



### سورة الملك

وتسمى تبارك والمناعة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسهبها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المناعة وأخرج الترمذى وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المناعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتخفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذى بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند رها اقرارها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقعة المناعة وهى مكة على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جويرى فى تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفى قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية فى المكى والمدنى الاخير وثلاثون فى الباقى وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بأسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه فى ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وأخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آية الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار تاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبه اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصفة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآنا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالذلالة على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعميم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف المعامى لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتماظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملك المجازى فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتماظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقل وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في انكشف ان المعنى وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التفسير ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظر فيه بان الشيء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصه به ليغير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يدخلوا عن نظر فلينا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بمضمون بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكة فعنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصصه بالم الشهاده ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتبعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعاق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاه لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الاحي فهو أشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير فذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق بالخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقديره مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فإيجادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعنىهما الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم اللذات والحياة وأن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فنزعم انها داعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدقق النظر وأل في الموضوعين عوض عن المضاف إليه أى الذى خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ( لِيَلْبِئُواكُمْ ) أى ليعاملدكم معاملة من يختبركم ( أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ) أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية وأعتبر الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أيكم أتم فهما لنا يصدر عن جناب الله تعالى وأكل ضبطا لما يؤخذ من خطابه سبحانه وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة الى الحسن والقبيح أيضا لا الى الحسن والأحسن فقط لا ياذن بان المراد بالذات والمقصد الاصلى من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق أصل الايمان والطاعة في الباقيين أيضا لكمال تماضد الموجبات له وأما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت لوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية أو الفرض عند من يراه لافعال الله عز وجل وإنما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقى الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها مالا يخفى وجعل ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أى الفريقين خير مقاما ليس بذلك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على انها مفعول ثان ليلبئوكم وذلك على ما في الكشف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففي البحر لابي حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال اذا عدى الفعل الى اثنين ونصب الاول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفي كانت الجملة معلقا عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل وفي الكشف هنا لا يسمى تعليقا إنما التعليق أن يوقع بعد الفعل الذى يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق واما اذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت القوم أيهم أفضل فلا يكون تعليقا والآية من هذا القبيل واعترضه صاحب التقريب بان العلم مضمرة وهو المعلق كما قال الفراء والزجاج ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقدير ليلبئوكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وإنما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لان المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمته أيهم خرج وأجيب بان التضمنين يعنى عن الاضمار وكون الجملة الاستفهامية لانقع مفعولا ثانيا ضعيف لانها اذا وقعت مفعولا أولا في نحو لنزغن من كل شعبة أيهم أشد على معنى لنزغن الذين يقال فيهم أيهم أشد كما قال الخليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليهامكم الذين يقال في حقهم أيهم أحسن واليه ذهب الطبري ثم قال وقد انصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والأصح هو الذى اختاره الزمخشري وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدرى كيف يدخل ويخرج انتهى والذى ذكره في سورة هود أن في الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه ومثله بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجملوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف ان كلامه هناك صريح بان التعليق فيه بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا يتناقض في هذه السورة من أنه ليس بتعليق فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور وأما

العمل عن الاضرار في آية هود والتضمنين في آية انك لا تتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختياراً لمذهب الآخر فتدبر وتذكر فانه كثيراً ما يستل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لا يمجزه عقاب من أساء ﴿ الْغَفُورُ ﴾ لمن شاهدهم أو لمن تاب على ما اختار به بعضهم لانه أنسب بالمقام ﴿ الَّذِي ﴾ ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ قبل هو نعت للعزير الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام انه نصب أو رفع على المدح وتعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظما معهما في سلك الشهادة بتماليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿ طَبَاقًا ﴾ صفة لسبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طبقت النمل بالنمل اذا خصتها وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو يتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكداً للحذوف أى طبقت طباقاً والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالاً من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراه ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجىء الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلفت في موادها فقيل الاولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبراً يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لا أولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿ مَا تَرَى فِي ﴾ ﴿ خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشمار بعله الحكيم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلاً وبان في ابداءها نما جلية وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما المذكور اما مقدرها ليس بحجة على جار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استثناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح لخطاب وجوز ان يكون لسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لتأيد النفي أى ماترى شيئاً من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلام من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى \* بين اختلافها بل أزين على قد

وقال السدي أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا قال عطاه بن يسار

أى من عدم استواه وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل السكك ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشافية في زماننا من أن بين الاشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضمف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمغزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من نفوت بشد الواو مصدر نفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحبل ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوع وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شقت القلب ثم ذرت فيه \* هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتنبيه التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل التثني التكرير في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم \* بيتنا وأبعدهم عن منزل النام

فانه يريد لوعدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بارجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى ابرى حسنها واستواها والثانية ليصير كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ ويؤيد الاول قوله تعالى (ينقلب إليك البصر خاسئا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمضى بعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب والخلل كانه طرد عنه طردا بالصفار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بمتحيرا أخذاه من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وهو حسير) أى كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير وحسور وقال الراغب الحسر كشف اللباس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مغفر وناقحة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المعنى لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التيب قد

حسره وحسب في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالاً من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي بقلب الرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى (وَاقْعُدْ زِينًا السَّمَاءِ) الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرز كمال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء (الدنيا) منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس (بمصابيح) جمع مصباح وهو السراج وتجاوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بقمر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكديرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتشويق والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجاور متفاوتة قريبا وبعدا في نخب السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولي وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل \* زينت السقف بالقناديل \* وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان الثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقة أو قل منها في فلك وسماه غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالنزيرين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها أو رعاية لمتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماه عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاورها فيه هي أفلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لانتقلة ولا خفيفة تسمى أفلاكها أو سماها وهي متفاوتة قريبا وبعدا تفاوتنا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يضل شعاعه البينا الا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراسخ والمليون ألف يصل البينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزين فضاء دار بطيور يطرن وحامات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزينها بذلك بانظاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل النقل انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على المعجز عن انبائها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم ﴿وَجَمَلْنَا هَارُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمج به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولتأجمع وان كان  
 الاصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع  
 ورجمهم على ما اشتهر بانقراض الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى  
 على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من  
 أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز في اسناد الجمل اليها أو  
 في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جمل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خلف  
 اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول)  
 لا يعنى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بنبوت كرة النار الذى لا ترام يستدلون عليه الابدوت هذه الشهب  
 وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب  
 لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الارض  
 على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب  
 قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهوا فإذا عرض لها الدخول في  
 هواء الارض أثناء حررتها اجترقت كلاً أو بمضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهوا اذا صادها  
 الهوا وربما تصل في بعض حرركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة  
 من الجو التي تسمى عندهم بالابربوليت يضون حجارة الهوا انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة  
 ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس  
 الكواكب فيها قوة الاحراق - واه كان كل مضيء محرقاً لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها  
 لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما  
 متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة  
 من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض  
 وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلها الا هو عز وجل والضمير المنسوب  
 في جعلها وان عاد على المصايح لكن لم يمد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء  
 الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا  
 ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصايح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها  
 ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا  
 ويحتمل ان تكون ناشئة من المصايح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب  
 وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل  
 منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام  
 العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالنادق من  
 يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من  
 المصايح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من  
 اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون  
 لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في ان الشهب لا ترمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادنون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا نشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازي في هذا الفصل أسئلة وشيها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليتنكر وقد اطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك نأخذ من الموضوعين ما صفا ودع ما كدر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالقياس للشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون بتأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد ردنا عليهم أي رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا ( وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ ) وهيانا للشياطين (عَذَابَ السَّمِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافي بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد الزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفًا على عذاب السمير أي واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَبئس المصير) أي جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أي طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أي لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجار والمجرور متعلق بحذف وقع حالًا من قوله تعالى (شَهيقًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالًا أي سمعوا كأننا لها شهيقًا أي صوتًا كصوت الحميم وهو حسيبها المذكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لاعلى عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيِّزُ) أي والحال انهم اتغلب عليهم غلبان المرسل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أي يفصل بعضها من بعض (مِنَ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقي في الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال الغناظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمعنى بان تشبه جهنم في شدة غلبتها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر تلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازًا وانما الاستناد الحقيقي الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أي تميز زبانتهم من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذارا كما فيتمظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضى ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تمييز بتاهين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهال في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تميز بتاهين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من ماز (كَلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالا من ضميرها أي كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحدا وإن يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقرير وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافا بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلمة (بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيد لما وقع منهم من التفريط تندما واعتما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكما كندبر بني اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات افراطا في التكذيب وتماديا في النكير (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الاشياء فضلا عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعون (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرض الشامل أول فوج انذره نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا في التضليل كما ينهى عنه تميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقيل أمر تحققي يصار اليه لتحويل ما ارتكبه من الجناية لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منعت به للمبالغة فيتنق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الاوجه المذكورة على الوجه الاول أيضا وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين قائلين ان يكون مقول قول مخدوف يستدعيه قد جاءنا نذير كأنه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تبنيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعني ان أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجرى مجرى الاعتراض مؤكدا لحكم التكذيب ودالا على عدم القصر أيضا والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البعثة وحمل النذير على ما في المقول من الأدلة مما لا يقبله منصف ذوى المقول (وقالوا) أيضا معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاما (أَوْ نَعْقِلُ)

شينا ( مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قبل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لاندل على الاختصاص وفيه دغدغة لملك تعرفها مما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل وتفهم السماع والعقل لتزليلهم ما عندهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر او للتريد لانه يكفى اتفاه كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التبعية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل ( فَاَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ ) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل ( فَسُحِقُوا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ) أى فبعدهم من رحمة تعالى وهو دعاه عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ثم وتسحقه ریح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدرا لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله \* وان أهلك كان قدرى \* أى تقدرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ثم من المال الامسحت أو محفل

أى لم تدع فلم يبق الامسحت والى أول الوجوه ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعثت الفعلا الثلاثى المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره اللام في لأصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولأصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا برهم عذاب جهنم والافوق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالموصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولأصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضرب في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشمر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فينبذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصلة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جمعهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقة بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلها فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بملئته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معترا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والحصام فتامل والله تعالى ولى الافهام (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرآئين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم (وأجر كبير) لا يقدر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى (وأسرؤا قلوبكم أو اجهرؤا به) خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثاني جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج محصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فائقوه في السر والعلن ودوموا أتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبيوا الى الخشية والتقوى أيها المعترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمرة وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الحق استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجبروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير لبعده العهد وزيادة الاختصاص عطفًا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللكافرين برهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون بيان فلا تفوتونا جهنم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموها فهو من تمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثاني ماروى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الحق في المشركين كانوا يتالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجبروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايدان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من اول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شئ يعجر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (إنه عليهم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبيتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى ( أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ) انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى الأي علم السر والجهر من أوجد ويجوز حكمته جميع الاشياء التي هي من جملتها وقوله تعالى ( وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى وينع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالحقائق فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالحقائق وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثانى ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليات من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بالخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجههم ومن يعلم دقائق الخفايا وجلالها جملها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتنازل لهما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم ( هو الذي جعل لكم الارض ذلولا ) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فاعل للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل المز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعل بمعنى مفعول أى مذلولة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة خطأ وقال بعضهم يقولون المدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى ( فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا ) لترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقنادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالسذكر جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجى وهو غير مذکور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثذ هي مدلول  
لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل  
لا تغفل وفي الكشف المشى في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتهاها من  
لغارب أرق شيء من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويستمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد  
نه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وإنما انقصد به الى جملة مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة  
بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها (وَكَلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه  
وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله  
سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتئاس من قبيل ذكر الملزوم واردة اللزوم قيل وهو  
المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقامه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك  
واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي  
التوكل بل أخرجه الحكيم الترمذى عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بقوم فقال  
من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز  
وجل وتعام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من  
المشى وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) أى المرجع بعد البعث لا الى غيره  
عز وجل فبالفوا في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه  
العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى  
فيه الذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى  
الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على  
الصلة بمد ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدره من ضمير المحاطين المرفوع فتدبر (أَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)  
وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى  
انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدر او اصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه  
مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل  
هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو  
متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض  
زعم الجهلة كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة  
عليهم السلام المولكون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسب وأئمة  
السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا  
بمتشابهه ولم يقبل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه  
وحدیث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف  
عند أولى الالباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال انفاق  
الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها التفات عن رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبى  
الحوارى عن سفیان بن عيينة كل ما رصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكنافي عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثلته شيء دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقل في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لا تمد ما يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن انسالك

وما على اذا ما قلت معتقدي في دع الجهول يظن الجبل عدوانا

وقرأنا في أئمتنا بتحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمر ورواها قولون بينهما ألفا وقرأ قبله ببدال الاولى واوا انضم ما قبلها وهورا للشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى (أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) بدل اشتغال من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف ويحمله حينئذ النصب والجر والباء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أي أآتمت من أن يذهب الارض الى سفلى ملتصقة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك (فَإِذَا هِيَ) حين الخسف (تَمُورُ) ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الهوى والذهاب (أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أآتمت من في السماء أن يرسل الخوف قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لا مستقرهم يعبدون فيها خالفها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والتخوف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسينات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في (فَمَنْ مَلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ) أي انذارى فنذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ثم من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى باء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على إيقاعه عند مشاهدتكم للنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذا فسيعلمون بالياء التحنانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهلهم والالنفات الى الغيبة لاراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نِكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال السذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد التسمى لانكذبيهم فقط الكلام في نكير كان الكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في نسبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوْ آمِ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ﴾ باسطات اجنحتهم في الجوع عند طيرانها فانهن اذا بسطتها صفتن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة إذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتم به الطير ففي ذلك اذكار قريش بنلك القصة ﴿وَيَقِيضْنَ﴾ ويضمن اجنحتهم اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقيضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باثر ثم يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً أتر حين كما يكون من السابح ﴿مَائِمَسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شىء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتى منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى مائمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرَةٍ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تاتى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيدون ذلك لأن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه تزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شأنه انزال ما هو أخف سفلا الى منتهى ما ينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكماً وتفضلاً ولو

شاهل وعلغيره لكان كما شاء وتقديم بكل شيء على بصير للفاصلة أو للحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه ( **أَمْ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ** ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا أن الطير فقال في الارشاد هو تبيكت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التمرض لعنوان الرحمانية وبعضه قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعينين معاً لأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبيكتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيختهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المثبتة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله ووجهة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى ( **إِنَّ السَّكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ** ) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من الذنائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يستدبه في الجلة والالتفات الى القيبة للايدان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والظهار في موضع الاضرار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى ( **أَمْ مَنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ** ) أي الله عز وجل ( **رِزْقَهُ** ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مرووقوله تعالى ( **بَلْ لَجُوا** ) الخ منبئ عن مقدر يستدعيه المقام كأنه قيل أثر التبيكت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا ( **فِي عُتُورٍ** ) في عناد واستكبار وطغيان ( **وَنُفُورٍ** ) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أولم يروا على معنى أم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الموضوعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

تعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من التوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقاً بحديث الحشف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل الذئب كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً بدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تنوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسلبهم العلم أئبنة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا تصور لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحشف وارسال الحاصب عليه أهون شئ وفيه كما انه بعظيم قدرته وشمول رحمة أمسك الطير كذلك امساكه المذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الايتان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقضى منه المعجب ويلوح الإعجاز التزيلى كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاعتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أنسلى بقول أماننا الشافعى «أحب الصالحين ولست منهم انتهى» ولعمري لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الارتفاع ويمجبنى طرف تدر دموعه \* على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى انكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبراً مقدماً وهذا مبتداً ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفضل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف اليم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكْبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مثل ضرب المشرك والموحد توضيحاً لحالهما في الدنيا وتحقيقاً لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الفرور وركوبهم من عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقل فهل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلته ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه طرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما فى قولك أزيد أفضل أم عمره وقيل مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجبه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كسبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمريت النافقة درت ومر تيباً وأشقق البعير رفع رأسه وشفنته واقشع الغيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت ماها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمضى أكب صار ذاكب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيبا وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطواع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم بعبارة الجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كسبه الله تعالى وأكبه بالتمعية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمشى وهو يمشى فى كل ساعة ويختر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤممه أم من يمشى قائما سالما من الخبط والغار على طريق مستوى الاجزاء لا اعواج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم بصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه الائمة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل لانبى صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى والبصير وذلك امامان باب الكتابية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتشاهدونه وانصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى التفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تَحْشُرُونَ) للجزء لا الى غيره سبحانه اشتركا واستقلا لا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما بى عنه قوله تعالى واليه تمشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر فينبوا وقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل إنما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما' كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿ زُلْفَةً ﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقرب والأمر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿ سَيِّئَاتُ وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لئلا يفسد بالكفر وتعليل المساءة به وأنتم أبو جعفر والحسن وأبو رجا وشيبة وابن وثاب وطاحنة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعملونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلولون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للعلابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجا والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عبله وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراهانه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعملون وتدعون الله تعالى بتسجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤوهو بعيدا أما قيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به  $\text{ت}$  الا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد رمى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقمها بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضرير فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ ﴾ أى من المؤمنين ﴿ أَوْ رَحِمْنَا ﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه نية واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالغيبتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالإيمان وان فيما هم فيه شعلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالقلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد تتمدد موجبه ورجح الاول بأن فيه تسفيا رأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمتنا بالايمن فن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متمدد أيضا والهلاك فيه محمول على لجازدون الحقيقة كما في سابقه والفرض الجزم بانهم لا يجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمن وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بمد (قُلْ) أي لهم جوابا عن تمنيتهم ما لا يجديهم بل يريدهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أي الله الرحمن (آمناً به) أي فيجبرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليم التقابل ويقع التمريض موقعه ولم يقدم مفعول، آمناً لانه لو قيل به آمناً كان ذهابا الى التمريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجاً عما سبق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التمريض بهم في أمر التوكل ذلك أي وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى العدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنا بمصونها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) أي في الدارين وعيد بمد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أي من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائي فيعلمون بياء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أي أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أي غائراً ذاهباً في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بشر زمزم وبشر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أي جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الايدي اليه وهو فيل من ممن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنديها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفاية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن يأتكم الخ قال تجي به الفؤس والمماول فذهب ماء عينه فعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بامرار كلامه

## (سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماروي عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزملة ثم المدثر وفي البحر أنها مسكية بلا خلاف فيها بين أهل التاويل وفي الاتقان استثنى منها أنا بلونا هم اليهم ملون ومن فاصبر الى الصالحين فإنه مدني حكاة السخاوي وفي مجال القراء وآياتها ثنتان وخسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في لينة طائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثر حتى ظنوا أنهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالما الذي هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال