

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة 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 أحبابنا 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 أبي حاتم عن أبي 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 أبي العالية ما هو كالنص على ذلك . وآيها 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 فى الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها فى الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها فى المصحف ، وورد فى فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني الرامات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبي قبلي » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجي كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » .
(بسم الله الرحمن الرحيم حم ١) بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائي . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لا لتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو العلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقبايل وهابيل ، ونقل هذا عن سيدييه . وفي الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب •

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما في جبر : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر . بتد محذوف ، والكلام في المراد به كالكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء يباسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها

من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أمئيت

وبثمان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سبعت وبالمفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحريري . وابن الجوزي إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء ان قول العامة

الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور اللغوي أن من الخطأ أن تقول :

قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت

في روضات دمثات أتأنت فيهن ، وعلى هذا قول الكمي بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم ، وما سمعت يكفى في ردهم . نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذى قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجى ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تشيته وجمعه من الاسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فإذا أرادوا تشيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله فى كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال : جاني آل تأبط شرا أو ذوانا بط شرا أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم ، فآل حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو ، والمراد به ما يطاق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية ، وفى كلام الرضى وغيره اشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه ، وحكى فى الكشف أن الاولى أن يجمع بذوات حم أى دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعنى حم *

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٢) الكلام فيه اعرابا كالكلام فى مطلع سورة الزمر يريد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما فى القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التى يضيّق عن الاحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالأشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا ، وقوله تعالى : (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم ، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب . وذى الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى ، والأولان منها وان كانا اسمي فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقيد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للمعرفة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف ، والأمر فى (ذى الطول) ظاهر جدا . نعم الأمر فى (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا أضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمهض . فيتعرف وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل ، ويرد عليه أن فى توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه . فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود ، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة الى المعرفة ، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا ، ويقال فيما ذكر على المذهب الاول : إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه ، أو يقال : إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لآمن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر فى حكم الموجود ، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلة حتى قالوا : ما يعرف سبحانه من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملائشي أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزيز) من (الله) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت مافيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عند من أثبتته قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض اصحابنا ما يدل على أن البديل من البديل جائز دون تعدد البديل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البديل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ، ولأن تعدد البديل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدماييني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الحزرجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الابدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و (التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، و (الطول) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقنادة بالنعم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للمذنب الثائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صوتنا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للثائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم ، والتغاير الذي يذكره بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قرم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل الممحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإيثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية فافهم . وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب بمغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها ف سبحانه من إله ما رحمه وأكرمه ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فيجب الاقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ فحسب لال إلى غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكا فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة (لا إله الا هو) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفي الآيات بما يقتضى الاتعاض ما فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقدده فسأل عنه ف قيل له : تتابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فاني أحمد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرأها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرنى عقابه فلم يبرح يردد على نفسه حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قدزل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يَجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرث بن قيس السلي أحد المستهزئين ، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيهاً لخال كفار مكة بكفار الأحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزين عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : «إن جدالا في القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتنويع فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضى ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج عن المسئلة أو من محقق لزائع الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بمن اذا كان للنسب والذب عن الشيء وبني خلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هي أحسن) ففيه بحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله دون فيه - بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شكيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذى لا خفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديداً المشكوك في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم بما أشير اليه بقوله سبحانه : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء واليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما يعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهى لغة تميم والفق لغة الحجازيين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على ما في البحر أول رسول في الأرض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وعتوا شديداً (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. وثمود. وقوم فرعون (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ) من تلك الامم (بِرَسُولِهِمْ) وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة (لِيَأْخُذُوهُ) ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أى ليقتلوه (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ) بما لا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أنتم الا بشر مثلنا) والاولى أن يقال هو كل ما يذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ما هم عليه ، وتفسيره بالشيطان ليس بشيء (لِيُدْحَضُوا) ليزيلوا (به) أى بالباطل ، وقيل : أى بجدهم بالباطل (الْحَقُّ) الامر الثابت الذى لا محيد عنه (فَأَخَذْتَهُمْ) بالاهلاك المستأصل لهم (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ه) فانكم تسمرون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين مما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتباره هؤلاء ، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لأنه فاصلة ، واختلف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : بمجموع التكذيب والهم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشري كونه الهم بالاخذ ، قال فى الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملازمة الاخذ الاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ تنبيهها على كمال الملامة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد ، والغرض من تمهيد قوله تعالى : (ما يجادل) وذكر الاحزاب الالمام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا أن الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش (أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦) أى لأنهم أصحاب النار أى لأن العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لأنه آخر أوصافهم وشرها والبال على الباقي ، و(أنهم) النخ فى حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتغال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لا قراءة . وقرأ ابن هرmez . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (كلمات) على الجمع (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ) وهو جسم عظيم له قوائم الكرسي وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة *

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهره خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سعته أنه لو مسح مقعره بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بنقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه .

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ « أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وهم على ما في بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول : حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام ، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبي آدم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة ثور يشفع للبهائم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة أسد يشفع للسياح في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لآحول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم . وجماعة روى عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال : حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة وروسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عاينها العرش .

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يتكلمون بالفارسية أي إذا تكلموا بغير التسبيح وإلا فالظاهر أنهم يسيحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض ، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأنى ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلَهُ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهملين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتكبير والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمايل مامنهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحلة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للمبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكان وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومثله لا يعرف إلا بسمع . وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لمرصات التيه الأعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً الناظرون إلى المنظر الإلهي نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرون ، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو بشيء من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع •

وقرأ ابن عباس . وفرقة (العرش) بضم العين فقليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش ، والموصول الأول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسليية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الأعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما يليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تنتهي •

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله والأشعار بعلّة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصيح والشفقة وإن تغالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء في الإيمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من المحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الإبصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الإيمان هو التصديق القلبي أعني العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وإنما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تفضلوني على ابن متى » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يروونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لا محل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) هـ . وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للدؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معاملة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيراً ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلمك كل شيء وحول إلى مافى النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويع إلى عمرهما لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضى استواءها في شمولهما ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتهميد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُورٌ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلا لأن المعنى فاعفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقاً بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أى علمك الشامل المحيط بما خفي وما أعلن يقتضى ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهوى فان ذلك لا يملكه إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التهميد المذكور للإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيماء إلى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لا ألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا الآن يتعبدنى الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء بربنا من الاستعطف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٧ ﴾ أى واحفظهم عنه تصريح بعد تلويع للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أى وعدتهم إياها فالفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطف ، وقرأ زيد بن على . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أى وأدخل معهم هؤلاء ليتيم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقليل : المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا المطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (ألحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر المطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثانى ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبى عتبة (صالح) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿أَنْتَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿الْحَكِيمُ ٨﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجملة تعليل لما قبلها .

﴿وَقَهُمُ السَّيِّئَاتِ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب، وأياما كان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله (العقوبة الدنيوية والاخرية مطلقا أو الدعاء الاول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم المؤاخذة ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى، وفيه منع ظاهر ﴿وَذَلِكَ﴾ إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمته أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿هُوَ الْفَوْزُ﴾ أى الظفر ﴿الْعَظِيمُ﴾ الذى لا مطعم وراه لطامع، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصفات أو الكبائر المثوب عنها، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم ثابتون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين بالمغفرة والله تعالى لا يخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة، وأن مقاله فى السيئات لا يجوز أن اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة، حكى هذا الطيبي عن الامام ثم قال: فيجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام، فان قلت، لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان يكفى أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطلق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمحل من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لالحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالدوق، وأما فائدة العدول عن المضمحل وأنه لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهي أن الملائكة كما علموا الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علموا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للبحث فيه مجالا أى مجال *

وفي الكشف إنما اختار الزمخشري ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ماورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فبال المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمنين وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام في الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعي والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن اتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصبيان فقد أدرك * وتعقيبه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر أوشان المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولا يعفو فلا ينافى جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو كلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمنين نوع مناقشة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطاقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وقيل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم في النار فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما *

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يازم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فانه لا يازم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لشرنا إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء (٢ - ٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اثر الاذان وابعثه مقاما محمدا الذي وعده ، وقد اجيب عن ذلك بغير ما اشير اليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء *

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يازم من القول به القول بشيء من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيها ووقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفي بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الحزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمولاً للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثانى إلى ضمير الخطاب *

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الاول من غير تنازع أى لمقت الله لياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسمة ، والمقت أشد البغض ، والخلف يؤولونه مسندا إليه تعالى بأشد الانكار * ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أى إذ يدعوك الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ﴾ ١٠ وهذا تعليل للحكم أو للحكم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الايمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آفا

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثانى فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مرارا إلى الايمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الايمان ، وجوز أن يكون تعليلا لمقت الله و (اذ) متعلقة به ، ويعلم بما سياتى قريبا ان شاء الله تعالى ما عليه وهاله ، وظاهر صنيع جماعة من الاجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فقيل : هى ظرف - لمقت - الاول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الايمان فكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الاول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلاته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الاول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وايس اجنيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت الثانى. واعترض بأنهم لم يمتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه : انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقة دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد : الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه ، وقيل: ان المراد عاينه اذ تبين انكم دعيتكم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمتنون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات؛ وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكروا ضمرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا وعمله بالم يظهر لى وجهه فتأمل • وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به دقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يمتنون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمتنون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل اوزارهم فلا تغفل ﴿ قَالَوا رَبَّنَا ائْتِنَا اِثْنَيْنِ وَاحْيَيْتِنَا اِثْنَيْنِ ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين ، والتقدير ائمتنا امائتين اثنتين وأحييتنا احياءتين اثنتين •

وجوز كون المصدرين موتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامانة والاحياء ينبئان عن الموت والحياة حتما فكأنه ائمتنا موتين اثنتين وأحييتنا فحييتنا حياتين اثنتين على طرز قوله :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف فى المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامانة الاولى خلقهم أو ائمتنا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالا حياء الاولى احيائهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احيائهم باعادة ارواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والامانة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ عادى الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت، وجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا : ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل، وضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قررناه فى ضيق فم الركية ووسم أسفاهم قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان ، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع ، وكذا جعل الامر فى ضيق فم الركية مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامامة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف أثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فاحياكم) واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطقية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامامة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامامة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرفى العرب والعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى فى موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه فى وقت انصافه بالامر العدى فهو العدم والملكية المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه فى ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للأكف أو جنسه القريب كالعمى للعقب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن فى بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامامة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق فى المعاصى فلما رأوا الامامة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التى اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم .

وقال السدى: أرادوا بالامامة الاولى اماتهم عند انقضاء آجالهم وبالحياة الاولى احياءهم فى القبر للسؤال وبالامامة الثانية اماتهم بعد هذه الاحياء الى قيام الساعة وبالحياة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث احياءات فكان ينبغى أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياء المعروفة وهى التى كانت فى الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامامة بعدها . وقال بعض المحققين فى الاتصاف له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه فى الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لاحياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائد هما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكرنا الاماتين ليعذروا الاحياء . إذ قلنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا فاحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الامامة على كلنا الاماتين ظاهر . وتعقبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الاول مع أن الإطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادى على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الاول ، وقيل : إنما قالوا : (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث و احياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر و احياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه •

وتعقب بأن ذكر الامامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييداً لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياءات وإن كانت ثلاثاً إنما سكت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامامة على مختار جار الله امامة قبل الحياة وامامة بعدها وطويت امامة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامامة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصاً بخلافه ، وذكر الامامة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لسن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المردة فلذا أثر من أثر الوجه الاول وإن كانت الامامة فيه غير ظاهرة ذهاباً إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل • وقال الامام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين

فأحدى الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له ، والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أولاً فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسماً

عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم اماتتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياءات ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ؛ والاغلب على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مرة

بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعليننا عظيم قدرتك وأنه لا يعماساها الاعادة كما لا يعماساها غير هافاعتر فإذنوبنا التي افترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ العهد ثم الامامة

ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامامة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامامة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (إلهين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امامة و احياء للقلب

والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الآجال ثم احياءهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج) أي إلى نوع خروج من النار أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

(مَنْ سَبِيلُ ١١) طريق من الطرق ففسل كما ومثل هذا الترتيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعاملا أو تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : (ذَلِكُمْ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طالب الخروج نظير (فارجعنا لعمل صالحا) ونحوه لقليل : (اخشوا فيها) أو نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفي السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذللكم الذي أنتم فيه من العذاب (بأنه) أى بسبب أن الشأن (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ) أى عبد سبحانه في الدنيا (وَحْدَهُ) أى متجدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أُنْبِتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نباتا) والجملة بتبامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه كلام آخر مفصل في الوفاة وقد تقدم بعضه (كَفَرْتُمْ) بنوحه تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إِذَا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (وإن) وصيغة المضارع في الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ) الذى لا يحكم إلا بالحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة (الْعَلَى الْكَبِيرِ ١٢) المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : (فابعدوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ) الدالة على شؤنه العظيمة الموجهة لتفرد بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

(وَيُنَزِّلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرد به بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجهة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الامارة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة (وَمَا يَتَذَكَّرُ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها لانهماك في التقليد واتباع الهوى (إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣) يرجع عن الانسكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافية فن لا ينبى بمعزل عن التذكر (فَادْعُوا اللَّهَ) اعبدوه عز وجل (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) من الشرك (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤) اخلاصكم وشق عليهم .

وظاهر كلام الكشاف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للمنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يتذكر) النخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى : (هو الذي يريكم) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للاكفار وخدمهم على نحو (من هتكتكم أنفسكم) اذ ليس مما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالاتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينبى لا المعاند . وقوله فى الكشف : ثم قال للمنيبين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الارتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعدامه فانه للتنبيه على ان امثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيقة بالقبول لكن فى ترجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيعُ الدَّرَجَات) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشئ بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الماعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وساطانه عز شأنه وسلطانه كما أن قوله تعالى : (ذو العرش) كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر فى ذلك الى ان له سبحانه عرشا أولا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أوليائه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا أنسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : (يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ) لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - و(ذو العرش) وجملة (يلقى) اخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق فى قوله تعالى : (هو الذى يريكم) النخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحانى بعد بيان انزال الرزق الجسمانى فى (ينزل لكم من السماء رزقا) فان المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم .

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الامر والنهى ، وأوثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتجلي الحاصلين بالامتثال والانتها. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أى ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ما ذكر آنفا، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال: (من) سببية متعلقة - يلقى - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهو الذى اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أى باحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لاحتياج إلى ما ذكره. وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنْذَرَ﴾ علة للالتقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذى ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفعول - لينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أى لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُوتُ بَارِزُونَ﴾ بدل (يوم التلاق) و(هم) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة فى محل جر باضافة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعابه، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين فى الدين من الاستتار توهمها باطلا، وجوز أن تكون خبرا ثانيا - لهم - وقيل: هى حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاه الطبرسى عن ابن عباس، وقال السدى: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة ماقال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد فى كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولا أشبهه الجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة فى التهويل لما فى الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفى الثانى من البروز للملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل فى برز أى

فضاء ، والمراد ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الارض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول : انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا » وقيل : المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم ، وقيل : ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الابدان مع تعلقها بها ، ولا يقبل هذا بدون ثبوت من المعصوم ، والمراد بقوله تعالى : (منهم) على ما قيل : من أحوالهم وأعمالهم . وقيل : من أعيانهم ، واختير التعميم أى لا ينحى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجليلة والخفية السابقة واللاحقة •

وقرأ أبى (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا . وقرأ اليماني فيما ذكر صاحب اللوامع (لينذر) مبنيًا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليماني فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالناء الفوقية فقليل : الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها توثق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يستل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل : فما يكون حينئذ ؟ فقليل : يقال : (لن الملك) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أى من خير أو شر ﴿ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ فى حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جىء به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعليل ما قبله •

والمنادى بذلك سؤال وجوابا واحدا . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال : «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سديكة فضة لم يصب الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدون به من الخصومات الدماء » الحديث ، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل ، وقيل : ملك ، وقيل : السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس •

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشف أن قوله تعالى : (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل ، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعنى إنما اختص الملك به تعالى لانه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب ، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى ، وفيه ما فيه • والحق أن قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس ، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقية بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس .

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس أنتكم الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فاعلمه على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : إن النفوس تسكتسب بالعقائد والأعمال هيأت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والالم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فالإقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور .

﴿ وَأَنْذَرُكُمْ يَوْمَ الْآزَةِ ﴾ يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزفة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالإضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة . الأزفة ، وقدر بعضهم الموصوفة الخطئة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والامر العظيم الذى يستحق أن يخطط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الأزفة) يوم المنية وحضور الأجل .

ورجع بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر ﴿ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ بدل من (يوم الأزفة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهي كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهي لحمية بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتباغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا .

﴿ كَاطِمِينَ ﴾ حال من أصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عايتها ، وهو من كظم القربة إذا ملاءها وسد فاهها ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا تخرج مع النفس فان كظم القربة كاطم على الماء ممسكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منازلهم لوصفها بصفاتهم كما في قوله تعالى : (فظلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الأصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدرا كظمهم أو مشارفين الكظم *

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق ((وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨)) أى ولا شفيع يشفع بالجملة في محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب * لا تقرأ الضب بها ينجره ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما نقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمان المذكورة من قوله تعالى : (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) ((يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ)) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدرة، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة صريحة أو مكنية وتخيلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سببجانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما في قوله : وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم سببجانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى : ((وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩)) أى والذى تخفيه الصدور من الضمان أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملازمة واجبة الرعاية في علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل في عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح في التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما فى الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو في قوله تعالى : (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الغم وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل : لانه لا يصلح تعليلا لنفيها بل لنفي قبولها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلقا أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المؤمنين بالاخلاص ولما فيه من النبوة من توسيط المنكر الفعل بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسيطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

ولحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضرب البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره ففهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأُنذِرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه مجازي بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان *

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي لملكه تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أي لا تقبل شفاعته شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الحيانة سرا وعلاية وليست لتعليل النفي الشفاعة ليرد ما قيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري إن جار الله في مثل هذا المقام لا يجازي *

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أي والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند إليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر واللاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات *

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالتهتم لأن الجمل لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهمك أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتاً وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٤) تقرير لعله تعالى بخاتمة الاعين وما تخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضي ينبغي أن يكون سميعاً بصيراً (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أي ما حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً في جواب النفي كما في قوله : * ألم تسأل فتخبرك الرسوم * وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعال التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاع للبرقة لفظاً في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة *

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
 ﴿وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على قوة أى وأشد أناراً في الأرض مثل القلاع المحكمة والمدائن الحصينة،
 وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر أناراً فتشمل الأنار القرية وغيرها، وهو ارتكاب
 خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم
 وليس بشيء أصلاً ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى
 يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفي لانهى الاستمرار، ومن الثانية زائدة
 ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع قطعا
 للفواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبديهة أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق
 وأريد بذلك شركائهم، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يبدئ من جهته
 سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ﴿ذَلِكَ﴾ الأخذ ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾
 بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما
 يريده عز وجل غاية التمكن ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢﴾ لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه، وهذا بيان للاجمال في قوله
 تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للملابسة أى أخذهم لملابسين
 لذنوبهم غير تأبين عنها فتأمل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ٢٣﴾
 حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى
 على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تفخيما لشأنه كما عطف جبريل وميكال
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إيهامه فقيه نظر، وحكى الطبرسى أن المراد
 بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسلطان
 مأوثيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الإقدام على الدعوة من غير
 اكتراث. وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ وزير فرعون، وزعم اليهود أنه لم يكن
 لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفي جاءهم من اختلال
 أمر كتبهم وقوارىخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم •
 ﴿وَقَارُونَ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
 وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الاتباع •

وفى ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ما جرى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر، ولا يبعد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بمولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للدينقين ، واللام إما للعهد والالفاظ فى موقع الاضمار لزمهم بالكفر والاشعار بعله الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جئ به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسارة إلى بيان بطلان ما أظهره من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمرة .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجربزة وكان قتالا سقا كالدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحسن منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فأتى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلماذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعائه ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجعل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّى أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذكر وآلهتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا مذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حللت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت بيننا فذك

أى انى أخاف أن يغير سلطانكم ويستبدلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكلية ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن وتتعطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين غنى بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضلة . وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيًا للفعول (الفساد) بالرفع .

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قتله (إِنِّي عُدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبًا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك أنه لما كان القول السابق من فرعون خطابًا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا بمحض منه عليه السلام كان الظاهر أن موسى عليه السلام أيضًا خاطب قومه لافرعون وحاضريه بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فإن فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية الله تعالى وأردة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضر في كونه مؤيدًا لأن التأييد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بأن تأكيدها وتنبئها على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضاف إليه واليهم حثًا لهم على موافقته في العياذ به سبحانه والتوجه التام بالروح إليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شركل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم الياء عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجرأة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة الاتراكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكًا لطريق التعريض لأنه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعانة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي (عت) بادغام الذا ل المعجمة في التاء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجرى مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفتنين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم واطهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحر هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على مافي البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديده بمن أيضا قال

في المصباح كنتم من باب قتل يتمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كنتم من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعثتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزيريل بحاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى . وعبد الوارث. وعبيد بن عقيل. وحزرة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهى لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز ﴿أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه لاقلة لكنه اذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل او المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيك لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعل الشنعاء التى هى قتل نفس محرمة وما لكم عليه فى ارتكابها الاكلمة الحق التى نطق بها وهى قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى من عندهم نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفى (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جليلة وهى ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قائم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تحذروه وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أقتلونه ساعة سئمتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام . ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال السك والظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر

الخصم أن يدفعه فالبيت كآلية على الوجه الأول، وانشدوا لحي . بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :
تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصدته من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه، والمعنى لا أزال أترك ما لم أرضه من الامكنة إلا أن أموت، وقال الزمخشري: إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حقق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنى من أن يفقه ما أقول له، وفيه مبالغة في الرد ﴿ ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ٢٨ ﴾ احتجاج آخر ذو وجهين. أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات. وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثاني لتلين شكيמתهم؛ وعرض لفرعون بأنه مسرف أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية ليهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة، فالجملتان مستأنفتان متعلقتان معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما ﴿ يَأْقُومَ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ ﴾ غالبين عالين على بنى اسرائيل ﴿ فى الأرض ﴾ أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هذا الوقت ﴿ قَدْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إِنْ جَاءَنَا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء فى -فن- النسخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلكهم فيما يسوهم من مجيء بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم وإيدانا بأنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرددهم سعيه فى حق نفسه ليتأثروا بنصحه ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ مَا أُرِيكُمْ ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ أَلَا مَا أَرَى ﴾ الا الذى أراه وأستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وَمَا هُدَيْتُمْ ﴾ بهذا الرأى ﴿ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أذكر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشعاره لم يستشر أحدا، وعن معاذ بن جبل. والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل: هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر، وتعقب بأن فعلا لم يجىء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثي فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجىء قصر عن الشئ كأقصر عنه، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه، واما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرا لاستعمالا كما قالوا: ابقل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس، قال ابن جنى: وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرا لاستعمالا فان المعنى على ذلك، ثم قال: فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهدىكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهدىكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أوصوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم .

﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ ﴾ الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم لإيمانه القائل : (أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ ﴾ الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قدتم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الاول المعول أى قال ناصحاً لقومه : قوم إنى أخاف عليكم فى تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب . وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهره .

﴿ مِثْلَ ذَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ أى مثل جزاء دأبهم أى عاداتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن الخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح . وعاد . وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾

كقوم لوط ﴿ وَمَا لَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۚ ﴾ أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك املاكهم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه المعتبرة لكثوت الفرق بين اراده منه واراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢ ﴾ خوفهم بالعذاب الآخروي بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوي ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (ليتنى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ في الصور ونفخة الفزع في الدنيا وانهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء في القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال في الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكاسي . والزعفراني . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفي الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُولُون مَدِيرِينَ ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا ينفعهم الهرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم في فراركم حتى لا تعذبوا في النار قاله السدي ، وقال قتادة : أى ما لكم في الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وايا ما كان فالجمله حال أخرى من ضمير (تولون) •

﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ ﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يشس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عليهم السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فما زلتهم) وأرادوا بقولهم : (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا •

ويجوز أن يكون الشك في رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقروا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ، ومجى . يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل : من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم ، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء في بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل ، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمئة وأربعين سنة ، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد .

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبضي ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه ، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المجيء وما معه من الأفعال على ما سمعت ، وقيل : المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل . ومن الغريب جدا ما حكاه النقاش . والمأوردى أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم ، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان . نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل كما لا يخفى .

وقرىء (أل يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بمضا على نفى البعثة . (كذلك) أى مثل ذلك الاضلال الفظيع (يضل الله من هو مسرف) في العصيان (مرتاب ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الذين يجادلون في آيات الله) بدل من الموصول الأول - أعنى من - أو يبان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا ، وقوله تعالى شأنه : (بغير سلطان) على الواجهة المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه : (أتيتهم) صفة (سلطان) والمراد باتيانه آتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذاك إشارة إلى الدليل النقلى ، واما بطريق الاقاضة على عقولهم فيكون ذاك إشارة إلى الدليل العقلى ، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لاعقلية ولا نقلية .

وقوله سبحانه : (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام ، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أى كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقنا عند الله الخ ، أو إلى الموصول الاول وأفرد رعاية للفظه ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى ، وأهل العربية يجنبونه .

وقال صاحب الكشف : هذا شئ . نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقنا أى كبر مقتته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكره من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق ، وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقنا ، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف و (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقما مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى ما فى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقما فتأمل هـ

وقرأ أبو عمرو. وابن ذكوان. والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فابعده صفته، ووصفه بالكبر والتكبر لأنه منبعها كقولهم : رأيت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القرابتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسائط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع •

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمُّ ابْنِ لِي صَرْحًا) بناء مكشور فاعاليان صرح الشئ إذا ظهر (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطاق على كل ما يتوصل به إلى شئ. (أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفى إيهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها هـ

(فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الامر وهو (ابن) كما فى قوله : ياتاق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعل بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عيني هـ وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرجه اللعين هذا المخرج تمويه على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: ولعله أراد أن يبنى له رسدا فى موضع عال يرصدمنه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى إياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وإنما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل • وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل: أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو بمن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزّه عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يحز اثبات هذا الاله، أما أنا لا نراه فلا نعلم لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، والمبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فما هو الا لظاهر عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأبى ذلك لأنها للتمك على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشئ انتفاء ذلك الشئ، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه في السماء فخلفه على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يزد موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويها على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع السالف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا في دعوى أن له الها غيرى لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى) *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البليغ المقرط ﴿زَيْنَ فِرْعَوْنَ سَوْءَ عَمَلِهِ﴾ فأنهمك فيه انهما كالا يرعوى عنه بحال ﴿وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعلان مبنيان للفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان * وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التوهمات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ (٣٧) أى في خسار لأنه يشعر بتقديم ذكر للسكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطفاعلى (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَأْقُومُ أَتْبَعُوكَ﴾ فيما دلتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (٣٨) سيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل ﴿يَأْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَأَنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (٣٩) لخلودها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلٌ سَيِّئٌ﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿الْأَمْلَهُ﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنايات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلٌ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٤٠) بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأثنى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرية باسم الإشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيدوا به ، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَا قَوْمَ مَالِي ادْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۚ ﴾ كرر النداء هم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على مايقابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتهم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادوا منهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وماهم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع ، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصريحاً وتعريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام • ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعونني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أوجملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿ وَأَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكونه شريكاً له تعالى في المعبودية أو ربوبييته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى مالا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها •

﴿ وَأَنَا ادْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ۚ ﴾ المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة وما يترقّف عليه من العلم والارادة والتمكّن من المجازاة والقدرة على التعذيب والنفرة وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستأناهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) ردلا لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (و) جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع مافى حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعونني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعني ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالانبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه جمد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأ الله تعالى فيها حيواناً تبرا من الدعاء اليه ومن عبدته وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلاً فليست بالهة حقّة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع مافى حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياي الى آلهتكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهاها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لا جرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبيد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لا جرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجب بما يجب به القسم في مثل لا جرم لا تترك وفي الكشف وروى عن العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورسد وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لا جرم أيضا فليتركه ولا ملام له في جميع هذه الواجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فني في الآية دعاءهم اياها على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم اياها، فالمعنى ان ما تدعوني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوها أصلا وليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدن تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣)) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المأوى من قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريح بما في قوله (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك اسراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازموها، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي أريد بالملازمة العرفية الشاملة للذات الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسْتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى فسيذكركم بعضكم بعضا عند معاينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفُوضُ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمني من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْأَعْمَارِ ٤٤) فيحرس من يلوذه سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكُرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (يا قوم مالي أدعوكم) الخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تفريعا على جملة الكلام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائد مكرم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطابق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لماود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الازاعي ولا اعتقد صحته أنى ألف وستمئة ألف وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر إيمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصرى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلم ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أى فنزل بهم وأصابهم ﴿سوء العذاب ٤٥﴾ الفرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للوصوف ، وقوله تعالى : ﴿النار﴾ مبتدأ وجلة قوله تعالى : ﴿يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ فقيل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التحويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدواً وعشيا . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت بـ يعرضون عليها تنميها لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام ، وإذا جمعت بالجملتين من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجمعت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنباؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لآرواحهم . أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم ، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلىنا ، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إمامترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه :

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٦٦ ﴾ وهو ظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» (يوم) على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمّر ، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال لللائكة : أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية ، وقيل : هو معمول (أَدْخِلُوا) هـ وقيل : هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أَدْخِلُوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير ، والريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَتَحَاوَنُ فِي النَّارِ ﴾ معمول لا ذكر محذوف أي واذكروقت تخصمهم في النار ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لأعلى مقدر تقديره اذكروا ما على عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون . ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يغرك تقلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأندركم يوم الآفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الأخير •

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه مافيه ، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش ، وقيل : هو لآل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار أي يقول المرؤسون لرؤسائهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعًا ﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم ،

وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إمامتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعا أو على التجوز في الظرف أو الاسناد للبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيًّا ﴾ بدفع بعض عذابها أو بتحملها عنا، و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيبا) بمعنى حصّة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمن أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيبا، ويجوز أن يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا في قوله تعالى : (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) . و(من النار) على هذا متعلق بمغنون - وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا - ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ للضعفاء ﴿ إِنَّا كُلُّ فِيهَا ﴾ نحن وأنتم

فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديره لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والرخشري على أنه تأكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيدا اكتفاء بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن في الظرف. وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التنكير في الحالة فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف؛ نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقلده، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض، قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين:

دعا فأجبتنا وهو بادي ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسموات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذي اختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكانه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتما ويوما أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أي جميعا. ثم قال: فان قلت: كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الاخفش. والكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس بما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لانعلم خلافا في ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فاذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو (كل) أولى ولا التفات لمنع المبرد البدل فيه لانه بدل من ضمير المتكلم لانه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يعول عليه ﴿ان الله قد حكم بين العباد﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره ﴿وقال الذين في النار﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿لحزنة جهنم﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر - لحزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد درجاتها من قولهم: بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعنى الكفرة وأطغاهم، فاعل الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمد أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يَخْفَفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و (من) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوما) بحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوما من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ أى أتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ إن انتم الا فى ضلال كبير) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أتم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لأننا لم نؤذن فى الدعاء لأمثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يومهم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الاول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم فى الاجابة بل اقناطهم منها واطهار خبيثتهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادَعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخبارا منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقا من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحكى من فروع حكم كلى تقتضيه الحكمة هو أن شأنا المستمر أننا نصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فى الحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبى وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدر فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحانا إذ العبرة إنما هى بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصره وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلا قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الخماجية أن النصره فى الآخرة لا تتخلف أصلا بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بنى لا يستوعب كالمصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تقوم) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد .
 ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل : تحتل أن تكون لنفي النفع فقط على
 معنى أنهم يعتذرون ، ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتنفع ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لوجاهوا بمعذرة
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لا مرجع
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لا مرجع إلى من يقبل العذرة ولا نظيره إلى وقوع العذر ، والحاصل
 أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظيره إلى الموصوف نفياً أو إثباتاً ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما
 جميعاً فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء القوية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة
 مصدر وتأنيثه غير حقيقي مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أي البعد من الرحمة .

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢﴾ هي جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هي من إضافة الصفة
 للموصوف أي الدار السوأى . ولا يخفى ما في الجملتين من إهاتهم والتهكم بهم ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى﴾
 ما يهدي به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه •
 ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْكِتَابَ ٥٣﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل
 عن الترك أو هو استعارة تبعية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بني إسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام
 بلا كسب فيشمل من في حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت
 أوفق في الإيراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به
 جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿هُدًى وَذِكْرًى﴾ هداية وتذكير أي لاجلها
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران في موضع الحال ﴿لأولى الأبواب ٥٤﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة
 من شوائب الوهم ، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿فَاصْبِرْ﴾ أي إذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسي فاصبر على
 ما نالك من أذية المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار إليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر
 رسلنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿حَقٌّ﴾ لا
 يخلفه سبحانه أصلاً فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون
 ومن تبعه ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم
 يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فإن الله تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر ، وقيل :
 (لذنبك) لذنب أمتك في حقك ، قيل : فإضافة المصدر للمفعول ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥﴾
 أي ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص
 الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما في الوجه الأول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة الغداة وصلاة
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشياً ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدما

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل مخالف للصريح المشهور ، وجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحتى ذلك في البحر عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي مَآيَةِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التي نصبها على توحيده وكتبه
المنزلة وما أظهر على أيدي رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتتهم ﴾ أى بغير حجة في ذلك أتتهم من جهته
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايدان بأن المتكلم في أمر
الدين لابد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام في كل مجادل مبطل وإن نزل في قوم مخصوصين
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ﴾ خبر لإن وإن نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملابسة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم عن التفكير
والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ماسبقونا اليه) ولذلك يجادلون في آياته تعالى لا أن فيها
موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم في الجملة ، وقوله تعالى :
﴿ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحملهم على تكذيبك إلا مافى صدورهم من الكبر عليك وما هم ببالغى
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فنزلت . وإلى هذا ذهب
أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا في آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا أمره وقالوا : يصنع كذا
وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص في أن أمر اليهود كان السبب في نزولها ، وعليه
تكون الآية مدنية وقد مر الكلام في ذلك فتذكر . وفي رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهر آية من آيات الله فيرجع
إلينا الملك ، حكاهما في الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمنهم ، ويخطر
لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم النبي المبعوث في آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن المبعوث به هو ذلك اللعين ، ففي بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملابسة
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفي ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى
اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم آياه كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشرين بعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى فالتجئ الى الله تعالى من كيد من يحسدك ويغنى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خالق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كالأشياء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه فى المجاديين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لا ثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولا لأن المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لخلق) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى •

﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و (الأعمى) بالضم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى المحسن ولذا قبول بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الأعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) وان يؤخر المتقابلان كالأعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث *

وأعيدت (لا) في المسيء تذكيراً للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرمما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصاً فيه أيضاً لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلاً ما تتذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو أن تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن لانفي مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر قدبر ، والواصل مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلاً لأن كلام الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد مصادقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد في الاولين الى العلم ، وفي الاخيرين الى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتاً متغايران اعتباراً من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه *

(قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ٥٨) أى تذكر اقليلاً تتذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلاه صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة الى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البالغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغاير فيكون أولى لفائدة التعميم أيضاً فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضاً يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلبى : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قریش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد ساء ولم يتذكر *

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى فى مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلاً للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المحيى وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى *

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاولهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدوني أثبتكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فن ترك الذنوب فقد سأل الحق بالسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يازمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكره مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطيكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتى) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرأ الآية ، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شئ . إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجى إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما بنى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو تؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيًا على رد المجادلين فى آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يغرك تغلبهم) وكيف صرح آخرًا بما رزى إليه أولا انتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتيبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتى) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنز الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا تفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظرى ، وأيا ما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة *

وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يغضب عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله عليه بحال يغنى عن سؤالي ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبغيا للفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظاما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مَبْصُرًا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له *

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملازمة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فان قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل سا كذا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل سا كن أى لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كذا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل *

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي . وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتبصروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم *

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصد الاشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١) لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

هم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب (ذلكم) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء . لا إله إلا هو) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبديعية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أى أعنى أو أخص خالق كل شيء . فيكون (لا إله إلا هو) استئنافا بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَيُّ تَوْفَكُونَ ٦٢) فكيف ومن أى جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يوفكون) بياء الغيبة •

(كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٦٣) أى مثل ذلك الأفك العجيب الذى لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أى آية ذات لا أفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • (الله الذى جعل لكم الأرض قرارا) أى استقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أى قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التى تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خاق كلا منكم متصبا القامة بآدى البشرية متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقرى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أى المستلذات طعاما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال (ذَلِكَم) الذى نعت بماد كرم من النعوت الجائلة (الله ربكم) خبران لذلك (فَتَبَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أى مالكهم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى فى ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم الكلية (هُوَ الْحَيُّ) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) إذ لا موجود يدانيه فى ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذى يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أى الطاعة من الشرك الخفى والجلى وأنه الالىق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥) أى قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

﴿ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي ﴾ من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والآنفسية ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ ﴾ أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه ﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى من منى ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ قطعة دم جامد ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الانباري : يكون الطفل بلفظ واحد للبذر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا ﴿ ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ﴾ للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يقيقكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وبذلكم في القوة والعقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتَكُونُوا شِوْخًا ﴾ ويجوز عطفه على (لتبلغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (شيوخا) بكسر الشين . وقرئ (شيخا) كقوله تعالى : (طفلا) ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ ﴾ أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا ﴿ وَلَتَبْلُغُوا ﴾ متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتبلغوا ﴿ أَجَلًا مُّسَمًّى ﴾ هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفي قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ ولكي تعقلوا ما في ذلك التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم كما أماتكم ﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي ﴾ الأموات ﴿ وَيُمِيتُ ﴾ الأحياء أو الذي يفعل الأحياء والاماتة ﴿ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجي ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨ ﴾ من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتيب المكنونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي بَصْرُفُونَ ٦٩ ﴾ تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لا ابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم . وقال القاضي : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب فقيما مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما في الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعي إلى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية . وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بحسب الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أوصفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثاني بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل . وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق الوحي والشرائع على الوجه الثاني فيه . ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٧٠ ﴾ كنه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّلَاسِلُ ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْحَبُونَ ٧١ ﴾ أى يجرون ﴿ فِي الْحِمِيمِ ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (في أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها . وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (في أعناقهم) في موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن علي . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للمفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقديما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية . وقرأت فرقة منهم ابن عباس في رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله * أشارت كليب بالآ كف الأصابع * أى وبالسلاسل كما قرئ به أو في السلاسل كما في مصحف أبي ، والقراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال ، ونظيره قوله : مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبد الله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفع لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴾ يحرقون ظاهراً وباطناً من سجر التنور إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى ملأه ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وثلاً الاشتقاقين مناسب في السجير أى ملأه من حبك أو فرغ من غيرك إليك والأول أظهر *

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطناً فلا استدرارك في ذكر هذا بعد ما تقدمه .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ ائِنَّمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ۖ ﴾ ٧٣ من دُونَ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا ﴿ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضل دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقرونون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئاً يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئاً يعتد به *

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ﴾ ٧٤ أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق *

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال بضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يتبين لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طالبوا الآلهة وطلبتهم لم يلق بعضهم بعضاً أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع بضل الله تعالى الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطل ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تُكْرِمُوا ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاغلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذي أتم فيه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تبطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿بَغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تفضيح للبطر ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ٧٥﴾ تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغة في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تفريع ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ أي الأبواب المقسومة لكم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقديرين الخلود ﴿فَبُئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٧٦﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقاء الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقاء التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الأمر ادخلوا •

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة ﴿فَأَمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله فان نرك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد. والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الخاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما ترى ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيئويه والغالب أن إن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ وهو القتل والاسر ﴿أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَأَلَيْنَا يَرْجِعُونَ ٧٧﴾ يوم القيامة فيجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (تتوفيك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض. والخشعي أثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو تتوفيك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقررة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق أن قوله تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغي أن يقدر فذاك هناك ثم جى. بالتقدير الثاني ردا لشمااتهم وأنه منصور على كل حال وإتماما للتسلي، وأما مساق التي في الرد فلا يحجب التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب إلى إلحاق ما هنا بما في الرد ذهب عنه مغزى الزخشري انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن. ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ اوردنا اخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وابراهيم . وموسى عليهم السلام •
 ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : « قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا » والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يؤم صنيع
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأيا ما كان لادلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفى بلم وهى على الصحيح تغلب المضارع ما ضيفا للمنفى القص
 فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفى فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفى قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك
 من قبل) وبالجمل الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه .
 عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نيا فوهم من
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو من
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام» والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فى أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه
 رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان
 تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا
 كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس
 أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه
 الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يعمل
 رسالته ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فايدكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أى وماصح ومااستقام لرسول من أولئك الرسل ﴿أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ بمعجزة ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿فُقِضَ بِالْحَقِّ﴾ بانجاء الحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿الْمُبْطِلُونَ ٧٨﴾ المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسر بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعدا رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلهم ولصالحهم، وقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا لما قبله بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٩﴾ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والا كل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب، والجملة على ماذهب اليه الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى : (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لنا كلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنسكتة •

وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعقبه الخفاجى بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واد حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أى غير الركوب والا كل كالابلان والاوبار والجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿وَلْيَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنسكتة •

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبرها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلنا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا ما يصلح للتعليل ولا يمكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلا تنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخیل على مذهب من أباح لحما ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون واتخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامرآن منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستقيل بالنسبة إلى زمن الخلق *

وقال القاضي: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازها عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان. ويترد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهما من المنافع الدينية كاقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جئ فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وبأيت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لاشتبهه على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم *

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ تَحْمَلُونَّ ۝ ٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحمّلون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل *

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون في الفلك كما في قوله تعالى: (أحمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة * وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلاهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف *

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى للتعميم، والظاهر ذاك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا ياباه ذكر المنافع فانه استطرادى (ويريكم آياته) أى دلائله الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأى ما يأت الله) أى فإى آية من تلك الآيات الباهرة (تُنكرونها) فان كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتكرونها، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وتحويل انكارها وتكثير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنعوله:

بأى كتاب أم بأية مسنة ترى حبهم عارا على وتحسب

قال الزمخشري: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيروا) أى أقعدوا فلم يسيروا على أحد الرايين :

(فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الأمم المهلكة ، وقوله تعالى :

(وكانوا أكثر منهم وأشد قوة وءاثرا فى الأرض) الخ استئناف نظير مأمور فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار ههنا (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى ، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغن عنهم أو أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) المعجزات أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فرحوا بما عندهم من العلم) ذكر فيه ستة أوجه . الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائفة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كإله ظاهر كلام الكشف ، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتمكيد فى قوله تعالى : (بل أدارك عليهم فى الآخرة) ، والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات . الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والديهرين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا علم الأنبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك . وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام ، وقيل له : لو هاجرت إليه فقال : نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا . والزمان متشابه فقد رأينا من ترك متابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال : إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين . الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك الجهل علما لاغتيابهم به ووضعهم إياه مكان ما ينبغى لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم ، وفيه التهمك بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوصهم من العلم ، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم . الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام ، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به ، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٨٣)
الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جمل الكفرة المتماذي واستهزاءهم
بالحق وعلّموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا
الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائي (السادس) أن يجعل الضمير ان
للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عليهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلمون ظاهرا
من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبلغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعد
شيء من علمهم أبعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلبثوا اليها وصغروها واستهزؤا بها
واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين
هذه الالوجه الستة الثالث فقيه التهم والمبالغة في خلوصهم من العلم ومشتغل على ما يشتمل عليه الأول وزيادة
سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ،
والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جيدا . وأبو حيان استحسن الوجه السادس
وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر
أمر ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل
لأن في ذلك تخطيضا لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشيء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم
من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندي مع ما فيه من حسن لا يخلو عن
بعد ، وكلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب
بئس) (قَالُوا مَآ أَمَنَّا بِاللّٰهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ٨٤) يعنون الاصنام أوسائر آلهتهم الباطلة :
(فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ لِمَآ رَأَوْا بَأْسَنَا) أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك
الايمان ، و (إيمانهم) رفع يبك اسمها أو فاعل (ينفعهم) وفي (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذي في كان
يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على السكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة
نفع إيمانهم اياهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء (فما أغنى) وفاء (فلما جاءتهم) وفاء « فلما رأوا »
وفاء « فلم يك » فالفاء الأولى مثلها في نحو قولك : رزق المال ففنع المعروف فما بعدها نتيجة ما لية لما كانوا
فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصول ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى
الفقراء بعد ففنع المعروف في المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحاق بهم) إيضاح لذلك المجمل وأنه كيف
انتهى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا في اطفاء نور الله وكيف حاق المكر
السيء بأهل إذ كان في قوله سبحانه : (فما أغنى عنهم) إيمانهم بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ،
وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقبيه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع
له لانه بمنزلة فكفروا إلا أن (فلما جاءتهم) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملةهم وكفرانهم
بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم ورده عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار ﴿سنت الله التي قد خلت في عباده﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في البعاد ، وهى من المصادر المؤكدة كمرعد الله وصيغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا بأهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل * ﴿وَخَسِرَ هُنَا لَكَ الْكَافِرُونَ ٨٥﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التاويل وما كان من ذلك القليل والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الإشارة في بعض الآيات﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفى ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفى ذلك من بشارة المدعو مافيه * (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين والى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض وفى ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل: فى اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقي على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذروكم التلاقى) قيل التلاقى مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام العناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء) لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (اذ ليس فى الدار غيره ديار) اليوم تجزى كل نفس من التجلى (بما كسبت) فى بذل الوجود للعبود (لا ظلم اليوم) فتتال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك * (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لى الحناجر كاظمين) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل: ان لهم فى كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى حساب ، وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسانهم تعتمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قيل أى اطلبونى منى أجيبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شيء فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطالبى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التي هي أحر من النار (الله الذي جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرايا جماله وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حطك الواشون عن رتبة عندي ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذي عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

﴿ سورة فصلت ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصايح وسورة الاقرات ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرى وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلا كههم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره ﴿ تنزيل ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ من الرحمن الرحيم ٢ ﴾ من تدمته مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصصه بما بعده خبره ﴿ كتب ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والخوف ، وهو على الالوجه الاول بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف ، وجملة ﴿ فصأت آياته ﴾ على جميع الالوجه فى موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى