن أبى اسحاق . والاعرج . وسلام . ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا .

(بَلَى) جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفي من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى (وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١) عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفاً وكماً .

وقرأ الحسن . والجحدري . وزيد بن على . ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل (أَنَّمَا أَمْرُهُ) أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (أَنَّمَا قَوْلُنَا شَيْءٌ) ويراد به القول النافذ .

(إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) أى إيجاد شىء من الأشياء (أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ) أى أوجد (فَيَكُونُ ٨٢) أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل اليه الأفهام فدع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعاقبه به، وفيه ما ياباه السلف غاية الآباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء.

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفًا على (يقول) وجوز كونه منصوبًا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرًا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدُّهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل عما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أى اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والمكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعاقب سبحان بما في حيزه إيماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسبيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة . وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أى بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكه) على وزن مفعلة

وقرئ (ملك) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا الى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركون، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركون لا غير تويين خالهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) مبنيًا للفاعل . هذا المخلص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لأبأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسدين اختلفوا في أن الانسان ماهو فقل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ما الورود في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها اتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، ومادام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة بما له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلي . والغزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قدماء المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلية البدن ولا خارجة عنه فنسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا . ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل يتفرق مع الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجتمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عندهؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (ألست بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك بأذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان؛ وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكل حالاته كما يشير إليه قوله عليه السلام والصلاة والسلام «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالمقطوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدٍ مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بأنه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذي عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا ثقة به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمنند وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا أنه تفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي أنشأها أول مرة» فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يقيس جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالغار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كثي الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدلل لذلك القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وقوله تعالى: (أيحسب الإنسان أن أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن بعدم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بهض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بموجود في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فإنه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في عموم • ن، واستدل لدعوى أنه يخاق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقهاة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر بخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن لعدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه انقيل بذلك لاستحالة إعادة المعدم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد ازم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتبرة في الوجود باننا لانسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فإن الشيء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الاكليس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون احدهما معادا دون الآخر وذلك باطل، مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم خلاف المفروض اذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الا باثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فإنه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجى كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخيص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك الشخصيات ليست هوية خارجية والالزم اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فتدبر، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا ن صورة المعلوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الإشاعة من المتكلمين فلا ن للمعلوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فإنها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعلوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما أمتده حادثا وجود سابق يعدم تارة ويماد أخرى والالزم باطل باتفاق العقلاء. وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهابا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر بجميع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أو أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء تراتبية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسميهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير تراباً يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهوى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهوى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلاً والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعاً وعرفاً، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي ابتكار الأفكار للأمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل إعادة الأجسام بإيجادها بعد عدها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين، وبتقدير أن تكون إعادة الأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل يجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة نفسها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو المائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عده من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلاً ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون إعادة بمثل ذلك التأليف لآعينه اهـ *

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كيفية وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافاً من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز أعادتها مطلقاً حتى أن منهم من جوز أعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقياً غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب إلا كثرون منهم إلى المنع من أعادتها وجوزها الأقلون كالبخى وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتاً ووجوداً وجوز فيما عدم وجوداً. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على مانص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني . وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام ، ويخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوأة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسماً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المطالعين من مسألي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الإنكار مبنى إما على زعم استحالة إعادة المعدم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تنامي الابعاد فان منهم من قال : الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية كالابدان فلو قيل بالحشر الجسماني يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الابدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تنفي بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعقب بأن القدم النوعي للانسان وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان .

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تنامي الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لا إشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتناول العدم بتفريق الاجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضاً الأمدى في اباكار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تنامي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تنامي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابعاد الغير المتناهية اه .

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تنامي أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بإبطال الغير المتناهي اجتمعت أجزاءه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم تترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل التواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لادعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني ، ويحكى ذلك عن التناسخية ما عدا اليهود والتناسخ غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل •

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتدين لى أن النفس هل هى المزاج الذى ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هى جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون فى شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت فى كيفية وكذاهم مختلفون فى وجوبه سمعا أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه المبكفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم . (وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليّة وتضمنت أدلة جلية جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) التذمر بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبية عليه ثانيا بانه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ فى بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف فى رضاه والحد من الركون إلى من سواه ثم فى بيان المتعمم بذكر الوعد والوعيد بما يتال فى المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائبقى الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لثلا يكون الكلام خطايا فى المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله فى المتهات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضمه شىء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده اباة تحقيقا لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات فى قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل •

(ومن باب الإشارة) قيل إن قوله سبحانه (يس) اشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل : ياسيد الخلق وتوحيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى فى الافاضة والامداد، وفى الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما اللطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفى السين بيناتها وزبرها اسرار لا تحصى وكذا فى مجموع (يس والقرآن) قد يكون اشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره :

انا القرآن والسبع المثانى وروح الروح لازوج الاوانى

ولأحد أكل من النبى عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما فى الانفس بجعل القرية اشارة إلى القلب وأصحابها اشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين اشارة إلى الخاطر الرحمان والالهام الربانى والثالث الممزز به اشارة إلى الجذبة والرجل الجاني من أقصى المدينة اشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه (طائرکم معکم) إنه إشارة إلى استعدادهم السوء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طالب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جالساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشیطان في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يبطأ ويذلله غير الله عز وجل كائنًا ما كان وعداؤه لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي إلا كثرات باذی الأعداء والاتفات إليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كأنور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيب قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن •

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكروا في ذلك خلافاً وهي مائة وأحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون وأشار إلى أهلاكها في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالايضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالسكوا كب لم يذكر فيما تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير اليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ١ ﴾ أقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدي ، وأبو مسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي طائفة أوجاعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظ فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصافات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسياً ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب