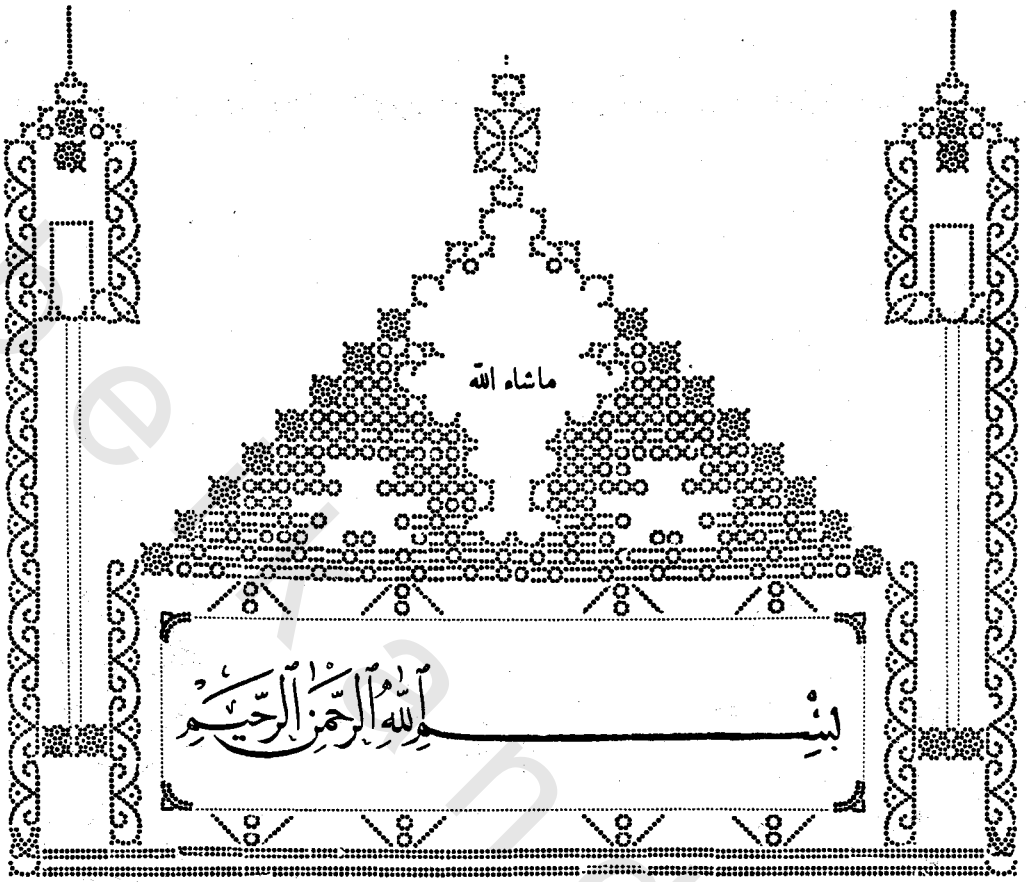

سورة الملك

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

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذى خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لانها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ماهى الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفرله تبارك الذى بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبرانى وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذى وفقنى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخارى ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المكاره في ذلك الشهر بركة آيها الثلاثين والله تعالى الموفق

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الاليق بالمقام باعتبار تعاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثانى باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآنا فآنا بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها قيل ولاستقلالها بالدلالة على غاية الكمال وانبائها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقدم رعاية لتمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولاستدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكمالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامى لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لامتصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأوهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازى فقرنت بالثانية ليوذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبى وصاحب الكشاف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في الكشف ان الشيء وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وجىء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذى بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شىء قدير عام لما وضع له الشىء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعمومها ثانيا ولم يرتض صنيع الزمخشرى ونظر فيه بان الشىء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصصه به ليغاير ماقبله اذ خصصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثانى لتحقق التغاير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم تتخصص لم يتخصص الثانى بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لايخلوا عن نظر فليتأمل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه فمعنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بعالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لايخفى وقوله تعالى ﴿الذى خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَوٰةَ﴾ شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسى كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ والموت على ماذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لايتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت فى صورة كبش أملح لايمر بشىء لامات وخلق الحياة فى صورة فرس بلقاء لاتمر بشىء ولا يجد رائحتها شىء الاحيى فهو أشبه شىء بكلام الصوفية لايعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شىء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولو للغير دون اعطاء الوجود للشىء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في العدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خلق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فايجادها عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكأنه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناهما الحقيقى والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شانه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالاردة هنا أعنى عدم الحياة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثروا من ذكرها ذم اللذات والحياة وان كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها الداعية فيها أصلا وانما

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

الحمل عن الاضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لاوجه لكون ماهناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وماهنا اختيار لمذهب آخر فتدبر وتذكر فانه كثيرا مايسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لايعجزه عقاب من أساء ﴿ الْغَفُورُ ﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على مااختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام ﴿ الَّذِي ﴾ ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أوبدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أورفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿ طِبَاقًا ﴾ صفة لسبع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها وصف به للمبالغة أوعلى حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لاتجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل فى ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف فى موادها فقيل الاولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ صفة أخرى على مافي الكشاف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفى رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداعها نعما جليلة وماذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من ان الجملة الموصوف بها لايربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لابد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح لخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لتأكيد النفى أى ماترى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى ✲ بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدى أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار

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

شققت القلب ثم ذررت فيه ✽ هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدى الخروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان فى موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أى رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا في لبيك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل المثنى التكثير في قوله

لو عد قبر وقبر كان أكرمهم ✽ بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر برجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشىء ويؤيد الاول قوله تعالى ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمعنى يعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب والخلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسأ الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن فى الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوأ اى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بمتحيرا أخذا له من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ماتقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أى كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملبس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مغفر ونافة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المعى لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد

حسره وحسير في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنانا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿ الدُّنْيَا ﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿ بِمَصَابِيحَ ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتنكيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجار متفاوتة قرباً وبعدا في نحن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وانما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لايكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسي أوجوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أوكل منها في فلك وسماء غير السبع والاقتصار على العدد القليل لاينفي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم مافوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماء عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ماعليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضيه الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاء أومايشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لاثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكا أوسماء وهي متفاوتة قربا وبعداً تفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها مالا يصل شعاعه الينا إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليونا من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل الينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر مازعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحائمات فيه مثلا أو جميع مايرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ماقاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لايكاد يتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم احق بالاتباع نعم تأويل النقلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف مادل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثبا تا صحيحا مايخالف أدلة أهل الشرع كما لايخفى على من استضاء بمصابيحه ﴿ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ الضمير للمصابيح على ماهو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمى به ما يرجم به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاض الشهب المسببة عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وانما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز فى اسناد الجعل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسايط وقال الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خالف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بثبوت كرة النار الذى لا تراهم يستدلون عليه الابحدوث هذه الشهب وسلف الامة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التى يزعمونها عوالم مشتملة على جبال ونحوها اشتمال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها احترقت كلا أو بعضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادمها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التى تسمى عندهم بالابر وليت يضون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالنظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوزان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب فى جعلناها وان عاد على المصابيح لكن لم يعد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الضهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر فى كونها مصابيح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصابيح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائى وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالبنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمى ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصابيح بل يجوز أن يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص فى ان الشهب لا تكون الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذناب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسها دون اذنابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة العصر ولهم فيها كلام أطول من اذنابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أتم فليتذكر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك فخذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تتأمل حق التأمل وتتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما وقد رددنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ وهيأنا للشياطين ﴿عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ عذاب النار المسعرة المشعلة فى الآخرة بعد الاحراق فى الدنيا بالشهب ولايمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهى منهم كالتراب من بنى آدم فيتأثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قال من المرجئة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن فى رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى جهنم ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا﴾ أى طرحوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده مابعد والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿شَهِيقًا﴾ لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كائنا لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمير وهو حسيسها المنكر الفظيع ففى ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعترض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد مايقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ فى الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ﴾ أى والحال انها تتفلى بهم غليان المرجل بما فيه ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ أى ينفصل بعضها من بعض ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى فى الفصيح انه الغضب أو أسوءه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية ويجوز ان تكون هنا تخييلية تابعة للمكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تاثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاسناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيتها من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها ادراكا فتغتاظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتاءين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الدال في التاء والضحاك تمايز على وزن تفاعل وأصله تتمايز بتاءين وزيد بن على وابن أبى عبلة تميز من ماز ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ ﴾ استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالا من ضميرها أى كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة ﴿ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ وهم مالك واعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحدا وان يكون متعددا وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحانى لهم منضم الى عذابهم الجسمانى ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا ﴿ قَالُوا ﴾ اعترافا بأنه عز وجل قد أزاح علتهم بالكلية ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾ وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيدا لما وقع منهم من التفريط تندما واغتماما على ذلك أى قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أى واحد حقيقة أو حكما كنذر بنى اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته ﴿ فَكَذَّبْنَا ﴾ ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى ﴿ وَقُلْنَا ﴾ في حق ما تلاه من الآيات افراطا في التكذيب وتماديا في النكير ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ ﴾ على أحد ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء فضلا عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ﴾ أى ما أنتم في ادعاء ما تدعونه ﴿ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرضا ليشمل أول فوج انذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا في التضليل كما ينبىء عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقبل أمر تحقيقى يصار اليه لتهويل ما ارتكبوه من الجناية لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ماذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أى أهل نذير أو منعوت به للمبالغة فيتفق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الاوجه المذكورة على الوجه الاول أيضا وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين فاما أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أنتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعنى أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجرى مجرى الاعتراض مؤكدا لحكم التكذيب ودالا على عدم القصر أيضا والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البعثة وحمل النذير على ما في العقول من الادلة مما لا يقبله منصف ذوى العقول ﴿ وَقَالُوا ﴾ أيضا معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ ﴾ كلاما ﴿ أَوْ نَعْقِلُ ﴾

شيئا ﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لاتدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما يأتى ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفيهم السماع والعقل لتنزيلهم ماعندهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمعقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على مالاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر واولالترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمى الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعانى في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ماتشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لايقال للكافر عاقل ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائى فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✡ وتسحقه ريح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر اما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ✡ وان أهلك فذلك كان قدرى ✡ أى تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحاقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✡ من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسى والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثى المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لايحتاج الى ماذكر واللام فى لاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ماقيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم والاوفق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالموصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولاتوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص اصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ماكنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فحينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصالة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقة بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلا فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعليته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرائين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لايقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان درء المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بيانى وقوله تعالى ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليبلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبتلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالعرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج ممحصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الخ فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليبلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فانقوه في السر والعلن ودوموا أنتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنيبوا الى الخشية والتقوى أيها المغترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمر وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطفا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللكافرين بربهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون سيان فلا تفوتوننا جهرتم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموها فهو من تتمة الوعيد ثم قال والاول املاء بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثانى ماروى عن ابن عباس انه قال نزلت وأسروا الخ في المشركين كانوا ينالون من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايذان باقتضاحهم ووقوع مايحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمر في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التى فى الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من اسرارها وقوله تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ انكار ونفى لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التى هما من جملتها وقوله تعالى ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفى أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ماقيل اذ لو قلت الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتماد ألا يعلم على الحال والشىء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شىء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون عالما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجيب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ماقرره السكاكى مستغرق فى المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ماظهر من خلقه وما بطن فهما سواء فى الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثانى ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف للعلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلايا من طريق الدلالة ثم ان الغزالى اعتبر فى مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق فى ايصال مايصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه فى الحاجة الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى قولكم المسر به أو ألا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلائلها جملها وتفاصيلها ولو قيل ألا يكون عالما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولكان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لهما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول للتعميم ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فعول للمبالغة فى الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل العز كما يقتضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فعول بمعنى مفعول أى مذللة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذللة خطا وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد فى الكلام استعارة وقيل تشبيه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ماأخر فان ماحقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء فى قوله تعالى ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ لترتيب الامر على الجعل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع مابين العضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية فى الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجى ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر فى قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لابما يصدق عليه فتأمل ولا تغفل وفي الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكبين وملتقاهما من لغارب أرق شيء من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ انتفعوا بما أنعم جل شأنه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أي التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتماس من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقاءه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذاك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لاينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون انما المتوكل رجل القى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتمام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للاباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لايخفى ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ أي المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالغوا في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ومما يقضي منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أوعنصر من العناصر أوذلول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أي من الرزق الذي خلق عليها وكذا ضمير اليه أي والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعد ملاحظة ماترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعني انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدرا واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبني على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهلة كما لايخفى على المنصف أو هو غيره عز شانه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من المتشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذي أراده سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الادلة لهم في هذا الباب وتاويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولي الالباب وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر أسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفاق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة كل ماوصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

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

وما على اذا ماقلت معتقدي ✡ دع الجهول يظن الجهل عدوانا

وقرأ نافع أأمنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفا وقرأ قنبل بابدال الاولى واوا لضم ماقبلها وهو وراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ بدل اشتمال من من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف ومحله حينئذ النصب أو الجر والباء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى فخسفنا به وبداره الارض أي أأمنتم من أن يذهب الارض الى سفل ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الخافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف ﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في المجيء والذهاب ﴿أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أأمنتم من في السماء أن يرسل الخ وقد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشي في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفوا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح اعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا اولى ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ أي انذاري فنذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ✡ من الرحمن ان قبلت نذيرى

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها فى الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ماحال انذارى وقدرتى على ايقاعه عند مشاهدتكم للمنذر به ولكن لاينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذا فسيعلمون بالياء التحتانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واضرابهم والالتفات الى الغيبة لابراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لاتكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها أعنى ماتقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو فى موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أو لايروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففى ذلك اذكار قريش بتلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهيلى فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باتر ✡ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ويتجدد حينا اثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شيء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتى منها الجرى في الهواء والجملة مستانفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى مايمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تاتى به جريه فى الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات باسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ماسمعت أمر محسوس لاينكره الا من كابر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توهما منه انه نزوع الى مايضر من أقوال أهل الطبيعة وقل نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جل شأنه انزال ماهو أخف سفلا الى منتهى ماينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شيء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لايتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكمة وتفضلا ولو

شاء جل وعلا غيره لكان كما شاء وتقديم بكل شئ على بصير للفاصلة أو للحصر رداً على من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا الى الطير فقال في الارشاد هو تبكيت لهم بنفي أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فى المعنيين معا خلافا لأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لايدخل على الاستفهام فى المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفى الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثانى متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرنى من الله فالمعنى من هذا الحقير الذى هو فى زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى ﴿إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أى ما هم في زعمهم انهم محفوظون من النوائب بحفظ آلهتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلهتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والاظهار في موضع الاضمار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ﴾ أى الله عز وجل ﴿رِزْقَهُ﴾ بامساك المطر وسائر مباديه كالذى مر وقوله تعالى ﴿بَل لَّجُّوا﴾ الخ منبيء عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا ﴿فِي عُتُوٍّ﴾ في عناد واستكبار وطغيان ﴿وَنُفُورٍ﴾ شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذى يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذى مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذى هذا الذى يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أى رازق لكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن الشجرى عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أى ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

تعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تتضمنه والاستفهام الانكاري أو الطلبي والزمخشري قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذي وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ماحققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذي يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذي هو جند متعلقا بحديث الخسف وقوله سبحانه أم من هذا الذي يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذي هو في زعمكم هو جند لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل مايرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذي تتوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعتراض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المخسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عزوجل ما يسلبهم الطمأنينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أو لم يروا تصوير لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الخسف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بعظيم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه العذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كانهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضي ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزمخشري ما يقضي منه العجب ويلوح الاعجاز التنزيلي كانه رأي العين ثم قال فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاعتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أتسلى بقول أمامنا الشافعي * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولعمري لقد أبدع وتبوأما قاله من القبول عند ذوي العقول المحل الارفع ويعجبني طرف تدر دموعه * على فضله العالي فلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعني امنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيبويه اذا كان المبتدا اسم استفهام أو أفعل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مثل ضرب للمشرك والموحد توضيحا لحاليهما في الدنيا وتحقيقا لشأن مذهبيهما والفاء لترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوي الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل فهل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشي صلته ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر من ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل من مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متعد فيقال كبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كامرت الناقة درت ومرتيها وأشنق البعير رفع رأسه وشنقته واقشع الغيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر ونزفتها أخرجت ماءها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمعنى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لئيما وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم تبعا للجوهرى وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كبه الله تعالى وأكبه بالتعدية وفى القاموس ماهو نص فيه وعليه لامخالفة للقياس والمعنى أفمن يمشى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤمه أم من يمشى قائما سالما من الخبط والعثار على طريق مستوى الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ماعليه لايليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على مافى البحر فى قولك العسل أحلى من الخل والآية على ماروى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحمزة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك اما من باب الكناية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جعله بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ أى القلوب ﴿ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤن الله عز وجل والافئدة بالتفكر بها فيما تسمعونه وتشاهدونه ونصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ للجزاء لا الى غيره سبحانه اشتركا أو استقلالا فابنوا أمركم على ذلك ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ من فرط عتوهم ونفورهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى الحشر الموعود كما يبى عنه قوله تعالى واليه تحشرون ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ يخاطبون به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجىء الساعة والحشر فبينوا وقته ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ ﴾ أى العلم بوقته ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى ﴿ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ أنذركم وقوع الموعود لامحالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ ﴾ فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ماقبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿ زُلْفَةً ﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة ومافى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة في منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها الكآبة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة به وأثم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائى كسر سين سيئت الضم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿ هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ ﴾ أى تطلبونه في الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على أنه تفتعلون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لابعث ولا حشر فالباء سببية أو للملابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهي قراءة ابن أبى عبلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمعى عن نافع وذكر الزمخشرى فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم بدر وهو بعيد وأما ماقيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به ☆ الا الاذلان عير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد رمى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أو لم يقعا بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشىء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدم تحقيقه ﴿ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَن مَّعِيَ ﴾ أى من المؤمنين ﴿ أَوْ رَحِمَنَا ﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿ فَمَن يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمر المخاطب دلالة على ان موجب البوار محقق فانى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شىء واحد وحاصل المعنى لامجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للاسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالبغيتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشرى ثانيها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك في الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد تتعدد موجبه ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سعادة أعدائهم ثم الحث على ماهو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمنا بالايمان فمن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك فيه محمول على المجازدون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لامجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمان وهم مؤمنون فما ذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بعد ﴿ قُلْ ﴾ أى لهم جوابا عن تمنيهم مالا يجديهم بل يرديهم معرضا بسوء ما هم عليه ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ ﴾ أى الله الرحمن ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ أى فيجيرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما سيق له الكلام وحسن التقديم فى قوله تعالى ﴿ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لاقتضاء التعريض بهم فى أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى العدد والعدد كما أنتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة أكدهنا بحصولها لهم فى الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفى ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم فى الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ أى فى الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أى من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائى فسيعلمون بياء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبرونى ﴿ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾ أى غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبى لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهى عن ابن الكلبى نازلة في بئر زمزم وبئر ميمون بن الحضرمى ﴿ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴾ أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدى اليه وهو فعيل من معن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنبيها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فمن يأتيكم الخ قال تجيء به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينيه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الائمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم باسرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ماترل من القرآن بمكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزمل ثم المدثر وفي البحر أنها مكية بلا خلاف فيها بين أهل التاويل وفى الاتقان استثنى منها انا بلوناهم الى يعملون ومن قاصر الى الصالحين فانه مدنى حكاه السخاوى وفى جمال القراء وآيها ثنتان وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ماقيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطى فى ذلك إنه تعالى لما ذكر فى آخر الملك التهديد بتغوير الماء استظهر عليه فى هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان فى ليلة بطائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثرا حتى ظنوا انهم ضلوا الطريق واذا كان هذا فى الثمار وهي اجرام كثيفة فالماء الذى هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال