

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾ بأن أضاف اليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصديق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِذْ جَاءَهُ ﴾ أى فى أول مجيئه من غير تدبير فيه ولا تأمل - فاذ - فجائية كما صرح به الرخشمى لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بيننا ونقله عن سيديويه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ أى لهؤلاء الذين افترؤا على الله سبحانه وتعالى وسارغوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو الجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولاً أولياً ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئاً : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) مخصص بمن كذب الانبياء شفاهاً فى وقت تبليغهم لا مطلقاً لقوله تعالى : (إذ جاءه) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوماً صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان حجاجه كافراً كمنكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصديق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجرى بالصدق ليس وصفاً للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظاً ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ﴾ باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخدوف أى المروج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ . مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غابة ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعايه يحمل كلام الزمخشري الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون . وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين حذفت النون كما في قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يألم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب إن عى اللذا قتلوا الملوك وفككا الأغلالا

وقال عليه . وأبو العالية . والكلبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الأسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضى اضممار الذي وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أى سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضممار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق أو على كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الاخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمة (وصدق به) مخففاً أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أى بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول مشدداً ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنديها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار خواء على ما قيل أى وعدم الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس يبعد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ﴿وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه﴾ ويجزيهم أجرهم) ويعطيهم ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار . وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربه) لابرز كال الاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من إضافة أفعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشعج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه . وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى اقصى الغاية السكالية ، ثم لما كانوا متقين كاملي التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الافتراضا وتقديرا . وقوله سبحانه : ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالا حسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(أحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعل التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعل التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد : أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الإيمان من المعاصي بطريق برهاني . وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعية بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجه أيضاً في الأشعج أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزى عنه (أسواء) بوزن أفعال جمع سوء ، وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى أنه تعالى ينظر إلى أحسن طاعتهم فيجزي سبجانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفافو كرم ، وزعم الطبرسي أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء إنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول للايدان باستمرارهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يتفوه بعدمها أو يتلغثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أي الاوثان التي اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجملة استئنافاً أو حالاً له ﷺ : وقدرى أن قریشا قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخبلك آلهتنا وتصيبك معرفتها لعيبك إياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبينك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولياً ، وأيد بقراءة ابن جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحزمة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى : (والذي جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ماسلف والتنام الكلام بقوله تعالى : (فنأظم) إلى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه ودنياه ويكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المممين وفيه أنه سبحانه يكفهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل في كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما توكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ (بكافى عباده) بالاضافة (يكافى عباده) مضارع كافى رنصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يجارى في يجرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهي المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاء وحال مقابلة اعنى الذى جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الإشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خصه به على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغز بعدم الملازمة. نعم لا ننكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذاك والله تعالى يتولى هداك *

((وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ)) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بما لا ينفع ولا يضر أصلا ((فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ))
 يهديه الى خير ما ((وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ)) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه ((فَمَالَهُ مِنْ مُضِلٍّ))
 يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: ((أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ)) غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع ((ذِي انتقام)) ينتقم من أعدائه لأوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون السلام وتربية المهابة *

((وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله ((قُلْ)) تبكيها لهم ((أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ)) أن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادني الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ ((أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ)) أى أوان أرادني بنفع ((هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ)) فيمنعها سبحانه عنى . وقرأ الاعرج . وشيبة . وعمر بن عبيد . وعيسى بخلاف عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتثنية فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان بالحاض النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تنفيها على كمال ضعفها ((قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ)) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر . روى عن قتادة أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فزل ذلك ((عَلَيْهِ يَتَوَكَّلْ)) لا على غيره فى كل شئ ((الْمُتَوَكِّلُونَ)) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى ((قُلْ يَأْقُومُ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ)) على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المسكاته نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم *
 وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: ((إِنِّى عَامِلٌ)) وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لانه لو قيل: على مكاتى لتراى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدته ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ فان الاول اشارة الى العذاب الديوى وقد نالهم يوم بدر والثانى اشارة الى العذاب الاخرى فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لاجلهم فانه مناط مصالحهم فى المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من معقول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفةك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ.

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها (حين موتها) أى فى وقت موتها (وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ) أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت (فى منامها) متعلق- يتوفى- أى يتوفاها فى وقت نومها على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن ترفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وترفيها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا فى أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (فى منامها) أى فى وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم إلى النفس قيل: مجاز عقلى لأنهما حالا إبدانها لا حالاها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزمخشري النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكه حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الأسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فى منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخيل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لهما، واعتبار الحصر أو فى بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فِيمَكُ التَّى﴾ أى النفس التى ﴿قُضِيَ﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتُ﴾ ولا يردها إلى إبدانها بل يقيها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعمش . وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) .
 (وَيُرْسَلُ الْأُخْرَى) أى النفس الاخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تتعلق
 التصرف ظاهرًا وباطنًا ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل (إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة
 وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الامساك لالفرد منه فانه آتى لانه متداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون
 الغاية للجنس لثلاثا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن
 معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس
 أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،
 ونسبه بعضهم إلى الأكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش للاولى ، قال بعض الحكماء المتأهلين : إن القلب الصنوبرى
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومراة
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم
 التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قول ابن لابن عباس ، وما روى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه
 من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى
 بدليل موتها ومنامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تتصف بهما
 وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل
 أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشئ من المستوفى
 منه وافيا كلاً وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم
 منه ، وفيه دغدغة ، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى النفس التى تقابل الابدان دون الجملة
 أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفذه
 بداخله ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسى
 فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائي .
 وابن أبي شيبه عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها
 عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى
 سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء »
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه
 يبيت فيرى الشئ لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئاً فقال
 على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (الله يتوفى الانفس حين موتها
 والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فالله تعالى يتوفى النفس

كلها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقى الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطيل فكذبت فيها فعجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الرفع وأرسلت من حى بمنع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذباك الحى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك النصبة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً ما لقبول بعض آثاره والاستضاءة بشيء من أنواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتى رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد ، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤٣) الإشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال ، والافراد لتأويله بالمذكور أو نحوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله ، والتوزيع في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفى عنها نارة بالسكية عند الموت وامساكها باقية لا تقضى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يترىها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

(أم اتخذوا) أى بل اتخذ قریش - فأم - منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشى البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه ، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه او اذنه لانه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤول لما ذكر (قُلْ أُولَؤْكَانُوا أَلَّا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقُولُونَ ٤٣) أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلية على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى أيشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: أيشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من النجاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانيا • وقد تجئ بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الاقوال في كتب العربية هـ
 وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذونهم شفعا ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله
 كما قال الامام رد لما يجيرون به وهوان الشفعاء ليست الاصنام أنفسها بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
 والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا
 له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لأن الملك أو
 الاختصاص الذي هو مفاد اللام هنا يقتضي الوجود فلا استدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف هـ
 وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
 له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
 تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة وإيما الى انقطاع الملك الصوري عما سواه عز وجل هـ
 وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (لله الشفاعة) وجعله في البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعملون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ أى مفردا بالذكر ولم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿اسْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى انقبضت
 ونفرت كما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده لولو اعلى اديبارهم نفورا) ﴿وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ لفرط افتنائهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
 بولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلي القلب سرورا حتى ينسطله بشرة
 الوجه، والاشمزاز أن يمتلي غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذي يابها
 وهو (ذكر) عند أبي حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحرفيتهما لا يعمل
 فيها شيء وعلى القول باسميتهما وأنها ظرف زمان أو مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشري: عاملها
 فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا
 على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جرابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية هـ
 نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يلقده غيره، ومن العجيب
 قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
 ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا، والآية في شأن المشركين مطلقا وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأن جهل بن هشام. والوليد بن عتبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكان ذلك تنصيب على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة: وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يشعرون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكى لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمتهم وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبون به الى ما يكرهه، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادى يا فلان أغثنى فقالت له: قل يا الله فقد قال سبحانه: (واذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبغى أنه قال: فلان منك على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطينان *

(قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٤٦) أمر بالدعاء والاتجاه الى الله تعالى لما فاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجلماتها والعالم بالاحوال بمرتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسليته حبيبته الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الالتجاء الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، والله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضى الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أى أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوى أو الآخروى، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة *

(وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۝ الْخ قِيلَ مَسْتَأْنِفٌ مَسْجُودٌ لِبَيَانِ آثارِ الْحِكْمِ الَّذِى اسْتَدْعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَغَايَةُ شِدَّتِهِ وَفُظَاعَتُهُ أَيْ لَوْ أَنَّ لَهُمْ جَمِيعَ مَا فِي الدُّنْيَا مِنَ الْأَمْوَالِ وَالذَّخَائِرِ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَا قُتِلُوا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝) أى لجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب السيئ الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانما أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى *

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَالٌ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ٤٧) أى ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة مبالغه في الوعيد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (اقتدوا) *

(وَبَدَّاهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام (وَحَاقَ) أى أحاط بهم ما كانوا به يستهزون (٤٨) أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيئه، و(ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا (فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا نَا) إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة (ثُمَّ إِذَا خَوْلَا نُوَّهُ نِعْمَةً مِّنَّا) أى أعطيناه إياها فضلا فان التحويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ عَلَى عِلْمٍ) أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى ساعطاه لمالى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجابى، وإنما لحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لأجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشئ من النعم، والقرينة على ذلك التذكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون لما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويبعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف (بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ) رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيان وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا الذى مر أو للاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آله لها قصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيان أو الاتيان (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩) إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقليل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والفاء للعطف وما بعده عاطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى إترتيبه عليه والغرض منه التهكم والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعديس حيث أنهم يشتمزون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من أشما زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يئى إلى فلان فإذا احتاج سأل فاحسن إليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلة على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والدين ظللوا منهم) إلى آخره إن لم يتغيرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الآخرة، وإلى ما قدمنا ذهب الزمخشري، والجل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم- إلى- يستهزون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تسكفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يميز الاعتراض بجملتين فكيف يميزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك (قَدْ قَالَهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ضمير (قَالَهُ) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالإسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى.

وجوز أن يكون التجوز في الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تعد شيئا واحداً في العرف ﴿فَأَغَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠﴾ من متاع الدنيا ويجمعونه منه •

﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئاً دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئاً إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسناً، وفيه من ذمهم ما فيه • ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ﴾ المشركون، و(من) للبيان فإنهم كلهم كانوا ظالمين إذا الشرك ظلم عظيم والتبعض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى أصيبهم قارعة وهم بعض منهم ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين، وقتل: يبدرو صناديدهم وقيل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥١﴾ أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذي ذكر ﴿لَايَاتٍ﴾ دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه، والأسباب في الحقيقة ملغاة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢﴾ اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل الاسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازاً بمرتين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنابة ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقة، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الإضافة في (عبادي) على العهد أو على التثنية، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافاً إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أيها المؤمنون المذنبون ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ أي لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزمة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتعليل النهي بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يقتضى دخولها في المعلن، والتذييل بقوله سبحانه ﴿أَنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣﴾ كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعاً ويرحم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجاني عنها وعدم المؤاخظة بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجاني عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول نداؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضي المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذي تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لاعلى فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل أحسن الى من أساء كفى المسيء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع انتهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه مريض الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يعقبه التوبة والذي لا تعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة في ذلك الحصر * الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ومنع المعتزلة مغفرة الكبائر والغفر عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْأَلُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُصْرَفُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطفا لتتميم الايضاح فانه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنبيوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل. وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو أكرم الفضلاء. أكرم السكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب.

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادي الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاول الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأُنزل الله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الخ .

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد . ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكفنا نقول : لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذوبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا .

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال : نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي - إلى - وأتمم لا تشعرون) بالمدينة في وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجى وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى : (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه أن يجري على عمومها ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لثلاثين في غرض التخلل مع أنه جمع على باللام ، وقد أكد بما صار نصافي الاستغراق ، ولا يغنى المعتزلي أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضربه ، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى ، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤكدات الإطلاق التي حكيناها آنفاً والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين ، وأمر الإضافة سهل ، وإن قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبدالله هنا ، وكون الأمور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم أن متعلق المشيئة التائب وحده ، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع إذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خراط القتاد . نعم لا تتعلق بالمشرك ما لم يؤمن لقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالإيمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف ، واعتبار الشرط فيه لا يضرب في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه * .

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم إلى آخر الآية فقال رجل : يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال : الا ومن أشرك ثلاث مرات » لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا تنتظار الوحى أو الاجتهاد لأننا نقول : السؤال الاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا وقيل : الظاهر أنه لا تنتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلموا على ذلك فيخشى التفريط في العمل وهو لا يتنافى التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وأبو داود . والترمذي . وحسنه . وابن المنذر . وابن الانباري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي إنه هو الغفور الرحيم » فانه ليس للابالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فجمعوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : مافى القرآن أوسع ما يمتن (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعني السبعة عشر لا تخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تجماع العذاب عليه أصلاً ، وذنب بعضهم إلى أنها تجمعه إذا كان انقضاء من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه في النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تجمعه مطلقاً وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضاً فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبيوا إلى ربكم) الخ أى ارجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والندم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الإخلاص في طاعته عز وجل ، وذكر أن الإخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بانابته فبفضله سبحانه وصل إلى انابته لا بانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يعمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الإرشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو العزائم أو النسخ ، وأفضل على الأول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان ، وقيل : لعل الأحسن ما هو أنجي وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضاً ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع (مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَعَثَةً) أى فجأة (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) لا تعلمون أصلاً بمجيئه فتتداركون ما يدفعه (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ) فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبيوا) أو (اتبعوا) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الإرادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أى أنذركم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنبيوا) ولم يقدر شيئاً من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنبيوا من أجل أن تقول ، وذنب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ؛ وتنكير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الأعشى :

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتانى كريم ينفذ الرأس مغضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبويض لأن القائل ببعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاج في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتا) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيويه يا حسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتى) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتاى) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جماعين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو ليك وسعديك وأقام بين ظهورهم وظهور انهم على لغة بلحراث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه اللوائح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار الكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَرَطْتُ) أى بسبب تفريطى - فعلى - تعليلية و (ما) مصدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التقصير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما متقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع مافيه بطريق الاول الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشر

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كذا كان السماحة وماعها في البيت ، وما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم ، وقال الامام : سمي الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذى يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجاوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى * ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما في المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، و في حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ لِمَ السَّخِرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل النصب على الحال عند الزمخشري أى فرطت فى حال سخرى *
 وقال فى البحر : ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك

الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى *
 وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الانسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبو حيان بخلق الاهتداء ، وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة *
 ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَنَّ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾
 فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصباً بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبائها أين يعموا

وقول الآخر : ولبس عباءة وتقر عيني أحب لى من لبس الشفوف
 ثم قال : والفرق بينهما أن الغاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتباً على حصول المتمنى لا متمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى *
 وقوله تعالى : ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب ببلى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما لم يحسن لتبشير النظم الجليل ، فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهما أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واعتباطهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفورها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمنى بعد تحقق أن لاجدوى للتعليل *
 وقال الطيبي : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الأقوال الثلاثة - فإو - لمنع الخلو ، وجيء بها تنبيها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً •

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءتك) الخ بكسر الكاف والتاء ، وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •
وقرأ الحسن . والاعش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مدحوزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن اسناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة بأذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن •

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأني منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحاليه كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها ههنا اجتماع واو ين وهو مستثقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب اليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحه وتشهيره فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الابدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب اقامة الظاهر مقام المضمهر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى) أى مقام (لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها ، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي : (وينجي) الخ • وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الاخرى : (لو أن الله هذاني) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئتافعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئتافعلنا نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفيا واثباتا فأضاف اليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزاهه سبحانه عما يجب أن يضاف اليه ، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه ، والافق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك ؛ و كلام الحسن ان صح لا أظنه الا من باب التمثيل ، وتعرض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء ، والكذب فيه وفي صحابه ظاهر جدا . وقرأ ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم . وقرئ (ينجي) بالتخفيف من الانجاء (بِمَفَازَتِهِمْ) اسم مصدر كالفلاح على ما في الكشف أو مصدر ميمي على ما في غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر به مراده منه ، وقال الراغب : هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغيه على أتم وجه كالفلاح وبه فسرهما السدي ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغيه وهى الجنة ، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغيه ، وقوله تعالى : (لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١) فى موضع الحال أيضا لإيمان الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منقيا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدرة ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقه بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لا محالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى : (لَا يَمَسُّهُمُ) الخ استئنافا لبيانها كأنه قيل : ما مفازتهم ؟ فقيل : لا يمسهم الخ . والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم . وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة ، والظاهر أنه لو جعلت الباء على هذا الوجه أيضا للبابسة لا يرد ذلك ، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز ، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة ، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان ، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق ، وفسره الزمخشري بالاعمال الصالحة ، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتيم مذهبه ؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب ، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة وهى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل ، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجاهه يقال : طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للبابسة والجملة بيان للمفازة أى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى ببقى السوء والحزن عنهم ، ولا يخفى ركالة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا . وجوز على بعض الاوجه تعلق (بِمَفَازَتِهِمْ) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو للسبية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير -مفازتهم- واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد . وقرأ السلي . والحسن . والاعرج . والاعمش . وحزمة . والكسائي . وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا ﴿الله خالق كل شيء﴾ من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة لرد ظاهر ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾ ٦٣ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكان ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول : المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء . كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى : (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء . بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

﴿لَهُ مُقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم ف قيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقليد وقيل : جمع مقلاد من التقليد بمعنى الإلزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة بالإلزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الأقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء اقليد على القياس ويقال : فى اقليد كليلد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقايدس وكليلد واقليد منه ، والمشهور أن كليلد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اقليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة الزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقى فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول فى الارادة وعليه قيل هنا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلمة الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى . وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف فى خزائن السموات والارض أى ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليل له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار فى معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكررت خبرا بعد خبر فأمعن النظر فى ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

سنته . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : « سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخِر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير » الحديث * وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح وعشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويوفونه من قبره إلى الموقف فان اصابه شيء من أهوال يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسبا بإسير أثم يؤمر به إلى الجنة فيوفونه إلى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : واليه في الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها أحد تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : « هي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصلح روايته ، وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعيف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في الدر المنثور *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣ ﴾ معطوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الخ أى أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الخسران ، وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه * وقيل : على مقدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفيه تكلف * وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيم على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرا نهم مما قال سبحانه: (وينجي) الخ للاشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتعرض بالوعد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهاككون أو المعذبون أو نحوه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازه عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظري في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجي) لأن قوله سبحانه : (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضمير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤ ﴾ أي أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غياوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني- على أن الأصل تأمروني أن أعبد لحذفت أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى • ويؤيد قرأة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصير وتني عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر (تأمروني) باظهار النونين على الأصل ، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حارفت لإعراب عرضة للتفسير ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ أي من الرسل عليهم السلام ﴿ لَبِئْسَ أَشْرَكَ ﴾ أي بالله تعالى شيئا ما ﴿ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥ ﴾ الظاهر أن جملة (لبن أشركت) (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك اثن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لاحذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لبن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريين إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (الك) حيث نأب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم وإقناظ الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (لقد واثق) موطئتان للقسم والالامان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الزاهدين إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطاق على المقيد *

وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعاً (فأولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شرکه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يعمد من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية ما لم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بأن كلا من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود في النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة *

وقرى (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضاً ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ رد لما أمره به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابداً أو عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضاً عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرًا ليفيد الحصر *

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيويه أن الأصل تبنه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصاراً واستسكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدّموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمره به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء عن عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك بما يدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيّق عنه نطاق الحصر، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه جل جلاله حق عظمتهم إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدى، وقال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالتهم، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أى ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقة سبحانه لا يخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا العجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالغناية. نعم أولى منه ما قيل: أى ما عرفوه بما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجليلة من الشراكة ونحوها، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الإشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إليه، وقيل: المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الإعادة والبعث وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ فى الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاموا بكل تخليط فنزلت هـ

وقرأ الأعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حنيفة (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الجلة فى موضع الحال من الاسم الجليل (وجميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من مقدر كأثبتها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل متنزع من مضمون الجلة، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذى يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها وعن جميع أبعاضها، ووجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفي: العامل فى الحال مادل عليه قبضته لاهى، وهو كما ترى، (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدري هنا، والكلام على الثانى على تقدير مضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص بشبه بالمبهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى *

وقرأ عيسى . والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوفا أى اثبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا اما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك •

والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بإفادة أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا يتعاصها شيء •

وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات هفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مأمىزأ منه لا مأمىز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بمأنسبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام •

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل : إقتل زيدا بأصبعى ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكى في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديق الله » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فعله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطريات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجده الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخزن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك »

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلاً عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والأرضون لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بمجارحة انتهى ، ثم إن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن قبض الأرض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلاً عن المازري أيضاً إن إطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليد لأن أفعالنا تقع باليدين فخطوبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكرهه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا أقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الأرض فأضافها إلى اليمين وأضاف الأرضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الإطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جداً . ثم إن التصرف في الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعاً ، وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفوها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزل لا لاهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كالسكلام في نظائره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك إلى السلف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقعة فيهم ، ويكفي دليلاً على جهل المعتزلة برهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون ما لا يشاء ويشاء ما لا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن أشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (٥٠) تحت المصدرة والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الإجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبخاري . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً أن النافخ اثنان ، ويدل عليه أيضاً أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص بصره إلى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاج به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام العيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قراءة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبني الفعل للفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل . ووقع النفخ في الصور ﴿ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم أولا ثم يموتون ، ففي الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى ليتأرفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . ومملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحمة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحوار ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ؛ قال في البحر : وهذا نظير (لا يدقون فيها الموت الا الموتة الاولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نُفَخَ فِيهِ ﴾ أى في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . وقد روي نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الاول كان النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهمله وفي بعضها كمنى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون . وفي حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) يأباه ظاهرا نوع إباء .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحيرهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبد الله بن العاص هكذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور « عبد الله بن العاصي » ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المشي ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) وقرأ زيد بن علي (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة ، أو من المبتدأ عند من يجوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو (إذا) الفجائية وهي حال لا بد منها إذ هي محط العائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فإن كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيدي به فتقديره فبالخضرة هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرياشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة ، وإن كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، هذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض . فانه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رجل من اليهود بسوق المدينة : والذي اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فطمعه قال : أتقول هذا وفيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يمت كما قيل في الحضر وإلياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حتى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث *

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشرحين تنشق السموات فتتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . ورده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الاشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين فأكون أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيين معا أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر *

(وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضامت (بنور ربها) هو على ما روي عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس و قمر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن . والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختار هذا الزخشرى وصحيح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم ، وحققتها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذى يتزين به الارض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الارض من وضع الكتاب والمحيى بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل : أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله صلى الله عليه وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابسة ، وأيد ما حكى عن محي السنة ببعض الاحاديث .

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملابسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله ما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع في استعمال القرآن ، الاترى إلى قوله تعالى : (الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الارض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلق الله تعالى عند التجلى فى الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الارض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى اتقى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالآيات ، وقد صرح به فى قوله تعالى : (يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبتته عز وجل لنفسه .

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد فى الحديث الصحيح « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور » ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف فى سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى اليه العقول ، وأنى وهيات وكيف ومتى يتصور الى حقيقة ذلك الوصول ، ويومئ الى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى ضمير الارض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء المفعول ، قال الزخشرى : من شرقت بالضوء تشرق اذا أمتلات به وأغضت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملاء الارض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولاً من شرقت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابُ ﴾ قال السدى الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بأيدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليسئلوها هل بلغوا أمهم؟ وقيل : ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءَ ﴾ قال عطاء . وهما قاتل . وابن زيد : الحفظة ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب بلغته فيؤتى بإسرافيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغك اللوح ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغك إسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل : فانت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بالمسلمين وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم : فانت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغكم الرسل ؟ فيقول كفرتهم : ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشد البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم ؟ فيقولون : النبي الأمي وأمه فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم : من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون : من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أمهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمساكين ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة والسدى : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك ﴿ وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين العباد المفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٦٩ ﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله له عز وجل .

﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ ﴾ أى أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠ ﴾ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ الخ تفصيل للنووية وبيان لكيفيةها ، والفاء ليس بلام ، والسوق يقتضى الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا أى سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و(حتى) هي التي تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذ الواقعة بعدها قد مر في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتَاهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرmez (تأتكم) بتمام التانيث ، وقرئ (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُم ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وتذكركم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ؛ والاضافة لامية تفيد الاختصاص لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الاول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبج الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لتل . ألم تعملوا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبج كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإباء الأفعال المستندة اليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقتناعي لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وطلاهما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذروهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتعقب بأن للخصم ان لا يسلم العموم ، ولئن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانسكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد أتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للإيماء الى عالية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهور من غير نظر الى قائله ؛ وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتحويل المقول ﴿ فَبَشِّرْهُ بِأَلْأَلَمِ الْكَافِرِينَ ٧٢ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبئس والخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبشّر مثواهم جهنم والتعبير بالمشوى لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين إيماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق كلمة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الاسباب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأنّ فهناك سبيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فذكر وتدبره

(وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أتت على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتعجيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشاكله ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع ايها الاهانة مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة * وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركبانا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقيين بعد فصل القضاء واللفظ الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالک الملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخالسين فالقول بركونهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخالسين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا * في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشی مرة ويكبو أخرى وتسفحه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعلی ان أعطيتها سألتي غيرها فيقول : لا يارب وبعاذه أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه » الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبههم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكأنها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

فأنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعة فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكانا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقبل : السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولا لهم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرىء بالتشديد ، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها ووقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء * ﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس المعاصي ، وقيل : طبتهم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم ، والاول مروى عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة فى موضع التعليل ﴿ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۝ ٧٣ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا يحصى من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر *

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة ، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جرى بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتحة ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتهم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصى على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك فيها بالمعتزلة *

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فنعلم أجر العاملين) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإيراثها تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمتكيتهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الإيمان * ﴿ تَتَّبِعُوا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَ ﴾ أى يتبوا كل منا فى أى مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره الممينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يقتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرحد فى منازل الارواح كما نشاء *

وقد قال بعض متأهلى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمنعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان . وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أذن سمعت * وتعقب بأن هذا ان عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ٧٤ من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استئصال مفردة . وأورد على الاول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور فى الواحد بدورانه حول الشئ فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الخفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الخاف وله مدخل في الخفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محقق أو محيط أو نحوه مما يدل على الإحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كلاً لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لسلك من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أى حول العرش على أن (من) مزبدة على رأى الاخفش وهو الأظهر ، وقيل : هى للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الخفوف وكان الخفوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على أن العرش يوم فصل القضاء يكون في الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - لحافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علمية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والباء في (بحمده) للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أى ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفى جلاله وإكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك فليدنى اللوم

أو من باب الامتثال ويدعى أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به . وفي حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبي هريرة « فبينما نحن وقوف - أى فى المحشر - إذ سمعنا حساً من السماء شديداً فنزل أهل السماء الدنيا بمثل من فى الأرض من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرقوا بنورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرقوا بنورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرقوا بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات الى حجزم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون : سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى قائمها هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه ، الحديث .

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ) أى بين العباد ظلمهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو بوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا ظلمهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق هـ

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيرائهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاءوا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرر هـ

وقال الطيبي : إن الاول للفتصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان ، والثاني للترفة بينهما بحسب الابدان فقريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدهونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحمدین شائبة تكرار لتغاير الحامدين هـ

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، ففي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدهونه اظهاراً للرضا والتسليم هـ

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين هـ

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصاً له الدين) أى اعبدته تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً ، وإخلاص العبادة بالنفس التباعده عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خاص بالجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنايتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) في شوقاً إلى «اتقوا ربكم» فلا تطلبوا غيره سبحانه «لذين أحسنوا» في طلبى في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهائية لها فاليسر فيها ليري ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لانهائية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إني أخاف إن عصيت ربي) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصاله ديني» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤال ودين ومذهب ولي أتم سؤال وديني هو أتم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصول (وأهلهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة واسطة في القسم الاول هي العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هي بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة في القسم العملى هو القوى البدنية وغيرهامن الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي بمنزلة الربح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاعه أبداً الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الاول اشارة إلى انحاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البدئية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الاعمال البدئية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطابا) اشارة إلى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطابا لا حاصل لها الا الحسرة (أقمن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد إليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضيئ به في طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية *

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاقى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبون وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الاشغال (ورجلا سلبا الرجل) اشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير إلى حال أقوام نبذوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا : هي قشر والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مائة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاهاى حاله فذاك معنى السوق في الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفا . فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) إشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن • ٤ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . وسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يمتد من ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل : هى مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لماذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشى في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لماوقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ما هو كالنص على ذلك . وآياها خمس وثمانون في الكوفي والشامى ، وأربع في الحجازى ، واثنان في البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤل اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكفى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في هذه من ذلك . ألم يفصل منه في تلك . وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخى المطالع في الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس