

يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم الدنيء ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ذكر ان حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر في الصلاة يطرد الغفلة التي هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر ، هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي إذا كانت صلاة حقيقية وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعواض ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الأعمال والاعواض (ولذكر الله أكبر) قال ابن عطاء : أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والاماني والسؤال ، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب » بل هو مايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ، فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها إما كن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آباءه وعليه السلام : لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون » ياعبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فايأى فاعبدون » قال سهل : إذا عمل بالمعاصي والبدع في أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لثلاً تنعكس ظلمة معاصي العاصين على قلوب الطائنين فيكسلوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المريديسبب للتخليّة والتحلية ، واليه الإشارة بما أخرجه الطبراني والقضاعي ، والشيرازي في الالقاب ، والخطيب ، وابن الجار ، والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر (و كأي من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمنعكم عنه فقد الزاد والعجز عن حمله » والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال ابن عطاء : أى الذين جاهدوا في رضانا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه ، وقال بعضهم : أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف ، وقيل : أى الذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول إلينا ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شيء ومن وصل إليه هان عنده كل شيء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمه حبيب سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ سورة الروم ٣٠ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئاً ، وقال الحسن : هي مكية الا قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ، وآياتون وعند بعض تسمعون وخمسون ، ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطي انها ختمت بقوله تعالى : (والذين

جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع توأخياها لما قبلها في الافتتاح - بالم - ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ما افتتحت به هذه السورة متضمنة نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولاجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول ، وهذا في المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١) الكلام فيه كالذي مر في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ٢ ﴾ هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يوزان بن علبان بن يافث نوح عليه السلام وقيل : من ولد يافان بن يافث ، وقيل : من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهرى : من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ فِي أدْنَى الْأَرْضِ ﴾ أى أقربها والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحها لأنها الأرض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالأرض أرض الروم لذكورهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبة ، وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى ، وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العديرة لا جزيرة العرب ، وجعل كل قول موافقا لوجه من الواجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول .

وقرأ السكبي (في أدنى الأرض) ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الروم ﴿ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا لمجهول ورجحه بعضهم بموافقه للنظم الجليل . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم . ومعوية بن قرة (غلبهم) بسكون اللام ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (غلبهم) على وزن كتاب والكل مصادر غلب ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفى ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم ، وفى بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيجلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ متعلق بسيجلبون أيضا والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى ، وفى المجمع ما بين الواحد : الى التسعة ، وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العقدين فى جميع الاعداد . روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من الجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتموا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم الله فأنزل الله تعالى (الم غلبت الروم) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت فقال له : أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى تعال أنا حبك (١) عشر قلائص منى وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه السلام : ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايدة في الخطر ومادة في الاجل فخرج أبو بكر فلقى أييا فقال : لملك ندمت ؟ قال : لا تعال أزيدك في الخطر وأماك في الاجل فاجعلها مائة قلوصل الى تسع سنين قال : قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة • وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية ، وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به الى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : تصدق به ، وفي رواية أبي يعلى • وابن أبي حاتم • وابن مردويه • وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال : هذا السحت تصدق به •

واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير • وابن أبي حاتم • والبيهقى عن قتادة • والترمذى وصححه عن نيار بن مكرم السلبى وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فواجه كونه سحتا ؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه ، فان قيل : إنه مال حربى والحادثة وقعت بمكة وهى قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا ، وكأنى بك تمنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة وآثار رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال ، أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر ، وأما إن كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة • ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر فى هذه القصة ، وقد تظاهرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناجبة وإنما أنكر عليه التأجيل ثلاث سنين وأرشده إلى أن يزايدهم ، وربما يقال على تقدير الصحة : إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص فى المروءة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله ﷺ : « كسب الحجام سحت » فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لا للدين فكأنه ﷺ رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالا محل بمروءة أبي بكر رضى الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ، ولا يأتى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام فى المناجبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي ﷺ ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه ، وقيل : السحت هنا بمعنى الماشى على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما فى النهاية ، والمراد هذا الذى لا شئ عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ما هو الأولى والآخرى فقال : تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل : إن السحت كما في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز أن يكون في الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الأمر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصديق بالحرام لهذا الخبر فما لا يلتفت إليه أصلاً فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين في ساطنة خسرو برويز ، قال في روضة الصفا ما ترجمته : إنه لما مضى من ساطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذي كان مدفوناً عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحي القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل : إن الروميين جعلوا عليهم حاكماً شخصاً اسمه هرقل وكان ساطناً عادلاً يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليل إلى متعددة في منامه أنه قد جرى إليه بخسرو في عنقه ساسلة ، وقيل له : عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر ألفاً مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم . وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن ، ورأيت في بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث إلى أميره شهربار وهو الذي ولاه على محاربة الروم أن يقتل أخاك فرخان لمقالة قاهلها وهو قوله : لقد رأيتني جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إلى قد عزلت شهربار ووليت أخاه فرخان فاطاع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهربار إلى قيصر ملك الروم فتعاونوا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير ، وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدري . والحسن . ومعاوية بن قرة (غلبت الروم) على البناء للفاعل (وسيغلبون) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل : إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، وإضافة (غلب) عليه من إضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة بدر كما رواه الترمذي وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة * وقال بعض الاجلة : الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين إياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكروه لنزول الآية أولاً ولا حاجة إلى تردد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالباً ومغلوباً في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى * ولا يخفى على من سبر السيرة أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبي طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين ، بل ذكر ابن هشام أنهم لما أتوا المدينة جعل الناس يمشون على الجيش التراب ويقولون : يا فرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول : ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة : ما لي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله ما يستطيع أن يخرج كلما خرج صاح به الناس يا فرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج ، وذكر أبا تاتا لقيس البعدي يعتذر فيها بما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بحسابه ، فلعل الأولى في التوفيق إذا صحت هذه القراءة ما ذكر أولا فتأمل .

وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكى عن أبي الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى : (ألم غلبت الروم - الى - سنين) افتتاح المسلمين بيت المقدس معيناً زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا انه كان يتطلع على اشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كحكي الدين قدس سره . والعراقي وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبني على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يردشئ منها عن سلف الامة ولا حبر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً كتبه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبداً فيها في كتابه ، هذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم اسرار كتابه بجرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه .

(لله الأمر من قبل ومن بعد) أى من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ما قيل أى من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص ، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولاً وغالبين آخراً ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السمال . والجحدري عن العقيلي (من قبل ومن بعد) بالكسر والتنوين فهما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلاً على المشهور كأنه قيل : لله الأمر قبلاً وبعداً أى في زمان متقدم وفي زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضاً والتنوين عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لا يقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فينبى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياساً على قوله : بين ذراعى وجهة الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء في كتابه في القرآن اشياء كثيرة الغلط ، منها انه زعم انه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وانما يجوز (من قبل ومن بعد) على انهما نكرتان أى من متقدم ومن متأخر ، وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه ، وحكى الكسائي عن بعض بني أسد (لله الأمر من قبل ومن بعد) على ان الاول مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين .

(ويومئذ) أى يوم اذ يغلب الروم فارساً **يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ** بنصر الله **وَتَغْلِبُهُ مِنْهُ** كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاقم به لغلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولي بعض الظالمين بعضاً وافرقتهم حتى تناقضوا وتجاروا وقلل كل منهما مشوكة الآخر ، وعن أبي سعيد الخدري أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه ويقلبه عليه فإنه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : (الله الامر من قبل ومن بعد) والظاهر ان (يوم) متعلق بيفرح وكذا (ينصر) وجوز تعلق (يوم) به ، وكذا جوز تعلق (ينصر) بالمؤمنين ، وقيل : (يومئذ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتداء الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى الدنيوية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخرية ، وأما على القراءة الاخيرة فلا لأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الدنيوية ، وتقديم وصف (العزيز) لتقدمه فى الاعتبار .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى : (سيغلبون) وقوله سبحانه : « يفرح المؤمنون » ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يَخْلُفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكيم وتفخيمه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخالف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكيرهم فيما يجب له جل شأنه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ماسبق من شؤونه جل وعلا ، وقيل : لا يعلمون شيئاً أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهما كهم فيها وعكوفهم عليها •

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافاه ومضارها ومقير زرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة •

وأخرج ابن المنذر : وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بامر ديناه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصى ، وقال الكرماني : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعيم بملاذها ، وتعقب بانهما ليسا بما علوه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علوه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشيء كما لا يخفى ، وأيا ما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتنوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلي :

وغيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلاً لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿وَمَنْ عَنِ الْآخِرَةِ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الأسنى ﴿فَمُغَافِلُونَ ۝٧﴾ لا تخاطر بياهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدى إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على (يعلمون) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودواها ، و (هم) الثانية تكرير الاولى وتأکید لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة او هو مبتدأ (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الاولى ، وجملة (يعلمون) الخ بدل من جملة (لا يعلمون) على ما ذهب اليه صاحب الكشف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة (وهم عن الآخرة) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيهاً لهم بالبهايم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التى هى من مبادئ العلم بأمر الآخرة . واختار العلامة الطيبي ان جملة (يعلمون) الخ استثنائية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان الله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الاظهر ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ظرف للتفكر ، وذكره مع ان التفكير لا يكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق إما بالعلم الذى يؤدى اليه التفكير ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما فى قوله تعالى : (ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) أى اعلوا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكير فى قلوبهم فاعلموا انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشيء من الاشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علوه ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لاحالة لا بتناؤه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها و وحدته وعليه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من جملتها إحيائهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسى وممتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسر عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل . وقوله سبحانه : ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن

تنتهى اليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات ، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى: « في أنفسهم » متعلقاً بتفكروا ومفعولاً له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخلوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهراً وباطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الإساءة مثلها حتى يعلوا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت . وتعقب بأن أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الإساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى إثبات معاد ما عداه مع كونه بمنزلة من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر . وجوز أبو حيان أن يكون (ما خلق) الخ مفعول (يتفكروا) متعلقاً عنه بالنفي ، وأنت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع أو قليل، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكير فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حاسبه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث ، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ توبيخ لهم بعدم انماظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم وما آلتهم ، والهمزة للإنكار التريخي أو الإبطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل : إنها لتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقعدوا فى أماكنهم ولم يسيروا فى الارض ، وقوله تعالى: ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل فى حكمه والمعنى انهم قد ساروا فى أقطار الارض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِمَّنْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدل أحوالهم وما آلتها يعنى أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَنَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أى قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء، وقيل : لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك . وقرأ أبو جعفر (وأناروا) بمد بعد الهمزة، وقال ابن مجاهد : ليس بشئ ، وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنزاجه وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجئ فى القرآن ، وقرأ أبو حيوة وآثروا من الأثرة وهو الاستبداد بالشئ ، وآثروا الارض أى أبغوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَّرُوَهَا ﴾ أى وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها، وقيل : أى أقاموا بها، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أى أقمت به ﴿ أَكْثَرًا مَّا عَمَّرُوَهَا ﴾ أى عمارة أكثر من عمارة هؤلاء أياها والظاهر أن الأكثرية باعتبارها لكم وعممه بعضهم فقال : أكثر كما و كيفاً وزماناً، وإذا أريد العمارة بمعنى الإقامة فالمعنى أقاموا بها إقامة أكثر زماناً من إقامة هؤلاء ، وفي ذكر أفعال تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية فى القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجئون الى واد غير ذى زرع يخافون ان يتخطفهم الناس ، ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالإقامة فإن أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمال أولئك المهلكين .

(وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) أى فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه إيهلكم من غير جرم يستدعيه من قبلهم ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم اظهر لكمال نزاهته تعالى عنه والافقد قال أهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم فى شيء لأنه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ايشاء والنزاع فى المسئلة شهير (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩) حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصى ، أو جب بمقتضى الحكمة ذلك ، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة ؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا) أى عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعله الحكم، و(ثم) للتراخي الحقيقى أو للاستبعاد والتفاوت فى الرتبة (السَّوْأَى) أى العقوبة السوأى وهى العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء، وهى مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) • وقرأ الحرميان وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و(السوأى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الأعمش والحسن (السوى) بابدال الهزمة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير (أَنْ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ) علة للحكم المذكور أى لأن أوبأن كذبوا وهو فى الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لأنه مجمل وقوله تعالى: (وَكَانُوا بِهَا يَسْتَرْزُونَ ١٠) عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده ، وجوز أن يكون (السوأى) مفعولاه طامعا لاساؤا من غير لفظه أو مفعولاه له لأن أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا، والسوأى بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدر مؤول بها أو كونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى (وإن كذبوا) اسم كان، وكون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوأى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى إن كذبوا، وإن تكون (أن) تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو (السوأى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (وانطلق الملا منهم ان أمشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبى حيان . وجوز فى قراءة الحرميين وأبى عمرو أن تكون (السوأى) صلة الفعل (وأن كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه . وتعقب ذلك فى البحر فقال: هو فهم أعجمى لأن الكلام مستقل فى غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان (اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ) أى ينشئهم • وقرأ عبد الله وطلحة (يبدئ) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام فى ذلك فنذكرها بما بالعهد من قدم • (ثُمَّ يُعِيدُهُ) بالبعث (ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ١١) للجزاء، وتقديم المفعول للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشرىين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التعمت للبالغة فى الوعيد والترهيب وقرأ أبو عم و. وروح (يرجعون) بياء الغيبة كما هو الظاهر

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) التي هي وقت إعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل (يَبْلِسُ الْمَجْرُمُونَ ١٢) أى يسكتون وتقطع حجبتهم، قال الراغب: الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل، ولما كان الملبس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل أبلس فلان إذا سكت وانقطعت حجته وأبلس التناقض فهو ملبس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال أبلس الرجل إذا يش من كل خير، وفي الحديث «وَأَنَا مَبْشَرُهُمْ إِذَا أَبْلَسُوا» والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلى (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعدياً وقد أنكره أبو البقاء. والسمين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يباس لإبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه. وتعقبه الخفاجي عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل. وأنت تعلم أنه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعدياً.

(وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَائِهِمْ) من أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا إليهم، وقيل: إن الإضافة لإشراكهم إياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الأوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤسائهم (شُعَاءُ) يحجرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون، وجىء بالمضارع منفياً بل التي تقلبه ماضياً للتحقق، وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلاً. وقرأ خارجة عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والآنطاي عن شيبه (ولم تكن) بالتاء الفوقية.

(وَكَانُوا بُشَرَكَائِهِمْ) أى يالهيتهم وشركتهم كما يشير إليه العدول عن وكانوا بهم (كافرين ١٣) حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم، (وكانوا) للدلالة على الاستمرار لا للمحافظة على رؤس الفواصل كانوا هم. وقيل: إنها للبضى كما هو الظاهر، والباه في (بشركائهم) سببية أى وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليسكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغي القطع للاحتياط إلا أن يقال: أنه ترك تعويلاً على القرينة العقلية، وهو خلاف الظاهر، وكتب (شفعوا) في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولف القياس في كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو ما يسهل (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) أعيد لتحويله وتفضيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده، وقوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ) على ما ذكره الطبرسي بدل منه.

(١) قوله «الضبعة» هي شدة شهوة الذاقة للفعل له منه.

وفي البحر التنوين في «يومئذ» تنوين عوض من الجملة المحذوفة أي ويوم تقوم الساعة يوم إذ يلبس المجرمون ﴿يَتَفَرَّقُونَ ١٤﴾ وظاهره أن «يومئذ» ظرف لتقوم ، ولا يخفى ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حيثئذ ما ذكره من النظر •

وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : (يومئذ يتفرقون) تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع في بعض منه ، وفي وجه الرمز إلى ذلك بما ذكر خفاء ، وضمير (يتفرقون) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ما قبل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل ، وذهب إلى ذلك الزمخشري . وجماعة • وقال في الارشاد : هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادتهم للمجرمون خاصة ، وقال أبو حيان : يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى : «الله يبدأ الخلق ثم يعيده» والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والأحوال كما يؤذن به التفصيل ، وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في أسفل سافلين ، والتفصيل يؤذن بذلك أيضا ، وهذا التفرق بعد تمام الحساب •

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء ، وفي المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة ، وباعتبار الماء قيل : أرض الوادي واستراض أي كثر ماؤه وأراضهم أرواهم بعض الرى من أرض الحوض إذا صب فيه من الماء ما يوارى أرضه ، ويقال : شربوا حتى أراضوا أي شربوا عللا بعد نهل . وقيل : معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن ، وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها ، وأظن أن ابن قتيبة صرح بأنه لا يقال لأرض ذات نبات بلاماء روضة • وقيل : هي البستان الحسن ، وقيل : موضع الخضرة ، وقال الخفاجي : الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف ، وأياما كان فتورينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة ، والخبر السرور يقال : خبره بحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره ، وفي المثل امتلات بيوتهم حبرة فهم ينظرون العبرة ، وحكى الكسائي خبرته أكرمه ونعمته ، وقيل : الحبرة كل نعمة حسنة والتعبير التحسين ، ويقال : فلان حسن الخبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة ، واختلفت الأقوال في تفسيره هنا فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ، وابن أبي حاتم عن الضحاك أنهما قالوا : يحبرون يكرمون • وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون ، وقال أبو بكر ابن عياش : يتوجون على رؤسهم •

وقال ابن كيسان : يحلون ، وقال الأوزاعي . وو كيع . ويحيي بن أبي كثير : يسمعون الأغاني ، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال : قيل يارسول الله ما الخبر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اللذة والسباع • وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به لإيداننا بكثرة المسار وما جاء في الخبر فمن باب الاختصار على البعض ، ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك ، والتعبير بالمضارع للإيدان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة • ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ التي من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ﴿وَلَقَاءَ الآخِرَةِ﴾ أي وكذبوا بالبعث ، وصرح بذلك مع اندراجهم في تكذيب الآيات للاعتناء به ، وقوله تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾

إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة لا يذنب بكال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح (في العذاب محضرون ١٦) على الدوام لا يغيبون عنه أبداً ، والظاهر أن الفسقة من أهل الايمان غير داخين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لا يقال في العرف إلا على المؤمنين المجتنبين للفسقات على ما قيل ، واما لأن المؤمنين الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئاً من الصالحات اصلا فمهم غير داخين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات أخر فلا تغفل •

(فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ١٧ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ١٨)

اثر ما بين حال فريق المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المسكينين بالآيات وما لهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ما ينبغي من الثاني ويفضى إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل ما يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة ، وتقديم الأول على الثاني لما أن التخمية متقدمة على التحلية مع أنه أول ما يدعى إليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل ، والعمد لترتيب ما بعدهما على ما قبلهما ، وظاهر كلامهم أن (سبحان) هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل : إذا علمت ذلك وإذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فاسبحوا سبحان الله الخ أى زهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات ، قال في الكشف : وفيه اشكال لأن سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر ، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعلم ما فعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبان ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هرباً من وبيل عقابه وطلباً لجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على السنة العباد انتهى ، وفي حواشي شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقاً لا يصح تعليقه بالشرط لأن الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه لزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعاق بالشرط هو الاخبار عن انشاء النفي والترجي والندم والالتماس والاستغفار ونحوها فاذا قلت : إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعلم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت . انتمحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فعنى الآية إذا كان الامر كما تقرر فاتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى • ولعله أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على السنة العباد • ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال : كأنه قيل إذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا : نسبح سبحان الخ ، والمعنى فسبحوه تسبيحاً في الاوقات ، ولا يخفى ما فيه ، وكأني بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت أولاً ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظاً انشائية معنى بأن يراد بها الامر لترافق جملة (له الحمد) فانها وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد لله تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فيكأنه حيثئذ قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسيحه اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه ، وظاهر كلام الاكثرين أن جملة (له الحمد) الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن (عشياً) معطوف على (حين تمسون) بل هم صرحوا بهذا ، وعلى ما ذكر يكون جملة (له الحمد) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وما أشبه الآية حيثئذ بآية الرضوء على ما ذهب اليه أهل السنة . وفي الكشف أن (عشياً) متصل بقوله تعالى : (حين تمسون) وقوله تعالى : (وله الحمد) الخ اعتراض بينهما ، ومعناه أن على المميزين ظلمهم من أهل السموات والأرض أن يحمدوه . وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضاً ، وجعل قوله تعالى : (في السموات) حالاً من الحمد ، وفي جواز بحره الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقاً بالثبوت الذي تقتضيه النسبة ، والمراد بالتسييح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسييح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفريابي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن أبي رزين قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ فقال : نعم فقرأ (فسبحان الله حين تمسون) صلاة المغرب (وحين تصبحون) صلاة الصبح (وعشياً) صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر ، وقرأ (ومن بعد صلاة العشاء) وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسبحان الله حين تمسون) المغرب والعشاء (وحين تصبحون) الفجر (وعشياً) العصر (وحين تظهرون) الظهر ، وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة .

واختار الامام الرازي حمل التسييح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعاً وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئاً ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق ، فاذا قال سبحانه نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمراً بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون) قال سبحانه : إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل إلى الجور في الرياض والحضور على الحياض اه ، وأنا بالامام أقتدى في دعوى أولوية الحمل على الظاهر ، واختار أيضاً أن قوله تعالى : (له الحمد) اعتراض مؤكده بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشف أن على المميزين ظلمهم أن يحمدوه فان حمل التسييح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجاوز به عن الصلاة بالتسييح ، ووجه التأكد دلالة على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والأرض ، وإن حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للأمر بالتسبيح ، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والأرض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالامام فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدرجات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف .

وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعابهم أن يحمدا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه ، وهذا كما في قوله تعالى : (يمتنون عليك ان أسلبوا قل لا تمتنوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم أن هذا لكم للإيمان) . وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : (في السموات) ورد بأنه لا يطف طرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والأرض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الامساء على الاصبحا لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصبحا . وفي البحر قول بالعشي الامساء وبالاظهار الاصبحا لأن كلا منهما يعقب بما قبله فالعشي يعقبه الامساء والاصبحا يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود : إن تقديم (عشيا) على (حين تظهرون) لمراعاة الفواصل وليس بذلك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصبحا ههنا وآخر في قوله تعالى : (سبحوه بكرة وأصيلا) لأن أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتذكر الآخرة ، وتغيير الأسلوب في (عشيا) لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشي كالمساء والصباح والظهير ، ولعل السر في ذلك على ما قيل : انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فإن كلامها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا ، أما في المساء والصباح فظاهر . وأما في الظهيرة فلا تهاوت يعاد فيه التجرد عن الثياب للقبولة كما مررت اليه الاشارة في سورة النور ، وهذا بفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه ، وذكروا في فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار ، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير . وابن المنذر : وابن أبي حاتم . وابن السني في عمل اليوم والليلة . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا أخبركم لمسمى الله تعالى ابراهيم خليله الذي وفي لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود ، والطبراني ، وابن السني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى : وكذلك تخرجون أدرك ما فات في يومه ومن قالها حين يمسي أدرك ما فات من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييدا لكون (فسبحان) الخ مقولا على السنة العبادتة . وقرأ عكرمة (حين تمسون وحين تصبحون) بتثنية حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها

ولا تقدير للضمير أصلاً ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الإنسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الإنسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس، وابن مسعود، ولعل مرادهما التمثيل، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن، وقيل: أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها فالأحياء والموت مجازان ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الإخراج البديع الشأن ﴿تُخْرِجُونَ ١٩﴾ من قبوركم. وقرأ ابن وثاب، وطلحة، والأعشى (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء، وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى: ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فإن دلالة بدأ خلقهم على أعادتهم أظهر من دلالة إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ومن دلالة أحياء الأرض بعد موتها عليها ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خلقه عليه السلام من طو على خلق ذرياته انطواء إجماليا ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم، وقيل: خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ ٢٠﴾ أى فى الأرض تنصرفون فى أغراضكم وأسفاركم، (وإذا) فجائية و(ثم) على ما ذهب إليه أبو حيان للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من المدة، وقال العلامة الطيبي: إنها للتراخي الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقة. ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحدا أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والاخر عرفى. وتعقب بانه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآنى، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتأويل مفرد كأنه قيل: ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال: إنه يقتصر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال: أى ثم فاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته، والكلام على أسلوب (مقام إبراهيم) ومن دخله كان آمنا) لأنه فى معنى وأمن داخله، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: (ومن آياته أن خلقكم) وفائدة هذا الأسلوب الإشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على البعث أيضا ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُمْ﴾ أى لاجلكم ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فإن خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهم من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق - فمن - تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقية، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر، قيل: وهو الاوفاق بقوله تعالى: ﴿تَتَّبِعُوا آلِيهَا﴾ أى لتميلوا إليها يقال: سكن إليه إذا مال فإن المجانسة من دواعي النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء فى الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما فى قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى :

﴿مُودَّةً وَرَحْمَةً﴾ فإن المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج قطعاً أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم تواذا وترحماً من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل : المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بنض أحد الزوجين الآخر من الشيطان •

وقال الحسن . ومجاهد . وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد ، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر ، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد ، وقيل : مودة للشابة ورحمة للعجوز ، وقيل : مودة للكبير ورحمة للصغير ، وقيل : هما اشتباك الرحم والكل كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو إشارة إلى جميع ما تقدم ، وقيل : إلى ما قبله وليس بذاك ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار

إليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لَا يَاتِ﴾ عظيمة لا يكتنه كنهها كثيرة لا يقادر قدرها ﴿لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢١) فى تضاعيف تلك الأفاعيل المبينة على الحكيم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه على أن ما ذكر ليس بأية فذة بل هى مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة . وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الأزواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤدبهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التى خلقت السموات والارض الالهة تناسب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما لله تعالى أعلم بكميته . وعن وهب أن اللسان اثنان وسبعون لساناً فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر ، وفى ولد يافث ستة وثلاثون ، وجوز أن يراد بالالسنه أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافاً كثيراً فلا تكاد تسمع منطقين متساويين فى الكيفية من كل وجه ، ولعل هذا أولى بما تقدم . والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ما هو ظاهر فى أن المراد بالالسنه الاصوات

والنغم ونص على أنه أصح من المحكى ﴿وَالْوَانُكُمُ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهى انهاء ألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما فى التخليق يختلفان فى شئ من ذلك للاحالة وإن كانا فى غاية التشابه ، فالألوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال : ألوان الحديث وألوان الطعام ، وهذا التفسير أعم من الاول ، ولما نظم اختلاف اللسنه والألوان فى سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالانتظام فى سلك

ما سبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايدان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف اللسنه والألوان ﴿لَا يَاتِ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ (٢٢)

أى المتصفين بالعلم كإي قوله تعالى : (وما يعلها الا العالمون) وقرأ الكثير (العالمين) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة (وَمَنْ مَّآيَاتِهِ مَنَامُكُمْ) أى نومكم (بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية (وَابْتَغَاؤُكُمْ) أى طلبكم (مِنْ فَضْلِهِ) أى بالليل والنهار ، وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ، ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا
فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم باغراضهم ، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغائكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرنيين الأولين أعنى منامكم وابتغائكم بالقرنيين الآخرين أعنى الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى ؛ والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يأتى ذلك توسط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنيهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسطيهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجاء والمجورور قيل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار ، والجملة في النظم الكريم معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا •

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٢٣) أى شأنهم ان يسمعوا الكلام - سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفى فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا •
وقال الطيبي : جئ بالعاصلة هكذا لأن أكثر الناس من سدحون بالليل كالأموال ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيهم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى اليه لأن مر اللبالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى : (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الامام أن من الاشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشدين الفكر قيل : (لقوم يسمعون) فذكر أنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل (وَمَنْ مَّآيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ) ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرة والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوعى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك في المشهور قولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فلا استقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقلت هو إلى الاصباح آثر ذى أثر

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثر، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا، وقال الجامع الاصفهاني: تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن (يريك) صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما في قوله:

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش كدح

أى فمنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أوبها، ونص على الثانى الرمانى كما في البحر وكلاهما لا يسد - كما في الكشف - عليه المعنى، وقيل: التقدير ومن آياته البرق ثم استوفى يريكم البرق، وقيل: (من آياته) حال من البرق أى يريكم البرق حال كونه من آياته، وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم (من) لا ابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه *

وفى الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل: (يريك البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلاما من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما توافق الآية به نظائرها * ﴿خَوْفًا﴾ أى من الصواعق ﴿وَطَمَعًا﴾ فى المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفا للمسافر لأنه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يمكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم، وقيل: خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام: خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا فى المطر، ونصهما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من لا يشترط فى نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلن فى الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الأكثرين المشتركين لذلك فقيل فى توجيهه: أن ذلك على تقدير مضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع أما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجملا مجازين عن سببهما * وقيل: أن ذلك لأن ارادتهم تستأزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون فى المعنى فكأنه قيل: لجمعكم رائين خوفا وطمعا * واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشتركين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والاتفات فهو مثل قعدت عن الحزب جبنوا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال: لو قيل على مذهب المشتركين أن التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف المامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائعا، وقيل: لعل الاظهر (م - ٥ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

نصهما على العلة للاراءة لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع، وكون معنى قول النحاة لا بد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لا بد من كونه متصفا به كالأكرام في قولك: جئتكم أكراماً لك ان سلم فلا حجر من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور.

وتعقب بأن كون المعنى مذكراً مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاب وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء أنه لا حجر من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التبع والرجوع الى شرح الكافية للرضى، والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أى تخافون خوفاً وتطمعون طمعاً على أن تكون الجملة حالاً، وأولى منه ان يكونا نصبا على الحال أى خائفين وطامعين.

﴿وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وقرأ غير واحد بالتخفيف ﴿فَيُخْجِئُ بِهِ﴾ أى بسبب الماء ﴿الْأَرْضَ﴾ بأن يخرج سبحانه به النبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يسبها ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٤﴾ يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه، وقال الطيبي: لما كان ما ذكر تمثيلاً لأحياء الناس وإخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتهم المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون * ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ أى بقوله تعالى قوما أو بإرادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادى والأسباب، وليس المراد بإقامتهما إنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا لإقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فإن ذلك من تتمات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلاً على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه إلى أجلهما الذى أشير إليه بقوله تعالى فيما قيل: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ولما كان البقاء مستقبلاً باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلفة (أن) التى هى علم فى الاستقبال. والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم: ذكرت (ان) ههنا دون قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يَرِيكُمْ الْبَرْقَ﴾ لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل - بأن - العلم فى الاستقبال وجعل مصدراً ليدل على الثبوت، وإراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جىء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اهـ ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمُ تَخْرُجُونَ ٢٥﴾ (إذ) الاولى شرطية. والثانية فجائية نائبة مناب الفاء فى الجزاء لاشتراكهما فى التعقيب. والجملة الشرطية قيل: معطوفة على (أن تقوم) على تأويل مفرد كانه قيل: ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجهن من قبوركم بسرعة إذا دعاكم، وصاحب الكشف يقول: إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ﴾ وذلك على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) وفائدته ما سمعته قريباً، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر فى عدم قصد عد ما ذكر آية. واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجملة وان المذكور ليس من الآيات قال: حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة

بالبعث في الوجود أخرت عنهم وجعلت متصلة به في الذكر أيضا فقليل : (ثم إذا دعاكم) الآية ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كما قيل كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والارض على هيتهما بامرهم عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه : ايها الموتى اخرجوا فجأتهم الخروج منها ، ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ، (ومن الارض) متعلق بدعا و (من) لا ابتداء النهاية ويكنى في ذلك إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بامرهم سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطالع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل . نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لأن ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها ، وقال ابن عطية : إن (من) عندي لا انتهاء الغاية وأثبت ذلك سيوييه ، وقال أبو حيان : إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الاخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيل : المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابته الداعي المطاع على دعائه ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو تخيلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريرية تبعية في قوله تعالى : (دعاكم) الى آخرها ، (وتم) اما للتراخي الزماني او للتراخي الرتبي ، والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي : (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والارض لأنه المقصود من الایجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والأشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات ، فاندفع ما قاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع أن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ، ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي .

وقرأ السبعة ماعدا حمزة . والكسائي (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب ، أخرج ابن أبي حاتم عن الأزهري عن عبد الله الجرازي قال : يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الارض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه •

(وَلَهُ) عز وجل خاصة كل (مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من الملائكة والنقائين خلقا وما كوا تصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه (كُلُّ لَهُ) لا لغيره جل وعلا (قَاتُونَ ٢٦) منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن : (قاتون) قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : (قانتون) مخلصون ، وقيل : مقرون بالعبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى : (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه ، وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من (يعيد) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ما قيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شأنه ، و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ ، والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر عما يقدرون عليه ، فان إعادة شيء من مادته الأولى أهون عليهم من إيجاده ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم .

وذكر الزمخشري وجه آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد من فعله لأنهاجزاء الأعمال وجزاؤها واجب والأفعال اما محال والمحال متمنع أصلا خارج عن المقدور ، واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو وديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة ، واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الأفعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال من الامتناع وإذا كانت أبعدا منه كانت أدخلها في التأتى والتسهيل فكانت أهون منها وإذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اه . قال في التقريب : وفيه نظر لأنه مبنى على الوجوب العقلي ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لا شترأ كهما في مصحح المقدورية وهو الامكان . وتعقبه في الكشف بقوله أقول : انه غير واجب بالذات ولا يازم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتى وأما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل منه أنه لو سلم منه أن الداعى الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك . نعم إذا خلاص الداعى إلى القسمين صارا سواء ، وليس البحث على ذلك التقدير اه .

والحق ما قاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهوية الفعل أقرينته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتیه وصدوره عنه عند تعاق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة أن (أهون) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع ، وكذا هو في مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أوحد الناس أى واحدهم وإنى لا وجل أى وجل . وفي الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة ، وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدى مؤداه ، وقيل : أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى أن الاعادة أيسر على المخلوق لأن البداية فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج إلى التدريجات في الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانياً بعدما زاولوا فعله وعرفوه أولاً أسهل من أن يفعلوه أولاً قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ، ثم إن الجار والمجرور صلة (أهون) وقدمت الصلة في قوله تعالى : (وهو على هين) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل (هو على هين) وإن كان صعباً عندكم أن يولدين هم وعافر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التثيل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَهُ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿الْمَثَلُ﴾ أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ﴿الْأَعْلَى﴾ الذى ليس لغيره ما يبدانيه فضلاً عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شئ بدأ واعادة وایجاداً واعداً على حد سواء ولا مثل له تعالى ولا ند . وعن قتادة . ومجاهد أن (المثل الأعلى) لاله الا الله ، ولعلمهما أراداً بذلك الوحدةانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضاً كأنه قيل : ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لا يشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : (هو أهون عليه) قد ضربه الله تعالى مثلاً فيما يسهل ويصعب عندكم وينقاس على أصدركم فالام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على السنة الخلاق والسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى ، وقيل : بمحنوف هو حال منه أو من (المثل) أو من ضميره في (الأعلى) وقيل : متعلق بما تعلق به (له) أى له في السموات والأرض المثل الأعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر الذى لا يعجز عن بدء ممكن واعادته ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا﴾ يتبين به بطلان الشرك ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى منتزعا من أحوالها التى هي أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ، و(من) لا ابتداء الغاية وقوله تعالى : ﴿هَلْ لَكُمْ﴾ إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفي و (لكم) خبر مقدم وقوله تعالى : ﴿مَنْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ في موضع الحال من (شركاء) بعد لأنه زمت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كفى البحر هو العامل في الجار والمجرور الواقع خبراً و(من) للتبعية و(ما) واقعة على النوع ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ شُرَكَاءَ﴾ مبتدأ و(من) مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من الاستفهام ، وقوله تعالى : ﴿فِي مَارَزَقْنَاهُمْ﴾ متعلق بشركاء أى هل شركاء فيمارزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم وجوز أن يكون (لكم) متعلقاً بشركاء ويكون (فيما رزقناكم) في موضع الخبر كما تقول لزيد في المدينة

مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته إيمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة في موضع الجواب للاستفهام الانكاري (وفيه) متعلق بسواء ، وفي الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فأنتم وهم أى الممالك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للممالك بطريق التغليب ، وقوله تعالى : ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في (سواء) وقوله تعالى : ﴿كَخِيفَتُكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ في موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفى مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أى لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الاوال ونحوها مما يليكم وهم امثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في العبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبـدونـه *
وقرأ ابن أبى عجلة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله ، قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿تَفْصِلُ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للعانى المعقولة بصورة المحسوس وابرار لأرابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الايضاح والبيان ■

﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ٣٨﴾ أى يستعملون عقولهم في تدبير الامثال ، وقيل : في تدبير الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات لكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول وارااة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكره .

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعيما لضرب اذ هو مسند لما يعود للغائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء ان في هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلْ أَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحق المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاهُمْ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بَغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى جاهلين بيطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبا يصرف العالم اذا اتبع الباطل عليه بيطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لم أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿مَنْ نَاصِرِينَ ٢٩﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيدة لتأكيد النفي، والكلام مسوق لتسليية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبي: انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدةانية ونفي الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطئه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مختبرهم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن يهدى من أضل الله) على التقرير والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: (وما لهم من ناصرين) يعني اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا احد ينقذهم لانت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك الخ اه، ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى: (فمن) وكذا في قوله سبحانه: (فأقم) وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدةانية فأقم الخ، ولعل ما اشار اليه الطيبي أولى، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير (الذين ظلموا) فتدبره (واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عقد اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل: فعدل وجهك للدين واقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا، وقال بعض الاجلة: إن إقامة الوجه للشئ كناية عن كمال الاهتمام به، ولعله اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقي، ونصب (حنيفا) على الحال من الضمير في (أقم) او من الدين، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجه، واصل الخنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فَطَرَتَ اللَّهُ ﴾ نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى، ومن أجاز اضممار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل، وقال مكى: هو نصب باضممار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين، واختاره الطيبي وقال: انه أقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) ولترتب قوله تعالى: (فأقم وجهك) عليه بالفاء •

وجوز أن يكون نصبا باضممار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطرتم فطرة الله، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لأنه من صفته، وأن يكون منصوبا بمادل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه. وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء، وضممار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزمخشري ليطابق قوله تعالى: (منيين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المستند اليه الفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا) ولا تكونوا معطوفا على ذلك الفعل ه وقال الطيبي: بعدما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت: وأما قوله تعالى: (منيين) فهو حال من الضمير في (أقم) وإنما جمع لانه مردد على المعنى لأن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمة

فكانه قيل : اقيموا وجوهكم منيبين •

وقال المرء : أى اقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فلذلك قال سبحانه : (منيبين) وفى المرشد أن (منيبين) متعاق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد : (ولا تكونوا من المشركين) اهـ . ولا يخفى على المنصف حسن كلام الرخشى ، وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الأمة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمّر لأنه يجوز أن يكون (منيبين) حالاً من الضمير فى (اقم) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحدوف وهو قابل فى الكلام ، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الإضمار ، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ، والفطرة على ما قال ابن الأثير للحالة كالجاسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع ، وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهبى لا دراكه ، وقالوا : معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الإخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ، ووصفها بقوله تعالى : ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر ، وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام •

وفى الخبر ما يدل عليه ، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفار قال : سألت قتادة عن قوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) فقال : حدثني أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى » والمراد بفطرتهم على دين الاسلام خلقهم قابليين له غير نايين عنه ولا منكبين له لكونه معجوباً للعقل مساوفاً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر ، ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مرلود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم •

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشئ . واستشكل الاستغراق بأنه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام أنه طبع على الكفر . وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ، وهذا على ما قبل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « الشقى شقى فى بطن أمه » وذلك لا ينأى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيأ له مستعداً لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد إلى تحقيق ، وقيل : فطرة الله الهدى المأخوذ على بنى آدم ، ومعنى فطرتهم على ذلك على ما قبل خلقهم مكرزاً فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه : ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لتعليل اللازم بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أو لافقيه إقامة المظهر مقام المضمّر من غير لفظه السابق ، والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خاق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأساً ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكين من إدراكه ضرورة ، فان التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة

في كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين ، وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل للعبد بها لا يبقى عليه تكليف .

وقول المشركين : إن الناقض لا يصالح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهام فيه مافيه ، وما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى (لا تبديل لخلق الله) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لا يفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغى حمل كلام الله تعالى على نحو هذا (ذلك) إشارة إلى الدين المأمور بأقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بمذكر (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبى عنه صيغة المبالغة ، وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها (وَلَا كُنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠) ذلك فيصدون عنه حدوداً *

وقيل : أى لا علم لهم أصلاً ولو علموا لعلوا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم (مُنْبِئِينَ إِلَيْهِ) أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من تاب نوبة ونوباً إذا رجع مرة بعد أخرى ، ومنه الذوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من الباب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع ما لا يكون بغيرها . وتمقب بأنه بعيد لأن الباب يائى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال فى وجه نصبه ، وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من (الناس) فى قوله تعالى : (فطر الناس) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى ، وتقدم أيضاً ما قيل فى عطف قوله تعالى : (وَأَتَّقُوهُ) أى من مخالفة أمره تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١) المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلاً ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة ، والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (هُوَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) بدل من المشركين باعادة الجار ، وتفريقهم لدينهم اختلافاً فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافاً فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم ، وقائدة الابدال التحذير عن الانتهاء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين *

وقرا حمزة . والكسائى (فارقوا) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرته (وَكَاَنُوا شِعْمًا)

أى فرقا تشايح كل فرقة أمامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الدين المموج المؤسس على رأى الزائغ والزعم الباطل ﴿فَرَحُونَ ٣٢﴾ مسرورون ظنا منهم أنه حق : والجله قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة (شيعا) بتقدير العائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونهها حالا . وجوز أن يكون (فرحون) صفة لكل كيقول الشماخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : (من الذين فرقوا دينهم) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :
وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك الا الفرقدان
وفى البحر أن وصف المضاف اليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ترة فتركن كل حديقة كالدرهم

وما قيل : إنه إذا وصف به (كل) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشئ بل العكس أبلغ لو توهم أدنى تأمل ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾ أى شدة ﴿دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ﴾ الذى كانوا دعوه منيبين اليه ﴿يُشْرِكُونَ ٣٣﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشرار ذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ؛ وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتنكير (ضر) ورحمة) للتعليل إشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يحزعون لأدنى مصيبة ويطغون لأدنى نعمة ، و«ثم» للتراخي الرتبى أو الزمانى ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له ، وقيل : للامر وهو التهديد كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ فانه أمر تهديدى ، واحتمال كونه ماضيا معطوفا على « يشركون » لا يخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤﴾ وبال تمتعكم . وقرأ أبو العالية «فيمتعوا» بالياء التحتية مبنيًا للمفعول وهو معطوف على (يكفروا . فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا (فيمتعوا) بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضا ، وعن ابن مسعود (وليتمتعوا) باللام والياء التحتية وهو عطف على (ليكفروا) ﴿أَمْ أُنْزِلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، و(أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه فى قولهم : نطق الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى ملصكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخراه وجملة (هو يتكلم) جواب للاستفهام الذى تضمنته (أم) إذ المعنى بل أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

﴿بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْكُرُونَ ٣٥﴾ أى باشراكم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية والمراد نفي أن يكون لهم مستمسك يعول عليه فى شركهم ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما ﴿فَرِحُوا بِهَا﴾ بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد فى قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا»، وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة الى الله تعالى ﴿وَلَا تُصَبِّهُمُ سَيِّئَةٌ﴾ شدة ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ٣٦﴾ أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير بإذا أولا لتحقيق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفى نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى المائة، وعدم بيان سبب إذافة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذا هم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعهد أول للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه» وقوله سبحانه: «وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا يتأنى القنوط القابى ولذا سمع بعض الخائضين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفرلى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ما عن هذا فتأمل. وقرئ «يقنطون» بكسر النون ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا﴾ أى لم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه تعالى له ﴿وَيَقْدُرُ﴾ أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فالهم لم يشكروا ولم يحسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ المذكور أى البسط وضده أو جميع ما ذكر ﴿لَا يَأْتِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣٧﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة والله تعالى در من قال:

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل قد أرشداك إلى حكيم كامل

قال الطيبي: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الامن آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال:

لم من أريب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم

﴿فَآتَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ من الصلة والصدقة وسائر المبرات ﴿وَالْمُسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ ما يستحقانه، والخطاب للنبي ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعا، وقال الحسن:

هو خطاب لكل سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لم يسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بمأمله واقتراحه بالفاء على ما ذكره الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما في الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لخطئه والجذب والضيق من روادفه فإذا استبان ذلك فأت يا محمد ومن تبعه أوفات يا من بسط له الرزق ذا القرى حقه الخ ، وذكر الامام وجها آخر مبينا على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمرجل وعلا بالاتفاق ايذانا بأنه لا ينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالاتفاق وإذا قدر لا يزداد بالامساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا إنها تنقلب
فلا الجود يفنيها إذا هي أقبلت ولا البخل يبقها إذا هي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزمخشري أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويثس عند زوالها عنه ، والظاهر على ما ذكره الامام أن المزداد بالحق الحق المالى وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرًا كان أو أنثى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ، ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبله أنه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القرى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما بين في الفقه ، والمراد بالحق المصرح به في ذى القرى صلة الرحم بانواعها وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعترض على هذا بأنه إذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لثلاث يكون لفظ الامر للوجوب والندب ، ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم ، وفيه بحث .

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر بإيتاء الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ، ثم إن (ذا القرى) يحمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لخصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى ، والحق أحق بالتابع ، ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه . وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بذى القرى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفى ، وفي مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوى قرابتك حقوقهم التي جعلها الله تعالى لهم من الاخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسله اليها ، وهو المروى عن أبي جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا يتأني ما اشتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فدكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلى والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم وبإم آمين رضى الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كداية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه ، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالا حسان اليه الى أن يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثانى على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم ، وعبر عن القريب بذى القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بذى المسكينة لأن القرابة ثابتة لا تتجدد وذو كذا لا يقال في الأغلب إلا في الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأى الصائب فلان ذو رأى ويكاد لا تسمعهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم : فلان ذو جاء . وفلان ذو اقدام ، والمسكينة لكونها بما تطراً وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكينة كذا قال الامام : (ذَلِكَ) أى الايتاء المفهوم من الامر (خير) في نفسه أو خير من غيره (للَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ) أى ذاته سبحانه أى يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصاً وجهته تعالى أى يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة •

(وَأُولَئِكَ) المتصفون بالايتاء (هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨) حيث حصلوا بانفاق ما يفتى النعيم المقيم ، والخصر إضافى على ما قيل : أى أولئك هم المفلحون لا الذين يخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئاً .

وقيل : هو حقيقى على أن المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابو الى الله تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا والخصر والخصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّ) الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرّمها الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ما روى عن السدى من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظي . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه قسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لا يجب على المعطى •

وعن النخعي أن الآية نزلت في قوم يعطون قراياتهم وإخوانهم على معنى نفعمهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهى رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للاقارب للزيادة في أموالهم ، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم بما ذكرنا ، وأيا ما كان - فمن - بيان - لما - لا للتعليل •

وقرأ ابن كثير (أيتيم) بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتهم وعلى هذه القراءة جئتكم أى ما جئتم به من عطاء ربا (لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ) أى ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتهم واه ، وقال ابن الشيخ : المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها ، وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبى رجاء . والشعبي . ونافع . ويعقوب . وابن حيوة (ليربوا) بالثاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد همزة التعدية والمفعول محذوف أى لثربوه وتزيدوه في أموال الناس أو هو من

قبيل يجرح في عراقيبها صلى أى لربوا وتزبدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا فى أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (٣٩) أى ذوو الاضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كاقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله ، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول ، وكان الظاهر أن يقال فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة الا أنه غير فى العبارة اذ اثبت غير ما قبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية . مصدره باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فاثبت لهم المضاعفة التى هى أبخ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الإشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك، والاتفات عن الخطاب حيث قيل: فأولئك دون فاتم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعظيم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خبر على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به او فؤتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الالتفات أولى، وفى الكشف أن الكلام عليه أملا* بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمذح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه . احدها الإشارة بأولئك تعظيما لهم والثانى تقرير الملائكة عليهم السلام بمدحهم . والثالث ما فى نفس الالتفات من الحسن . والرابع ما فى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو * فذلك ان يهلك فحسبى ثناؤه * بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لزم بالعرض فلا يعارض ما يفيد بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: (يحق الله الربا ويربى الصدقات) سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهاى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمه الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) وكذا صرحوا بان ما يأخذه المعطى للملك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزري ثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فأنبه من هديته وزده *

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ (الذي) خبره والاسم استفهام إنكاري (من شركائكم) خبر مقدم و(من) مبتدأ مؤخر و(من) فيه للتبعيض (من ذلكم) صفة (شيء) قدمت عليه فاعربت حالا و(من) فيه للتبعيض ايضا و(شيء) مفعول يفعل و(من) الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وجوز الزمخشري أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و (الذي) صفة والخبر (هل من شركائكم) الخ والرباط اسم الإشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة - فمن ذلكم - بمعنى من أفعاله ، وقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفي معنى وإن كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل: الله الخالق الرازق المميت المحي لا يشاركه شيء . ومن لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل: الله الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحيا مفعول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطا إلا إذا شير به إلى المبتدأ وهو هنا ليس إشارة إليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) فإن التقدير يتربصن أزواجهن فقدّر الضمير بمضاف إلى ضمير (الذين) فحصل به الربط •

وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى أن الإضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يازم تقدير مضاف آخر ، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و(من يفعل) فاعل لفعل محذوف أي هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم ، وكذا جوز في (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق ، وقيل: إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى ، والآية على ما قلناه أولا متضمنة لجملة دلت الأولى على إثبات ما هو من الوازم المساوية للالهية من الخالق والرازق والامانة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها . وكذا بالانكار ، والعقل حاكم بأن ما يتخذ شريكا كالذي اتخذ في الحكم المذكور أعنى نفي تأتي تلك الأفعال منه ، وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة إذ لا يعقل شركة ما ليس بالله لعدم وجود لازم الهية فيه لمن هو اله في الهية ولنا كيد ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ع﴾ أي عن شركهم ، والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة أوللا شعار باستمراره وتجدده منهم ، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثاني وإن قوله تعالى: (سبحانه) الخ يؤخذ منه سالبة كلية هي نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثاني ، وقوله تعالى: (سبحانه) الخ في حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكلف فتأمل جدا . وقرأ الأعمش وابن وثاب (تشر كون) بقاء الخطاب ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ كالجذب والموتان وكثرة الحرق والفرق واخفاق الصيادين والغاصصة ومحق البركات من كل شيء . وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار ، وعن ابن عباس اجذبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا: إذا انقطع القطر عميت دواب البحر ، وقال مجاهد: ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر بأخذ السفن غصبا ، وفي رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا ، ولعل المراد التمثيل ، وكذا يقال في قتل ابن آدم أخاه وكان أول معصية ظهرت في البر ، قال الضحاك: كانت الارض خضرة موفقة لا يأتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قاييل هايل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيوان بعضه بعضا •

وذكر أن أول معصية في البحر غضب جاندی كل سفينة تمر عليه فكان تخصيص الامرین بالذکر لذلك، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي عند البحر والأنهار، وقال قتادة: البر الفياقي ومواضع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن، والعرب تسمى الأمصار بحاراً لسعتها، ومنه قول سعد بن عبادة في عبادة بن أبي بن سلول، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة ليتوجوه •

قال أبو حيان: ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل (واسأل القرية) وجوز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما، (وأل) فى (البر والبحر) للجنس وكذا فى (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجذب والموتان ونحوهما فى جنس البر وجنس البحر ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى: (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر) (وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها، ومعنى قوله تعالى: ﴿لِيَذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم وحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فكانهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الأرض لأجل ذلك •

وقرأ السلى . والأعرج . وأبو حية . وسلام . وسهل . وروح . وابن حسان . وقيل من طريق ابن مجاهد . وابن الصباح . وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لذيقهم بالنون، وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم، وقيل: كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقخطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون •

وفسر هذا القائل: (الناس) بكفار قريش، وقيل: كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعدها أو غير ذلك، وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة، ومن هنا قيل: من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال: من أكل الحرام فقد خان جميع الناس، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نهي ما يعم الشرك وغيره من المعاصى

وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها .
وقال الامام : في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)
وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك دورنا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت
السموات والأرض كما قال سبحانه : (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا)
وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه : (ولنذيقهم بعض الذي عملوا) انتهى ، فتأمل وانصف . وقوله تعالى :
﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصي لغضب الله
تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم
ويتحققوا صدق ما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده
لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم .
وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة
لا تصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم
وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾
جوز أن يتعاقب بمرد وهو مصدر بمعنى الرد ، والمعنى لا يرده سبحانه بعد أن يحجى به ولا رد له من جهته عز وجل
فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهاني ، واعتراض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشايبته للمضاف .
وأجيب بأنه مبنى على ما قال ابن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملة فيتك تنوينه
وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « لا مانع لما أعطيت » وتفصيله في شرحه ، وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل
عليه « مرد » أى لا يرد من جهته تعالى أى لا يرده هو عز وجل ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى
الرد المنفى كائن من الله تعالى ، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره بمن ذلك الرد المنفى ؟ وقيل : هو
متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الطرف الواقع خبرا للا ، وقيل : متعلق بالنفى او بما دل عليه ،
وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم ، وجوز كثير تعلقه بيا تى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم
لا يقدر أحد أن يرده •

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل انفاذة وارتضاء الطيبي فقال : هذا
الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتياه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس
قليل الفائدة . نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لا يخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى
﴿ يَصْدَعُونَ ﴾ أصله يتصدعون فقلبت تأؤه صادوا وادغمت والتصدع في الأصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل
في مطلق التفرق أى يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقيل : يتفرقون تفرقا لا يفرق الا أشخاص على ماورد
في قوله تعالى : (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) لا تفرق الفريقين فان المبالغة في التفرق المستفادة من (يصدعون)
إنما تناسب الاول ، ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام في المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان

لتبائهم في الدارين ويكفي المبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة، وروى أيضا عن ابن زيد ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة فى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرور راءها، وافراد الضمير باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم، وجمعه فى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَهْدُونَ﴾ باعتبار معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عند الله تعالى، و(يهدون) من مهد فراشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه مضجعه ما يئيبه وينغص عليه مرقد من تنوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يهد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه مضجعه ما ينغص عليه، وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للشفق أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية إيمانية عن الشفقة والرحمة والاول أظهر، والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلا أنفسهم يهدون أى يسوون المضاجع فى القبر وليس بذلك. وتقديم الظرف فى الموضوعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام، ومقابلة من (كفر) بمن عمل صالحا. لا بمن آمن اما للتبويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالبي ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فانه علة ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد عليه مبدأ الاشتقاق، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين. وفى الكشف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه) الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان صريحا وإشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ:

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكرىمي ومفهومه على أنهم أهل الرلاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لا يحب الكافرين) لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم ومفهومه على أن الجزاء لا ضدادهم. ووفر فهو جل وعلا محب للمؤمنين، وذكر العلامة الطيبي الظاهر أن قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتامها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكافين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وارد على الاستئناف منطوقا على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ما للقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون ؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية ، وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعمل الصالح وعدم الإغواء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يحب الكافرين) انتهى فلا تغفل، وفي الآية لطيفة نبه عليها الإمام قدس سره وهي أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدم الكافر وعندهما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعيد للمكلف لئلا يتبع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب في الخير ليوصله إلى الثواب والافئدة مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للمكرم والرحمة * هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ ﴾ الجنوب ومهبها من مطاع سهيل إلى مطاع الثريا والصبا ومهبها من مطاع الثريا إلى بنات نعش، والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب ، وذكر أن الثلاثة الأولى تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة ، وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للادطار والانداء والصبا للاقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقضى العين وهي أقلهن هبوبا ، وروى الطبراني. والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقول: صلى الله عليه وسلم إذا هاجت ريح: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» وهو مبنى على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب ، وفي النهاية العرب تقول: لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: وتحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا ، وقال بعضهم: أن ذاك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داءيا الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال ، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمز السيوطي لحسنه ، وقال الحافظ الهيثمي: في سننه حسين بن قيس وهو متروك وبقيته رجاله رجال الصحيح ، ورواه ابن عدى في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور ، ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائي . نعم ان الحافظ عزاه في الفتح لأبي يعلى وحده عن أنس رفعه ، وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك . وقرأ ابن كثير . والكسائي . والاعمش (الريح) مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلِيَذِقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتزرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعم ، وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها، ولا وجه للتخصيص، والواو للعطف، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فإن الحال قد يقصد بها التعليل نحو: أهن زيدا مسيئاً أى لاسأته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم ، وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل مسأل والتقدير ويرسلها ليذيقكم ، وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل ، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذاقة فى الآيات ، وقيل : الواو زائدة ﴿ وَلَتَجْرىَ الْفُلْكَ ﴾ فى البحر عندهو بها ﴿ بَأْمَرِهِ ﴾ عز وجل وإنما جاء بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب ، وقيل : للإشارة إلى أن هو بها مواتية أمر من أموره تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ بتجارة البحر ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ اعتراض لتسليمته ﷺ بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه ، وفى ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بموجب الشكر والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك ﴿ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿ فَاتَّقِمْنَا مَنْ الَّذِينَ أَجْرُمُوا ﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فاتقمنا ، وقيل : أى فكذبوهم فاتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبية على مكان المحذوف ، وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرما قهورا ومؤمنا منصورا ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم ، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا ، وظاهر الآية أن هذا النصر فى الدنيا ، وفى بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الأمة . أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أبى الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « يامن أمرى مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وفى هذا اشعار بأن (حقا) خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر ، وإنما آخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة والاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما فى البحر . قال ابن عطية : ووقف بعض القراء على (حقا) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقا وعدلا لآظلمها ، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و (علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتَثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿ فِى السَّمَاءِ ﴾ فى سمائها لافى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿ وَيَجْمَلُهُ كَسْفًا ﴾ أى قطعاً تارة أخرى . وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يامن يصح منه الرؤية ﴿ الْوَدْقَ ﴾ أى المطر

(يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ) أى فرجه جمع خلل فى التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكره وتأنينه ، وجوز على قراءة (كسفا) بالسكون أن يكون له ، وليس بشيء •

(فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) بلادهم وأراضيهم، والباء فى (به) للتعدية (إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٨) فاجؤا الاستبشار بمجيء الخصب (وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِمْ) الودق (مَنْ قَبْلَهُ) أى التنزيل (لَمُبْلِسِينَ ٤٩) أى آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة فى الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الزمخشري : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام بأسهم ، وما ذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القبلية الاتصال وتأكد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال : ما ذكره من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندى لمجرد التأكيد ويفيد رفع المجاز فقط ، وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلا تأكد . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ فى كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بمبلسين ولا يمكن تعلق (من قبله) به أيضا لأن حرفى جر بمعنى لا يتماثلان بعامل واحد إلا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتغال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى •

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين ، وقال على بن عيسى : الضمير للارسل ، وقال الكرماني : للاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بخذف حرف العطف ففي جوازه فى مثل هذا الموضع قياسا خلافا • واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة بينزل و(من) الاولى متعلقة بمبلسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام فى لمبلسين هى الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لأن لأنه انما يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله فى المغنى ، وبعض الاجلة قال بالتقدير (فَانْظُرْ إِلَى مَأْتَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ) المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (أثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : (كَيْفَ يُحْيِي) أى الله تعالى (الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) فى حيز النصب بنزع الخافض و(كيف) معلق لا نظار أى فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جنى : على الحالية بالتأويل أى محييا ، وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث *
 وقرأ الجحدري . وابن السميعة . وأبو حيوة (تحي) بقاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على قراءة الحرمين ومن معهما أن يكون الضمير للآثر على أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ، وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَحْيِي الْمَوْتَى ﴾ لقادر على أحيائهم فإنه أحداث لمثل ما كان في واد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض أحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض الأعرام السالفة فيكون كالأحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهى القوى بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٥٠ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى مبالغ في القدرة على جميع الأشياء التى من جماتها أحيائهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء *.

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أى النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الآثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ما قاله بعضهم ، والنبات فى الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمي به ما ينبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه اذا كان مصفرا لم يطر ، وقيل : للريح وهى تذكر وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما فى البحر .

وقرأ جناح بن حبيش (مصفرا) بألف بعد الفاء ، واللام فى (لئن) هوطئة للقسم دخلت على حرف الشرط ، والفاء (فى فرأوه) فصيحة ، واللام فى قوله تعالى : ﴿ لَظُلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ، والماضى بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكى . وأبو حيان . وغيرهم ، وعلى ذلك بأنه فى المعنى جواب (ان) وهو لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمنى : انما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث أن الماضى اذا كان متمكنا متصفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مستقبل معنى وفيه نظر ، وقدره بمضارع مؤكّد بالنون أى وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد الارسال أو من بعد اصفرار زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ۝٥١ ﴾ من غير تلغثم نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة نزولهم بين طرفى الافراط والتفريط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه فى كل حال ويلجؤا إليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا يياسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا فى الاستبشار وان يصبروا على بلائه تعالى اذا اعتري زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما فى الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل .
 وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لا تحزن لعدم اعتدائهم بتذكيرك فإنك النخ ، وفى الكشف اعلم أن قوله تعالى : (الله الذى يرسل الرياح) كلام سيق مقرر لما فهم

من قوله سبحانه : (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم) الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الأدلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد إلى تحقيق طرفي الإيمان أعني المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذهمهم في الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالة على المعاد بقوله تعالى : (فانظر إلى آثار رحمة الله) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج ومادل عليه سياق الكلام من تماديهم في الضلالة مثل هذه البينات التي لا أتم منها في الدلالة فقال سبحانه : (فانك لا تسمع) إلى قوله تعالى : (فهم مسلمون) وفيه أنهم إذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشيائك من المنصورين والله تعالى أعلم اهـ ، فتأمل مع ما ذكرنا .

وقد تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن الفاء في سورة النمل وكذا في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُوْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أن ذكر هنا ما ذكره الأجلة في سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فتقول ومن الله تعالى التوفيق : نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من في القبور) ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا : لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نبي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضي أبو يعلى من أطبر أصحابنا - بنى الحنابلة - في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه ، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة . وغيره ، واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنهما قال : « لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعنى مشركي قريش - رسول الله ﷺ أمر ببيعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أى بر من أطواء بدر وان رسول الله ﷺ ناداهم يا أبا جهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فأنى قد وجدت ما وعد ربى حقا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، زاد في رواية لمسلم عن أنس « ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا » وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : « كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرعلى قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ما هذا القبر ؟ فقالوا : أم محجن قال : التي كانت تقم المسجد ؟ قالوا : نعم فصصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ : أى العمل وجدت أفضل ؟ قالوا يا رسول الله أسمع ؟ قال : ما أتم باسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد » وبما رواه البيهقي . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبي ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال : « أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فوزوهم وسلموا عليهم فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشيلي اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يشي به مع الجنابة يقول له: أسمع ما يقال لك؟ فإذا باغ حفرته دفنه معه» وبما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إن العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلي: إنما كقوله تعالى: (أفانت تسمع الصم أو تهدي العمى) أي أن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي * وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أولاً تسمعهم سماعاً ينفعهم، وقد ينفي الشيء لا تنفاه فائدته وثمرته كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن - فانك لا تسمع الموتى ولا الصم - إلى ما في النظام الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة إلى أن (لا تسمع) في كل من الجملتين بمعنى *

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم: الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحقق ما يقتضى خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع في حديث أبي طاححة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أتم بأسمع لما أقول منهم» دون ما أتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضاً: وفي صحيح البخارى قال قتادة: أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نويخا وتصغيرا ونقمة وحسرة ونداما، ويؤيد ما أخرج البخارى، ومسلم، والنسائى وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: «وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قلب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن، وإذا قلنا، بأن الميت يستل سبعة أيام في قبره مؤمناً كان أو منافقاً أو كافراً وأنه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول: يجوز أن يكون خطاب أهل القايب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما في حديث أخرجه أحمد، والبخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى كان في اليوم الثالث من قتلهم، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لام محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى، ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أتم بأسمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه: ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك، وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدل به على المقصود، ففى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال: ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، فقالت:

وهل ابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنه ليغذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليكون عليه الآن » قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القلب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال إنهم ليسمعون ما أقول إنما قال : « إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق » ثم قرأت (إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بسمع من في القبور) وتعقب ذلك السهيلي فقال : عائشة رضي الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام ، وقد قالوا له : يا رسول الله أتخطب قوما قد جيفوا ؟ فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعني كما تقول عائشة جاز أن يكونوا ساهمين اه وهو كلام قوي ، ولا يقدح عدم حضورها في روايتها لأنه مرسل صحابي وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو كان ذلك قادحا في روايتها لقدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر أيضا ، ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لا تعارض بينهما ، وقال بعضهم فيما رواه البيهقي ، والحاكم وصححه ، وغيرهما : أنا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار ، وإن سلمنا صحته نلتزم القول بأن الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل ، وقيل في حديث ابن عبد البر : إن عبد الحق وإن قال إسناداه صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال : انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن أبي الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذي يسيده وهو ليس بميت ، وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود إليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح إلى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب ، فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال في القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخلق فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم ، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشيء أصلا إلا بين النفختين ، والحق إن الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين ، أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه إياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعشى الصين بقعة أندلس ، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يمتنع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعاق لا يعلم حقيقة وكيفية إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعاق بالبدن الذي كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن إليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعاق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه، وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عايه التزام القول بأن ارواح الموتى مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كيفيته وحقيقته إلا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من يقول بتجردها •

ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفلى من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى فى قبره وإبراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلک ارواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر الا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائها والعايا بالله تعالى، وبين الحقيقةتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيتته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا فليتسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار • وما أخرجه العقيلي من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفى استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الاحياء، وقيل: رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل، وعندى ان التعاق ايضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان ايضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة • وأما الجواب عن الآية التى السلام فيها ونحوها مما يدل بظاها على نفى السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿الله الذى خلقكم من ضعف﴾ مبتدأ وخبر أى ابتداءكم ضعفاء وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى: (وخلق الانسان ضعيفا) فمن ابتداءية وفى الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتداء خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى: (من ماء مهين) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى: ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بأبدانكم ﴿ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداءه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه: (شيبة) للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم، وفتح عاصم. وحمة ضاد (ضعف) فى الجمع وهى قراءة عبد الله. وأبى رجاء •

وقرأ الجمهور بضمها فيه والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود . والترمذي وحسنه . وأحمد . وابن المنذر . والطبراني . والدارقطني . وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذي خلقكم من ضعف) أي بالفتح فقال: (من ضعف) يابني أي بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم في الأولين والفتح في الاخير ، وروى عن أبي عبد الرحمن . والجحدري ، والضحاك الضم في الأول والفتح فيما بعده .

وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه . وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثاني عين الاول، ونكر لمشكلة (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيوخوخة وذلك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشكلة (ضعفا) وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غير أغلبي، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشبهة وخلقها اما بمعنى خالق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فالحق ليست بعدم صرف ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان التردد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة .

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ أي القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أولانها تقع بفتنة وصارت علمائها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿يُقَسِّمُ الْمُجْرِمُونَ مَالَبُؤًا﴾ أي ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي . ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد الموت

﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ أي قطعة من الزمان قليلة ، وروي غير واحد عن قتادة انهم يعنون مالبثوا في الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغنيا بيوم البعث كما سيأتى ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك، وقيل: يعنون مالبثوا فيها بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما يا أبا هريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت» وعنى بقوله رضى الله تعالى عنه أبيت : امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون الف سنة . وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها .

وذكر الزمخشري أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذباً على ما روى عن الكلبي أو نسيانا لما عراهم من هول المطلاع على ما قيل، وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة إلى مدة عذابهم يؤذي ولا يبعد عنهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف رتمصر على اضاعتهم أيام حياتهم، وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء إلا من لا يعتد به ولا يضر في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود آل في إحدى الكلمتين لزيادتهما على الكلمة، وكذا لا يضر اتحاد مدلولهما في الأصل لأن المعرفة فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المعرفة وصيرورته علما على القيامة كسائر الأعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا كما يوضح ذلك ماقرروه في جناس الاشتقاق، وظن بعضهم أن الساعة في القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا إذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمرا ولقيت حمرا معما تعني رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس إلا في هذا الموضع، واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى (يكاد سنابرقه يذهب بالأبصار) يقاب الله الليل والنهاران في ذلك (لمعة لا ولي الأبصار) لأن الأبصار الأول جمع بصرو الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة، وتمقب بأنه وإن كان الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن البصيرة ما يجمع على أبصار بل على بصائر، فقد قال علماء العربية: إن صيغة أفعال من جموع القلة لا تطرد إلا في اسم ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها ككتب وأعقاب أو مضمومها كرتب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكعضد وأعضاء وفخذ وأفخاذ، وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد إلا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثالثة مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمال وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الأبصار للبصائر بجامع ما بينهما من الإدراك والتمييز وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ (كذلك) أي مثل ذلك الأفك (كأنوا)

أي في الدنيا (يُؤفكون) أي يصر فون عن الصدق والتحقيق، والغرض من سوق الآية الاغراق في وصف المجرمين بالتمادي في التكذيب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الأفك كأنوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة فسوق الكلام للتمجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم ما فيه من التمتع وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكأنه: قيل مثل ذلك الأفك العجيب الشأن كأنوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما عدده ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى، وأياما كان فليس ذاك إلا لسوء اختيارهم وخيانة استعدادهم، وفي الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة *

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر، وليس بشيء (وقال الذين أوتوا العلم والایمان) في الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا (لقد لبثتم في كتاب الله) أي في علمه وقضائه أو ما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى: (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) وأياما كان فالجارو المجرور متعلق بما عنده * وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وفيه من البعد ما فيه. إن الكلام على التقديم والتأخير والأصل وقال الذين أوتوا العلم والایمان في كتاب الله لقد لبثتم (إلى يوم البعث) والكلام رد لما قاله مؤكد باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل (فهذا يوم البعث) الذي كنتم توعدون في الدنيا والفاء فصيحة كانه قيل: ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أي فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ أنه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء ، وقيل : لاتعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار •
وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما ، وقرأ بكسرهما وهو اسم والمفتوح مصدر ، وفي الآية من الدلالة على فضل العلاء ما لا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من أقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعَذِرَتُهُمْ﴾ أى عذرهم •

وقرأ الاكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الامر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا يَسْتَعْتَبُونَ ٥٧﴾ الاستعتاب طلب العتبى وهى الاسم من الاعتبار بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء أى لا يطلب منهم إزالة عتب الله تعالى ، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب ، وإن شئت قلت : أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا ، وقيل : أى لا يستقبلون فيستقالبون بردهم الى الدنيا •

وقال ابن عطية : هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبى وهى الرضا و(يستعقبون) بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استفعال أنه طلب الشيء وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى ، فجعل استفعال بمعنى فعل • وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر من الإهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب ، وقيل : المعنى عليه هم لا يعاتبون على سياهم بل يعاقبون ، وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى أن يعول عليه ، وبأيت شعري أين ما دعه ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت •

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعجابهم ، فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن • والمثل مجاز عن الصفة الغريبة ، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر ، و(من) تبعيضه وجوزت الزيادة ، وقيل : المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، فضرب بمعنى بين والمثل على أصله ، وقيل : بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَكِنْ جِئْتُم بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتم بآية من آياته ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عنوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون ، وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ ، والاتيان بالموصل دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور ، وإذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهره وتوحيد الخطاب فى (جئتم) على ما يقتضيه الظاهر ، وأما جمعه فى قولهم : (إن أنتم) فلتلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين ، وقال الامام : في توحيد الخطاب في (جنتهم) وجمعه في (أنتم) لطيفة وهي أن الله تعالى قال : إن جنتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : أنتم ظلمكم أيها المدعون للرسالة مطلقون انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أحسن والطف (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الفظيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول (يَطْبَعُ) أى يختم (الله) الذى جلت عظمتة وعظمت قدرته (عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩) أى لا يطلبون العلم ولا يتجرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فإن الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب الحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط ، وما أطف ما قيل :

قال حماد الحكيم توما لو أنصفوني لكنت أركب

لأننى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذلك ، والمراد من (الذين لا يعلمون) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصل موضع ضميرهم للنمى بما في حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا * وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام في طبعه وختمه عز وجل على القلب (فَاصْبِرْ) أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ) وقد وعدك عز وجل بالنصرة وازهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة (وَلَا يَسْتَخْفَنَّكَ) لا يحملك على الخفة والفاق (الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ٦٠) بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايدانهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم : (ان أنتم الا مبطلون) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أى لا يوقنون بأن وعد الله حق وهو كما ترى ، والحل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفي الآية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى *

وقرأ ابن أبى اسحق . ويعقوب (ولا يستحقنك) بجاه مهمة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتنك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره ، والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها *

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن أبى عبة . ويعقوب ، ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . والبيهقى في سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال : (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة (فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفك الذين لا يؤمنون) ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا *

(ومن باب الاشارة في الآيات) (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الى آخره ، قيل : الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم اشارة الى القاب ، وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس ، والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ، ففي الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : (يعلون ظاهرا من الحياة الدنيا) فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ، وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ، وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ، ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهى وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ، وبما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطة ذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحجرون) أى يسرون بالسمع فى روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها ، وأعلى أنواع السماع فى هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالارواح القدسية والاسماع الملوكوتية ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع (ألسنت بر بكم) واشتهر عندهم السماع فى سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدفع والشبابة والاوزار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك الممدوح والمذموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب (فسبحان الله حين تمسون) الخ فيه اشارة الى أنه ينبغي استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ، وفى الاثر ان خلق الذكر رياض الجنة (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فيه اشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله *

انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) فيه اشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفه * ان الطيور على أشباهها تقع (كل حزب بما لديهم فرحون) فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ، وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهى عليه فأعطى سبحانه جلته قدرته كل عاشق معشوقه الذى هام به قلب استعدادده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وما أَلطف ما قال قيس بن ذريح *

تعلق رُوحى روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد
واسكنه باق على كل حادث وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الإنسان مزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ، فالناس إذا أظلمت المحنة ونالتهم الفتنة واستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين إليه فإذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تهرىء إلى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة (ظهر الفساد في البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الأصبع التي فيها آكلة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) فيه إشارة لأهل الورثة الحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكاره المنكرين المحجوبين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون إليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقلالية بحرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة لقمان ٣١﴾

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء في هذه الرواية . وفي رواية النحاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهي (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فإنها نزلت بالمدينة ، وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلغنا أنك تقول : (وسأؤتيكم من العلم لإفليل) أعنيتم أم قومك؟ قال : كلا أعنيتم فقالوا : إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك في علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات *

ونقل الداني عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالوا : هي مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما في الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هي مكية إلا آية وهي قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فإن إيجابها بالمدينة ، وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما في صحيح البخاري وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ، ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها ، نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن إيجابها معا تحقق بالمدينة لأن إيجاب كل منهما تحقق فيها ، ولا يضر في ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة ، وعليه لا تقرب فيهما ، وآياتها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني وأربع وثلاثون في عدد الباقيين *