

تفسير حزب عم

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان

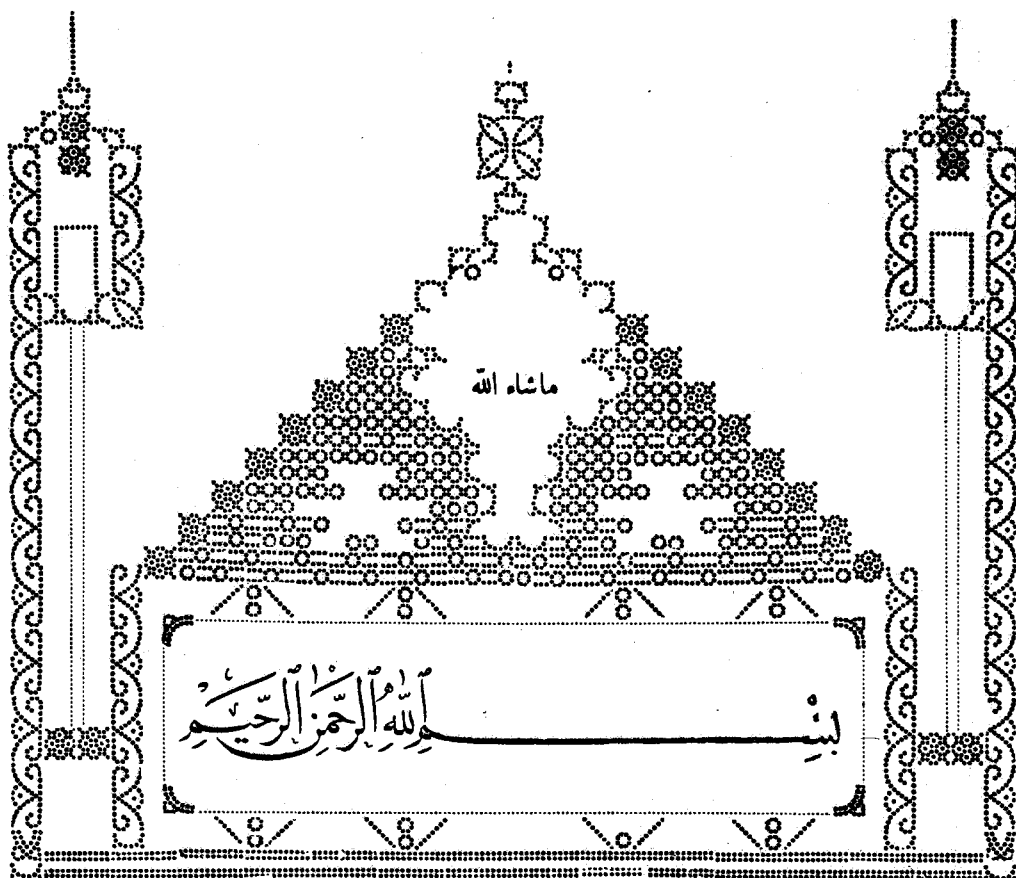
عنيت بنشره وتصحيفه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
والمز

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١



﴿ سورة النبأ ﴾

وتسمى سورة عم وعم يتسألون والتساؤل والمصرات وهي مكية بالانفاق وآيةها احدى وأربعون في المسكى والبصرى وأربعون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على اثبات القدرة على البعث الذي دل ما قبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل فان في تلك أم نهلك الاولين ألم مخلقتكم من ماء مهين ألم نجعل الارض كفانا الخ وفي هذه ألم نجعل الارض مهادا الخ مع اشتراكها والاربع قبلها في الاشتغال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لاي يوم أحجبت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم الفصل كان ميقانا الخ ففيها شرح يوم الفصل المحمل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الانسب بالآيات بمد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ) أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الالف وعلل بالترفة بينها وبين الحربة والايذان بشدة الانصال وكثرة الدوران وحال الملل النحوية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالالف على الاصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن جني

اثبات الالف أضف اللغتين وعليه قوله

على ما قام يشتمنى لئيم ❦ كخزير تمرغ في رماد

والاستفهام للايدان بفخامة شأن المسؤل عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعهودة أى عن أى شئ عظيم الشأن (يَدَسَّاءُ لَوْ نَ) الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستفهام عنه بحضورهم حسا مع ما فى الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشماره بان ذكرهم مما يصاب عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه وما كما مر غير مرة وان اشتهرت فى طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطلب بها الصفة والحال فيقال ما زيد ويجب ان يعلم أو طيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء فالتساؤل متعد ومفعوله مقدر هنا وحذف لظهوره أو لان المستنظم السؤال بقطع النظر عن سأل أولصون المسؤل عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما فى الارشاد أن صيغة التفاعل فى الافعال المتعدية لا قاده صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع المتعدد على الفاعلية ترجيحاً لجانب فاعليته ونحوه مفعوليته على دلالة الفعل كما فى قولك تراهى القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها مجرد صدور الفعل عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما فى قولك تراءوا الهلال وقد يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أى شئ يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما فى قوله تعالى فبأى آلاء ربك تتماارى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه الاول مفعول أيضا لكنه غير الذى فعل به مثل فعله كما فى تعاطيا السكاس وتفاوض الحديث وعليه قول امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمحت ❦ هصرت بفضن ذى شاربخ مبال

فن قال أن تفاعل لا يكون الامن اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال الطليوسى فى شرح أدب الكاتب ان أراد ذلك على الاطلاق وليت شعرى كيف يصح ذلك مع ان محبى تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كذير جدا وكذا محبته متعديا الى غير الذى فعل به مثل فعله كما سمعت وجوز أن يكون ضمير يتساءلون للناس عموما سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا خشية وایمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم نجعل الارض الخ ظاهر فى أنه كان عن البعث وهو مروى عن قتادة أيضا لانه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاؤهم به واختلافهم فيه بأنه سحر أو شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد أن ذكر ما يفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدلائل ما هو منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى (عن النبأ العظيم) بيان لشأن المسؤل عنه اثر تفخيمه بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان إرادته على طريقة الاستفهام من علام القيوب للتنبية على أنه لا تقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خلق بان يعنى بمعرفته ويسأل عنك انه قيل عن أى شئ يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمرة حقه على ما قيل أن يقدر بمدى مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكي أن ذلك بدل من ما الاستفهامية باعادة حرف الجر وتعبه في الكشف بأنه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولاً وقال الخفاجي البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام لانه غير حقيقي ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بمتساولون المذكور وعم متعلق بمضمرة مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك وسقوب وابن كثير في رواية عمه بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب الى الاول يقول ان الحلق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقان بمتساولون المذكور كانه قيل لم يتساولون عن النبأ العظيم ونقله ان عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمرة كانه قيل عم يتساولون أم يتساولون عن النبأ العظيم ووصف النبأ وهو الخبر الذي له شان بالعظيم لتأكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه (الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) للمبالغة في ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماهما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون في الاختلاف فيه فن جازم باستحاله يقول ان هي الاحياتا الدنيا يموت ونحيا الخ وشك يقول ما ندرى ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معسا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصارى وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع الختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة الممدوم بعينه وقيل الاختلاف بالاقرار والانكار أو بزيادة الحثية والاستهزاء على أن ضمير يتساولون وضميرهم للناس عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يتساولون للكفار أيضا بأن يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤولين والسكل كما ترى وان تفاوتت مراتب الضعف والمعمل عليه الاول وقال مفتي الديار الرومية الذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يمتد في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساؤل فان الافعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق والاتصال والتنازل يجرى في كل منهما ما يجرى في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لان السكل وان استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقيقة في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة بل مخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذي هم فيه مخالفون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء وقرأ عبد الله وابن جبير يتساولون بغير ياء وشد السين على أن أصله تتساولون بتاء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين (كَلَّا) ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر البعث وتمقب بأن الجملة التي تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه (سَيَعْلَمُونَ) وعيد لا أولئك المتساولين المستهزئين بهاريق الاستثاف وتعليل للردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والمقوبات والتعسير

عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما ينبت عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخرجون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدي ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعبيدا ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب لانه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على الارتداع والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون مشوبات الارتداع وانت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر منه في امثال هذه المقامات وقوله تعالى (ثم كلاً سيعلمون) قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فمطف عليه وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظي وان توسط حرف المطف فلا نفل وقيل الاول اشارة الى ما يكون عند النزاع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاء كربات الموت وشدائده وانكشاف الغطاء والثاني اشارة الى ما يكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاء شديد العقاب فثم في محلها لما بينهما من البعد الزماني ولا تكرار فيه والظاهر أن المطف على هذا وما قبله على مجموع كلا سيعلمون وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة أن المطف على سيعلمون وأورد عليه أن ثم اذا كانت للتراخي الزماني يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي بخلاف ما اذا كانت للتراخي الزمني ووجه لدفع التخصيص بلا مخصص أنه على الثاني يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كتفاوتها بين الوعدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كالثانية أجنبية بخلاف الاول فان التراخي عليه إنما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كلاً فتكون هي اجنبية ثم قال ذلك لتوهم ولا يبعد أن يقال الردع الاول عن التساؤل والثاني عن الانكار أي الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضى المطف بتم والسكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الاول البعث وفي الثاني الجزاء على انكاره وثم في محلها أي كلاً سيعلمون حقيقة البعث اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفا وثم للتراخي الرتبي بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والاول اشارة الى العذاب الجسماني والثاني الى العذاب الروحاني الذي هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم في الموضوعين مختلفا بناء على أن ضمير يتساءلون للناس عامة وثم لذلك أيضا بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الاول وعداً للمؤمنين والآخر وعيذا للكافرين وها متفاوتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر سيعلمون في الموضوعين بالنه الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بسده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلاً سيعلمون الخ فانه ليس بذلك وان كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسألون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الاول بناء الخطاب والثاني بيساء القية وقوله تعالى (ألم نجعل الأرض مهاداً) الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيقته أثر ما نبت عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كانه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبثاً وفيه أن من كان عظيم الشأن باهر القدرة ينبغي أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهزة للتقرير بما بعد النبي والمهاد الفراش الموطأ وفي القاموس المهمل الموضوع الذي يهيا للصبي

كالمهاد وعليه فالمهد والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمداني مهادا وفي الآية حينئذ تشبيهه ببلغ وكل منهما مصدر سمي به ما يهد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعلا أى اسما على زنته يؤخذ للمفعول كلاله والامام وجعل الأرض مهادا إما في أصل الحلقة أو بعدها وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كرتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جدا في مبدأ الأمر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها إذ ذلك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم للقائل به دليل حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها (**والجبال أوتادا**) أى كالأوتاد ففيه تشبيهه ببلغ أيضا والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرمى البيت بالأوتاد قال الأوفى

والبيت لا يبتى إلاه عمدا * ولا عماد إذا لم ترس أوتادا

وفي الحديث خلق الله تعالى الأرض فجعلت تيمد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهوا فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهوا قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيحفي ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الأرض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقديما وتأخرا ووجه في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس أن أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلأشى ما حدث منها بطول الزمان

ان الجديدين إذا ما استويا * على جديد أسماها للبل

وربما يشاهد حدوث بعض نلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للارساء بالجبال مع طلبها للمركز بتقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكون ويكون عليها من الانتقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقلها الى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميولم تكن إذ ذلك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أنقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل أنها كانت لحقتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فنقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجملة التي لم تخلق الأرض لاجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتنام السكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكي عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أى لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل أمر سكانها إياها وهو تاويل مناف للظواهر لا يحتاج اليه ما لم يعم الدليل القطعي على محالية ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا أقرب للتقرير فان جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب الى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك اعادة العامل ومن لا يراه يجعل التكنة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم (**وَحَلَقْنَا كُمْ**) عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فانه في قوة أما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الانكار التقريرى فانه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والانتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للمباغلة في الالزام والتبكيك (أزواجاً) قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكراً وأنثى ليتسنى التنازل وينتظم أمر المعاش وقيل أصنافاً في اللون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلق من منيين منى الرجل ومنى المرأة والمعنى خلقنا كل واحد منكم أزواجاً باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خافتكم أزواجاً من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد وهو خلاف الظاهر جداً ولا داعي اليه (وجعلنا نومكم سباتاً) أي كالسبات ففي الكلام تشبيه بليغ كما تقدم والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت شمره اذا حلقه وأنفه اذا اصطلمه وزعم ابن الانباري كافي الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكانه كان أصم وقيل أصل السبت التمدد كالوسط يقول سبت الشعر اذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الاتزعاج وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من اطلاقه عليه على ان المعنى جعلنا نومكم نوماً خفيفاً غير متمدد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتاً أي سكونا وراحة يقال سبت الرجل اذا استراح وزعم ابن الانباري أيضاً عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بانه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان في ذلك راحة القوى الحيوانية بما عراها في اليقظة من السكلال ومنه سمي اليوم المعروف سبتاً لفرغ وراحة لهم فيه وقيل سمي بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها في ستة ايام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لانه أنسب بالمقام كما لا يخفى (وجعلنا الليل لباساً) الذي يقع فيه النوم غالباً (لباساً) يستريحكم بظلامه كما يستريحكم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس التشبيه بما يستريح به عند النوم من الاحفاف ونحوه فان شبه الليل به أكل واعتباره في تحقيق المقصد ادخل واختار غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ساتراً لكم عن العيون اذا اردتم هرباً من عدو اوبينا له او خفاه بالاحتياج من الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتنبى من نعم الليل البيات على الاعداء والفوز بزيارة المحبوب واللقاء فكذب ما اشتهر من مذهب المانوية من ان الخير منسوب الى النور والشمر الى الظلمة بالمعنى المعروف (١) فقال

وكم اظلام الليل عندي من يد * تخبر ان المانوية تكذب

وقل ردى الاعداء تسرى اليهم * وزارك فيه ذوالدلال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يجعل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس اللدوم في سهولة اخراجه ومنه ولا يخفى بعده وبما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عريانياً في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة ولعمري لقد أتى بمرى عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق الحقيقي (وجعلنا النهاراً معاشاً) مصدر ميمي بمعنى العيش وهو الحياه المختصة بالحيوان على ما قاله الراغب دون العامة لحياة الملك من لا ووقع هنا ظرفاً كما قيل في نحو أنتنك خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتعقب بانه لم يثبت بحجته كذلك في اللغة والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش أي حياصة تمشون فيه من نومكم الذي هو أخو الموت وكانه لما جعل سبحانه النوم موتاً مجازاً جعل جل شأنه اليقظة معاشاً كذلك لكن أوتر النهار ليناسب المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تقليبون فيه لتحصيل ما تعيشون به وهو أنسب بجعل السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر جعل الليل لباساً بعد جعل النوم سباتاً وهو مشير الى حكمة جعل النوم

ليلاً أيضاً لان النائم معطل الحواس فكان محتاجاً لسائر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباساً وقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشاً مصرحة وفيه مطابقة معنوية أيضاً مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات لانه حركة الحى ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباساً غير مستطرد ووجه النظم أنه لما ذكر خلقهم أزواجاً استوفى أحوالهم مقترنين ومقترقين اه وفيه تريض بالطيبي حيث زعم الاستطراد اذا أريد بالمعاش اليقظة وبالسبات الموت (وَبَدَيْنَا فَأَوْقَكُم مَّسَبَّحًا شَدَادًا) أى سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما يمنكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للإشارة الى تشبيهاً بالقباب المبنية على سكتها وقيل للإشارة الى أن خلقها على سبيل التدرج وليس بذلك وفيه أن السماء خيمة لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا يابأه جعلها سقفاً في آية أخرى وقد صح في العرش ما يشهد بخيمية أيضاً والفلاسفة السالفون على استدارتها ويطلقون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدارة السطح انظروا من الارض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذى يدل على استدارة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب المسارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلاً بمثل تلك النسب فتحذب السماء في العرش مشابهة لتحذب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرش وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء باسمه مواز لسطح الظاهر من الارض باسمه وهذا السطح مستدير حسباً فكذلك سطح السماء الموازى له وأيضاً أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلاً متساوية وهذا يدل على تساوى ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستازم لتساوى ابعادها عن مركز العالم لاستدارة الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدارة من حيث النظر التعليمى وفي كل مناقشة أما الثانى فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الفلك عندهم ساكناً والكوكب متحركاً اذ لو كان السماء متحركاً جاز أن يكون مربعاً ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام لا كواكب حاصلها وأما الاول فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الاعتدال المذكور موجوداً في كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم وأما غير ما ذكر من أدلتهم فذكرهم مع ما فيه في نهاية الادراك في دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقى ههنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفمسل المنقذ بل داخل في حكمه يلزم ان يكون بناء سبع سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمت ليتانى تقريرهم به كسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سبأ بما لا يدرك بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحي وأجيب باتهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف ابعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لحسب بعضها فقوالوا في بادىء النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي المحرك لها وللسبع بالحركة اليومية اذ هو وراه مانحن فيه واعترض بأن هذا لا يتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وأمامهم لا يقولون بذلك وإنما يقولون كبعض السلف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إن السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك أمامه مجراه وحينئذ فيجوز أن تكون السبع على اختلاف حرركاتها وأبعادها في نخن سما؛ واحدة تجرى في أفلاك ومجارها على الوجه المحسوس ويجوز أيضاً غير ذلك كما يخفى وأيضاً لو كان عليهم بذلك مما ذكرنا لقالوا بالتداوير ونحوها أيضاً كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لأن اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة ولو كان العرب قائلين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذاكر التداوير والتمهات الحاوية والمحورية مثلاً لنسبوه إلى ما يكره وقيل إنهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يعتقدون صدقه كاسماعيل عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه منافياً لما هم عليه اعتقدوه ويكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتمقب بأنه على هذا لا تنتظم المتماثلات المقرر بها في سلك واحد من العلم والأمر فيه سهل وقيل نزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو أخبار من دلت المعجزة على صدقه وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنينهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقتضى لسابقة العلم وهو كالتري واختار بعض أن المطف على ما يقتضيه الإنكار التقريري فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الأرض إلى آخره وبنينا فوقكم سبعا شدادا وهو حينئذ ابتداء أخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضى سابقة علم وتمقب بأن المطف على الفعل المنفي يلم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتقديم الظرف على قول للتشويق إليه مع مراعاة الفواصل (وجعلنا) أي أنشأنا وأبدعنا (سراجاً وهاجاً) مشرقاً متلاً من وهجت النذر إذا أضاءت أو بالغا في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التمييز عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجاً على المفعولية ووهاجاً على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجمل على أنه هنا مما يتعدى اليهما وتمقب بأنه مخالف للظاهر للتكرير فيهما وإن قيل السراج الشمس وهي لا تخصرها في فرد كالمعرفة واختلف في موضع الجمل والمشهور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أثر سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة البنا ظهرها ولها يظطرم علواً المذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضاً اقصاصها لرحل والذي تحته المشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه عطارد ثم الزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيراً من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الأعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف اللون فأيهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيهما خفي لونه فهو منكسف وبقي الشك في أمر الشمس إذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند اقرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء إلى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستديلين عليه بأنهما لا يكسفانها كما يكسفها القمر وهو باطل إذ من شرط كسف السافل العالي أن يكونا معاً والبصر على خط واحد مستقيم والالم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر وإذا كان كذلك فن المحتمل أن يكون مدارها بين الشمس والابصار ولأن جرميهما عندهم صغيران غير مظهرين كجرم القمر حتى يكسفها ولأنه إذا كسف القمر من جرم الشمس ماساحته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس في الاقتصار وذهب بعض من تقدمهم إلى أنهما تحت فلك الشمس وإن لم تكسفهما استحساناً لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه وما ليه بطليموس قال في المجسطى ونحن نرى ترتيب من تقدم عهده أقرب الى الاقتناع لانه أشبه بالامر الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الا يسيرا ثم قوى عزمه لما رأى بعد الشمس المعلوم من الأرض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلسا الزهرة وعطارد وأبعادها المختلفة قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريح فضلا عن غيره فليكونا فيه وتأكّد هذا عند بعض المتأخرين بانه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت أول الحالين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفله ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرها لاستحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضعيفة بعضها خطابي اقتاعى وبعضها مبين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه كما وجد في وجه القمر نحو فكذا في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعليه ففي تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور الحكيمه عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الأرض عند كل من المتقدمين والمعاصرين من الفلاسفة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفصّل بيانه بما له وعليه الى مزيد تطويل **(وأنزلنا من المعصرات)** هي السحاب على ما روى عن ابن عباس وأبي العالیه والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من أعصر على أن الهمزة فيه للحينونة أى حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجزر اذا حان وقت جزاره وأحصد اذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض قال أبو النجم المعجلى

تمشى الهونيا مائلا خاهاها قد عصرت أو قد دنا اعصارها

وجوز على تقدير كون الهمزة للحينونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أى تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحاب بذلك لانه تغيث فهي من المعصرة كأنه في الاصل بمعنى حان أن تعصر بتخييل أن الدم يحصل منها بالمعصر وقيل انها جمع لذلك أيضا الا أن الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعسر وألم أى صار ذا يسر وصار ذاعسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة انها الرياح لانها تعصر السحاب فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذارعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل والمأزني اعتبر النسبة أيضا الا أنه قال المعصرات السحاب ذوات الاعاصير فانها لا بد أن تمطر معها وأيد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بياه السببية والآلية فانها ظاهرة في الرياح فانها ينزل الماء من السحاب ولهذا القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى أنها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبدا الفاعل للاززال وتمقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبي الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتمقب بأن السماء لا ينزل منها المساء بالمعصر فليل في تاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرن أى يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتمقب بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر أى الحامل على المعصر ولو قيل المراد بالمعصر الذي حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذي في الكشف أن الهمزة على التاويل المذكور للمتدبة فتدبر ولا تفعل (ماءً نَبَجًا) أي منصبا بكثرة يقال نَج الماء إذا سال بكثرة ونَج أي أساله فنج ورد لازما ومتعديا واختبر جعل مافي النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر في الاستعمال وجعله الزجاج من المتعدى كان الماء المنزل لكثرتيه يصب نفسه ومن المتعدى مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والتج أي رفع الصوت بالتلبية وصب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأتي الكثرة كون الماء من المصبرات وظاهره أنه بالمصر وهو لا يحصل منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الاعرج نجا حابجيم ثم جاء مهملة ومناجج الماء مصابه (اُنْخِرَجَ بِهِ) أي بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم وقالت الاشاعرة أي عنده (حَبًّا وَنَبَاتًا) ما يقتات به كالحنطة والشعير ويختلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان (وَجَنَاتٍ) جمع جنة وهي كل بستان ذى شجر يستر باشجاره الارض من الجن وهو السر وقال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير **ت** من النواضح تسقى جنة سحقا وهو المراد هنا وقوله تعالى (اَلْفَاقَا) أي ملتفة تداخل بعضها ببعض قيل لا واحده كالأوزاع والاختلاف للجماعات المنفرقة المختلفة واختاره الزمخشري وقال ابن قتيبة جمع لف بضم الهم جمع لفاء فهو جمع الجمع واستبعد بانه لم يجى في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحمر جمع حمراء ولم يجى اخضار جمع خضر ولا أحمار جمع حمراء وجمع الجمع لا يتقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا قيل وقال الكسائي جمع ليف بمعنى ملفوف وفميل يجمع على أعمال كشرىب وأشرف وانما اختلف النحاة في كونه جمالفاعل وفي الكشف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولوا وجها انتهى وانما يقدر حذف الزوائد وهو الذي يسميه النحاة في مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا ألفاف واعترضه في الكشف فقال فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت (١) أما جمه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع في كلامهم ولم يعترضوا له لقلته والحق أنه وجه متكلف وجمهور اللغويين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أعمال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقيد أنه قال أنشدني الحسن بن علي الطوسي

جنة لف وعيش مفدق **ت** وندامى كلهم بيض زهر

وجوز في القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على صحة البعث وحقته من أوجه ثلاثة على ما قيل الاول باعتبار قدرته عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتب لغايات جليلة ومنافع جميلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمته أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بمد النوم أمودج للبعث بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو لم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقية البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتسالون عنه استهزاء وقوله تعالى (اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا) شروع في بيان سر تأخير ما يتساملون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقل بعض الاجلة انه لما اثبت سبحانه صحة البعث كان بظنة السؤال عن وقته فقيل ان النخ وأكده لانه مما ارتابوا فيه وليس بذلك أي أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلائق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يرتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل حدا نوقت به الدنيا وتنتهي اليه أو حدا للخلائق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول أوفق بالمقام على أن الدنيا تنتهي على ما قبل عند النفخة الاولى وأياما كان الماضي في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه (**يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ**) أي النفخة الثانية ويوم يبدل من يوم الفصل أو عطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله فلا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان تمتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقية الفصل ومبادئه وآثاره وتقدم الكلام في الصور وقرأ أبو عياض في الصور بفتح الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والفاء في قوله تعالى (**فَتَأْتُونَ**) فصيحة نصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايدانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فلقنا ضرب بمصالك البحر فانفلق أي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا (**أَفْوَاجًا**) أي أما كل أمة بأمامها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بأمامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يارسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يا معاذ سألت عن عظيم من الامور ثم ارسل عنيده ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة اصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسنل يسحبون عليها وبعضهم عمى يترددون وبعضهم صم يكلم لا يملكون وبعضهم يمضغون أسنتهم وهي مندلاة على صدورهم يسيل الفيج من أفواههم لما بابا يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نقتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابقة من قطران لازقة بجلودهم فالما الذين على صورة القردة فالقات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فالكل السحت وأما المنكسون على وجوههم فالكله الربا وأما العمى فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالملجبون بأعمالهم وأما الذين يمضغون أسنتهم فالعلماء والقصاص الذين حالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد نقتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات والذوات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والحيلة والفخر وهنا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لا بد من التقلب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاينان المصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداها ورجلاه وتمقب بانه ليس بشيء فان أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيدي وأرجل وأن تمشى بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أن لا يلزم أن يأتوا بانفسهم لجواز أن تأتي بهم الزانية (**وَوَفَّتِ السَّمَاءُ**) عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال الشرط في حسنه أن يكون مقرا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جوي به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو حمل حالا على معنى فتأنون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أى من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴾ وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشقت وقوله سبحانه اذا السماء انفطرت الى غير ذلك وقرأن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كل قدرته تعالى حتى كان شق هذا العجم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلائها عنى الانتقال من حال الى اخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه البليغ أى فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن النكل أبواب أو بتقدير مضاف أى فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف الى السماء أى فتحت أبواب السماء فصارت كأنها أبواب ويجمع ذلك شقها فنشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شقت لا يحتاج لفتح الابواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول أولى وقيل المعنى بفتح كان السماء بالكشط فتصير كلها طرفا لا يسدها شئ وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعى امتناع الحرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعى كسطها كادو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وان حقق الملا صدرا في الاسفار أن اساطمتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشئ تنزل له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكى النصف ﴿ وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ ﴾ أى في الجوى على هيئتها بعد تفتتها وبعد فلما من مقارها كما يرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال داهن المنفوش ﴿ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ أى فصارت بعد تسييرها مثل سراب ترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غايظ مترام يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع ان كلام الجبال والسراب يرى على شكل شئ وليس هو بذلك الشئ وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوي أن السراب هو ما تسخت طبقة السفلى التي تلى الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها الى ما فوقها من الطبقات فكان أكتف مما تحتها وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الارض ولا انعكاس الاشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشئ منقلبة وقد ترى فيه صور ساحة كقصور وعمد ومسكن جميلة مستقرية وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محلها ثم تزول وما هي الا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو مترابكة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة باعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر. أما ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فانه عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوى الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزورها قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا يومئذ يتبعون الدعوى وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعى الذى هو امر ائيل عليه السلام وبرز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما اندك الجبال وانصداعها فمعد النفخة الاولى وقيل ان تسييرها وصرورتها

مرابا عند الفجوة الاولى أيضا وبأباه ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالة أى فتانوا أفواجا وقد سرت
الجيال فكانت سرايا لكان ذلك محتملا والظاهر أنها نصير سرايا لتسوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه
حكم اخرى وقول بعضهم أنها تجري جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطش
المحسر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر **(إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا)** شروع في تفصيل أحكام
الفصل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيان هوله والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذى تضمير فيه
الحيل وهفمال يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهري وغيرها كما يكون اسم آلة وصفة
مشبهة للبالغة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصديه خزنة النار الكفار ليعذبوهم
وقيل ترصد فيه خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة
عليهم السلام الطائفتين لتمذب (١) احداهما وهي المؤمنة وتمذب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون
صفة مبالغة كبحار أى محدة في ترصد الكفرة لثلاث يشذ منهم واحد أو محدة في ترصد المؤمنين لثلاث يتضرر
أحد منهم من فيحها أو محدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل
التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد
معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية
لا يدخل الجنة احد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا اعلموا أنه لا سبيل الى الجنة
حتى تقطع النار وقوله تعالى **(لِلطَّاغُوتِ)** أى المتجاوزين الحد في الطغيان متعلق بمضمر امانعت مرصادا أى كائنا
للتاغين واما حال من قرله تعالى **(مَا آبَا)** قدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا
وماروا كائنا لهم يرجعون اليه وبأوون للاحالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متعلقا بما آبا ومرصاده
وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالخير أو بالشر وما
قبل بدل من مرصادا على جميع الأوجه بدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا
وللتاغين متعلق به أو حال منه على بعض التفسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمتقري
وابن يعمر أن جهنم بنتج الهمة بنقدير لام جر لتعليل قيام الساعة المفهوم من الكلام والمعنى كان ذلك
لاقامة الجزاء وتعقب بأنه يفتى حينئذ أن يكون ان للمعتق أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكلهما
يتم التعليل باقامة الجزاء الا أن يقل ترك العطف للإشارة الى استقلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام
الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى في تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد
فيما سبق كانت مرصادا للفريقين على ما سمت لا يتنى هذا الكلام أصلا وقوله تعالى **(لَا يَتَّبِعُنَّ فِيهَا)**
أى مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للتاغين وقرأ عبد الله وعقلمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمرو
ابن شريحيل وابن جبير وطاحنة والاعمش وحزمة وقتيبة وسورة وروح لبثين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس
في لا يتبعين وقال أبو حيان ان فاعلا يدل على من وجد منه الذم وفملا يدل على من شأنه ذلك كحاذر وحذرو وقوله
تعالى **(أَحْقَابًا)** ظرف للبتهم وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضمين وهو على ما روى عن الحسن
زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن
مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبي هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتمذب احداهما وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتقذ وانظره اه

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف بيد أنهم قالوا ان كل يوم منه أى هنا مقدار ألف سنة من سنى الدنيا وأخرج الزوار وابن مردويه والديلمي عن ابن عمر مرفوعاً أنه بضع وثمانون سنة كل سنة ثمانمائة وستون يوماً واليوم الف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عباد بن الصامت فيه حديثاً مرفوعاً وقال بعض اللغويين سبعون الف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياً كان فالمعنى لا يثنى فيها أحقابها متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وافادة التابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فإنه من الحقيقة وهي ما يشد خلف الراكب والمتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس في الآية ما يدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التابع في الاستعمال وصيغة القلة لا تنافي عدم التناهي إذ لا فرق بين تابع الأحقاب الكثيرة الى ما لا يتناهي وتتابع الأحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة إذ ليس للحقب جمع ككثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بذوت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذي رأته في مفرداته ان الحقب أى بكسر الحاء وفتح القاف الحقة المفسرة بثمانين عاماً نعم قيل انه ينافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون والآخرون بمنها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقباً تاماً أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الأحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللذات في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية ما يقتضى الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كما بات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جعل قوله تعالى (لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً إلا حميماً وغساقاً) حلالاً من المستكن في لا يثنى فيكون قيداً للبت فيحتمل ان يلبثوا فيها أحقاباً غير ذاتين إلا حميماً وغساقاً ثم يكون لهم بعد الأحقاب لبت على حال آخر من العذاب وكذا ان جعل أحقاباً منصوباً بلا يذوقون قيداً له الا أن فيه بعداً ومثله لو جعل لا يذوقون فيها الح صفة لأحقاباً وضير فيها لها لأجبهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم الا عذاباً فاسداً كما لا يخفى وجوز أن يكون أحقاباً جمع حقب كحذر من حقب الرجل اذا خطاه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حلالاً من ضمير لا يثنى وقوله تعالى لا يذوقون صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب وهو على ما ذكر أولاً جملة مبتدأة خبر عنهم والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالمهزير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أى لا يذوقون فيها شيئاً ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حاراً وصديداً وفي الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاماً تقمقع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريص عليهم * برد (١) يصفق بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً التحويون ينشدون بيت حسان بردى يفتح الرامو الدال بعدها ألف التثنية وهو نهر بدمشق اه منه

وقول الآخر أمانى من سمى حساناً كما سقتكها سمى على ظمها بردا
فيكون ولا شراباً من نقي العام بعد الحاص وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي البرد
النوم والعرب تسميه بذلك لأنه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد وقال الشاعر
فلو شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

أى وهو مجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن كتاب اللغات في القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل
وعن ابن عباس وأبي العالفة الغساق الزمهرير وهو على ما قبل مستثنى من بردا إلا أنه آخر لتوافق رؤس
الآتى فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقاً بالتخفيف (جَزَاءً) أى جوزوا بذلك جزءاً جزاء
مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجمله خبراً آخر لكانت ليس بشئ وقوله تعالى (وَوَاقَا) مصدر وفاقه
صفة له بتقدير مضاف أى ذوا فاق أو يتاويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وأياما
كان المراد جزءاً موافقاً لأعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه
عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر ومعونه جملة حالية أو مستأنفة وجوز أن يكون وفاقاً مصدراً
منصوباً بفعل مقدر أيضاً أى وافقها وفاقاً وهذه الجملة في موضع الصفة لجزء الفراء هو جمع وفق
ولا يخفى ما في جملة حينئذ صفة لجزء من الحفاء وقرأ أبو حنيفة وأبو حنيفة وابن أبي عمير وفاقاً بكسر الواو وتشديد
الفاء من وفقه يفقه كورثه برثه وجمده موافقاً حاله في الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزء به وصفاً بحال
صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن وليس المعنى عليه (إِنَّهُمْ كَانُوا
لَا يَرْجُونَ حِسَابًا) تعليل لاستحقاق العذاب المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم
(وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الإيمان به (كِذَابًا) أى تكذيباً
مفرطاً وفعل بمعنى تفعليل في مصدر فعل مطرد شائع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء أنه لغة يمانية
فصيحة وقال لى اعرابى على جبل المروة يستفتى آخلق أحب إليك أم القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر
لقد طال ما تبطنى عن صحابى * وعن حاجة قضاؤها من شفاييا .

وقال ابن مالك في التسهيل أنه قليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعوف الأعرابى وأبو رجاء والأعمش
وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب اللوامح وذلك لغة اليمن يعملون مصدر كذب مخففاً كذاباً
بالتخفيف مثل كتب كتاباً كذاباً بمعنى كذباً وعليه قول الأعشى

فصدقها وكذبها * والمره ينفعه كذابه

والكلام هنا عليه من باب أنبتكم من الأرض نباتاً ففعله الثلاثى أما مقدر أى كذبوا باياتنا وكذبوا
كذاباً أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيبهم الحق الصريح
يستلزم أنهم كاذبون وأياما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى
مقاتله فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلامهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتبريل ترك الاعتقاد
منزلة الفعل لأعلى معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز ان تكون المفاعلة مجازاً مرسلًا بملافة
اللزوم عن الجهد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المبالغين فيه
وعلى المعنيين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حلالاً بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار
المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذاباً بضم الكاف وتشديد الدال وخرج على أنه
جمع كاذب كفساق جمع فساق فيكون حالاً أيضاً وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين يأتي على ما قيل في قول طرفه

إذا جاء ما لا بد منه فرحبا * به حين يأتي لا كذاب ولا علق

وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفردا صيغة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أى تكذيبا كذبا فيفيد المبالغة والدلالة على الافراط في الكذب لانه كليل أليل وظلام مظلم والاسناد فيه مجازي **(وَمَكَّلَ شَيْءٌ)** من الاشياء التي من جعلتها أعمالهم وقال أبو حيان أى كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب فهو عام مخصوص وانتصابه بمضمر بفسره **(أَحْصَيْنَاهُ)** أى حفظناه وضبطناه وقرأ أبو السمال بالرفع على الابتداء **(كِتَابًا)** مصدر مؤكد لاحصيناه فان الاحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما أن يقول أحصيناه بكتبناه أو كتابا باحصاء وجوز الاحتباك على الحذفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوبا في اللوح أو صحف الحفظه والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصى المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو عز وجل مستغن عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بشيء والمشهور عند أهل السنة ما قدمنا وليس ذلك للاحتياج وإنما هو لحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض لتأكيد الوعيد السابق بان ذلك كائن لا محالة لاحق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفحون بها يوم الجزاء وقيل لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بانهما محفوظان للجزاء وليس بذلك وقال البعض الاوجه عندي ان كل شيء منصوب بالمعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حسابا واحصيناه كتابا عطف على خبره والرفع على المعطف على محل اسم ان والجلل بيان لكون الجزاء المذكور موافقا لأعمالهم لان الجزاء الموافق إنما يكون لصدور أعمال موجبة له عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي فالجللتان الاوليان لإفادة صدور الموجب وهو الكفر المبرر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما ان ذلك كالمعلم فيه والاخيرة لإفادة الضبط وعدم الفوت أى مع دماج الاشارة الى باقى المعاصى فيها ونست اعتراضاتى ولا يخفى ما فيه من التكلف **(فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا)** مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لا يذوقون فيها برد الخ أى اذا ذاقوا الحميم والفساق فيقال لهم ذوقوا فلن تزيدكم الخ وحينئذ الجمل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية البعد مع ما فيه من كثرة الاعتراض ومحيثه على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر ليخطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى وابن مردويه عن الحسن قال سألت أبا برزة الاسلمى عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم الا عذابا ووجه الاشدية على ما قيل انه تقرير في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأيس لهم مع ما في لن أى على القول بافادتها التأييد من أن ترك الزيادة كالحال الذى لا يدخل تحت الصحة وقيل يحتمل أن يكون المراد أنه أشد حجج القرآن على أهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدى في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد ما فيه واستشكل أمر زيادة العذاب بمنافاتها ككون الجزء موافقا للاعمال وأجيب بانها لحفظ الاصل اذ لولاها لآلأفوا ما أصابهم من العذاب أول مرة ولم يتألموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصى وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلا في الزمن الثانى أقبج منه في الزمن الاول وهكذا وعلم الله تعالى منهم لسوء استمدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدته يوما فيوما وقيل

لما كان كفرهم أعظم كفر اقتضى أشد عذاب والعذاب المزداد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل (انَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا) شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومفازا مصدر ميمي او اسم مكان أى ان للذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيمهم أو موضع فوزوقيل نجاة عما فيه أو تلك أو موضع نجاة (حَدَّثَنَا) بدل اشتغال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثانى والرابطة مقدر وتقديره حدائق فيه أو هي في محله أو نحو ذلك وجوز ان يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا باعنى مقدرأ وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولكنه أراد ذات ماء وشجر (وَأَعْتَابًا) جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها اذا أريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناه به وأما ان أريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتمين الاشتغال كما اذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفا على مفازا (وَكَوَاعِبًا) جمع كاعب وهي المرأة التي تكعب ثدياها واستدار مع ارتفاع سيره ويكون ذلك في سن البلوغ وأحسن التسمية (أُنثَرَابًا) أى لدات بنشأن معا تشبيها في التساوى والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على التراب أى الارض وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجلهن أبناء ثلاث وثلاثين (وَكَاَسًا دِهَاقًا) أى مترعة يقال دهق فلان الحوض وأدهقه أى ملأه وروى عن ابن عباس أنه فسره بذلك وأنشد قول الشاعر

أنا عاهر يبنى قرانا * فاطر عنا له كاسا دهاقا

وفي البحر الدهاق الملامى مأخوذ من الدهق وهو حفظ الشيء وشده باليد كانه لا متلائه انضبط وعن مجاهد وجعاعة تفسيره بالمتابعة وصح الحاكم عن ابن عباس مارواه غير واحد انه قال هي المثلثة المترعة المتابعة وريمسا سمعت العباس يقول يا غلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال أى صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول (لا يَسْمَعُونَ فِيهَا) أى في الجنة وقيل في الكاس وجعلت الفاء للسببية (أَمْوًا) هو مالا يمتد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا وهو صوت المصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا مالا يمتد به مطلقا (وَلَا كِذَابًا) أى تكذيبا وقرئ بالتخفيف أى كذابا أو مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعا من الذات الحسية كالا يخفى (جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ) مصدره يؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفازا جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى ان ذلك حصل بترتيبه وارشاده تعالى واطافة الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لثلاث يحمله المشركون على أصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيدك والشر ليس اليك وقوله تعالى (عَطَاءً) أى تفضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شئ يبدل من جزاء فعنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه أبو حيان بان جزاء مصدر يؤكد لمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النجاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق المذكور أما

إذا حذف مطلقا فيه خلاف هل هو التعامل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو تغيره والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتى بدلا من اللفظ بمله كندلا زريق المال ندل الثعالب * وقوله

يا قابل التوب غفرانا ما تم قد * اسلفتها انانها خائف وجل
 فليعرف وقوله تعالى ﴿حَسَابًا﴾ صفة عطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بولغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشيء اذا كفاه حتى قال حسبي وقيل على حسب أعمالهم أى مقسطا على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطا بعد التضمين على ذلك فيندفع ما قيل أنه غير مناسب لتضمين الحسنات ولذا لم يقل وفاقا كما في السابق ودفع أيضا بأن هذا بيان لما هو الاصل لا للاجزاء المطلقة وقيل المعنى عطاء مفروغا عن حسابه لا كنعم الدنيا وتمقب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الابهام وقرأ ابن قطيب حسابا بفتح الحاء وشد السين قال ابن جني بنى فعلا من أفعال كدراك من ادرك فعناه محسبا أى كافيا ومنع بمضمم محبى فعلا من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحصى وأبو البرهم بكسر الحاء وشد السين على أن مصدر لكذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوى حسبا بفتح الحاء وسكون السين والياء الموحدة نحو قواك حسبك كذا أى كافيك ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من لفظ ربك وفي ابداله تعظيم لا يخفى وإيحاء على ما قيل الى ما روى في كتب الصوفية من الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لان الظاهر أن البدل لا يتكرر وقوله تعالى ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ استئناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبي اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الاعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحريان برفع الاسمين فقيل على أنها ما خبران لمبتدا مضمرة أى هو رب السموات الخ وقيل الاول هو الخبر والثانى صفة له أو عطف بيان وقيل الاول مبتدا والثانى خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثانى نعت للاول أو عطف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدا أول والثانى مبتدا ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمعنى على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثانى صفة للاول ولا يملكون استئنافا على حاله لما في ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثانى على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمرة وما بعده استئناف أو خبر ثان وضير لا يملكون لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه أى لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينهى عنه لفظ الملك خطابا ما في شىء ما والمراد نفي قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بمعنى من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وأكثره وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا أى لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو أقل تكلفاً وأظهر من جعل منه حالا من خطابا مقدما واضمار مضاف أى خطابا

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطاباً واحداً من جملة ما يخاطب به الله تعالى ويأمر به في أمر الثواب والعقاب وظاهر كلام اليباضى حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت من أولها أى لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضاً أصلاً وأياماً كان فالآية لا تصلح دليلاً على نفي الشفاعة باذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشركين وعدم الصلاحية عليه أظهر ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقاً أعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفاً والملائكة صفاً وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا بملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وقال هؤلاء جند وهؤلاء جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبي صالح وقيل هم أشرف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الارواح قال في الاحياء الملك الذى يقال له الروح هو الذى يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضاً أنه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي الجبار ترعد فرائضه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانه لا اله الا أنت ما عبدناك حق عبادتك وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وفي رواية البيهقي في الاسماء والصفات عنه أن المراد به أرواح الناس وان قيامها مع الملائكة فيما بين النفخين قبل أن ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جدا ولعله لا يصح عن الحر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شئ ويوم طرف لا يملكون وصفاً حال أى مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف آخر وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملائكة صفاً صفاً وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفاً واحداً وجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى ﴿لَا يَتَسَكَّمُونَ﴾ وقوله سبحانه ﴿إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ بدل من ضمير لا يتسكلمون وهو عائد الى أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياه ربوبيته عز وجل وتحويل يوم البعث الذى عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكده على معنى أن أهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشئ من جنس الكلام الا من اذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقاً وقال ذلك المأذون له بعد الاذن في مطلق التكلم قولاً صواباً أى حقاً من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراماً وجوز أن يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ أيضاً لكن على معنى ان الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه مبنى على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم ان من أهل السنة أيضا من ذهب الى هذا كابي عبد الله الحلبي والقاضي أبي بكر الباقلاني والامام الرازي ونسب الى القاضي البيضاوي وكلامه في التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدي من تصدى لتوجيهه وأطالوا في ذلك على ان الخلاف في أفضليتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم اليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملوك بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة في النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فأنهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مبني عليه وهذا كما نشاهد من حال خدام الملك وخاصة حرمة فانهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه ولبسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا في التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس وجوز أن يكون الامن أذن الخ منصوبا على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا في حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص في الدنيا صوابا أي حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال صوابا في موضع الحال ممن بتقدير قد أو بدونه لا عطفًا على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول أيضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه لا يتم بدون ذلك وفيه ما فيه وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة أو من ضميرهم في صفا والجمهور على ما تقدم واطهار الرحمن في موقع الاضمار للايذان بأن مناط الاذن هو الرحمة البالغة لان أحدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للإشارة الى أن الرحمة مناط تربيته عز وجل (ذَلِكَ) إشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشارة اليه للايذان ببلو درجته وبعد منزلته في الهول والفضامة ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (اليوم) الموصوف بقوله سبحانه (الحق) أو هو الخ واليوم بدل أو عطف بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق أي ذلك اليوم الثابت الكائن لا محالة والجملة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء في قوله عز وجل (فمن شاء اتخذ إلى ربه ما بآ) فصيحة تفسح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزاء والى ربه متعلق بما تقدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور لا محالة فمن شاء أن يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذي ذكر شأنه العظيم فعمل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة فيها رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر ما بآ أي سبيلا وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والايصال والاول أظهر وتقدير المضاف أعنى الثواب قيل لاستحالة الرجوع الى ذاته عز وجل وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب بدونها وقيل لتقدم قوله تعالى للطايعين ما بآ فان لهم مرجعا لله تعالى أيضا لكن للعقاب لا للثواب والسلك وجهة (إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ) أي بما ذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم (عَذَابًا قَرِيبًا) هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق آتيانه فقد قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت أو لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل أو يقال البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد عن قتادة هو عقوبة الذنب لانه أقرب المذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر وتمقب بأنه باباء قوله تعالى (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَقَدَّمَتَ يَدَاهُ) فان الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أى عذابا كائنا يوم الخ وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرف لقريبا وعلى هذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصلا بينه وبين المره ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المره عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة بينظر والمائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر أى شئ قدمت يدها والجملة معاق عنها لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ما قدمت يدها وفي الكلام على ما ذكره العلامة التفتازانى تعليق ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تراول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تفنيا وقرأ ابن أبى اسحق المره بضم الميم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغي أن تضعف لانها لغة بعض العرب يتبعون حركة الهززة فيقولون مره ومرأ ومره على حسب الاعراب (وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) تخصيص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المره فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الحية ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال عطاء المره هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه ما بآ وانا انذرناكم لا يخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى ما فيه من الضعف كاستدلال الريانى بالآية على أن المره لا يطاق الا على المؤمن وأراد الكافر بقوله هذا ليتى كنت ترابا في الدنيا فلم أخفق ولم أكلف أو ليتى كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وعن ابن عمر وأبى هريرة ومجاهد ان الله تعالى يحضر البهائم فيقتن لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كونى ترابا فيعود جميعا ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور وسيأتى الكلام في ذلك في سورة التكوير ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتنى من نار وخلقته من طين وهو بهيد عن السياق وزن كان حسنا والتراب على جمع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الاخير أن يكون المراد بقول ليتى كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جبارا ولا متكبرا والممول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالانفاق وعدد آياتها ست وأربعون في الكوفي وخمس وأربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شأنه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبِقًا فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا) أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الأرواح من الأجساد على الإطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو أرواح الكفرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجوير في تفسيره عن الحبر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها أي يخرجونها من الأجساد من نشط الدلو من البشر إذا أخرجها ويسبحون في إخراجها سبح الذي يخرج من البحر ما يخرج فيسبقون ويسرعون بأرواح الكفرة إلى النار وأرواح المؤمنين إلى الجنة فيدبرون أمر عقابها ونوابها بأن يهويها لأدراك ما أعد لها من الآلام والذات ومال بعضهم إلى تخصيص النزع بأرواح الكفار والنشط والسبح بأرواح المؤمنين لأن النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي اغراقا في النزع من أقاصي الأجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أي في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شجرة ومن تحت الأظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى إذا كادت تخرج يردّها في جسده وهكذا مرارا فهذا عمها في الكفار والنشط الإخراج برفق وسهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذا السبح ظاهر في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف إن الملائكة يسلمون أرواح المؤمنين سلا رقيقا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها برفق ونطف كالذي يسبح في المساء فإنه يتحرك برفق لئلا يفرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل إلى المؤمن ألم وشدة وفي النتائج إن النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته إذا مدت انشطته فانحلت والانشوطة عقدت يسهل انحلالها إذا جذبت كعقدة التسكة فإذا جعلت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للإشارة إلى الرفق والعطف مع اتحاد السبك لتزوين التغيرات العنوانية منزلة التغير الذاتي كما مر غير مرة الأشعار بأن كل واحد من الأوصاف المدودة من معظمات الأمور حقيق بأن يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفة للاجلال والاعظام بالأقسام به من غير انضمام الأوصاف الأخرى ولو جعلت التازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان العطف للتغير الذاتي على ماهو الأصل والفاء في الأخيرين للدلالة على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطا وسبحا وسبقا على المصدرية كانتصاب غرقا وأما انتصاب أمرا فملى المفعولية للمدبرات لا على نزع الحافض أي بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الأولى وتكبره للتحويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقا مصدرا مؤولا بالصفة المشبهة ونصبه على المفعولية أيضا للتازعات أو صفة للمفعول به لها أي نفوسا غرقا في الأجساد وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الأرواح كما ذهب إليه الفلاسفة وبعض أجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في أن الملائكة حال قبض الأرواح وإخراجها هل يدخلون في الأجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات أنهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لإخراجها على ما قبل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في موضعهم فيسبقون فيه إلى ما أمروا به من الأمور الدنيوية والأخرى فيدبرون أمره من كفيته وما لا بد منه فيه وبسم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغير الموصوفات كالصفات وأياما كان

فجواب التسم محذوف يدل عليه ما بعد من أحوال القيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والنازعات الخ لتبعين واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أي تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وجدا في السير بان تقطع الفلك على ما يبدو للناس حتى تنحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أي تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخرو منه قول هيمان بن قحافة أرى همومي تنشط المناشطا ثم الشام بي طوراً وطوراً واسطاً

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً نبط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سريعة قسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بارادتها من غير قسرها وهي غير سريعة أطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية التنشط لانه برقوق وروى حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاختش وابن كيسان وأبي عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول وحمل السابحات عليها عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدرات عليها عن معاذ واطافة التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابداها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا أي نزعا شديداً من أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل لسر مفارقتها أياها حيث الفه وكان مطية لها لا كتساب الخير ومظنة لازدياده فتشط شوقا الى عالم الماكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدرات أي ملحقة باللائكة أو تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخة بعد موته فيرشده لما يهيمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكاه فوصف له في منامه علاجه فأفق وفعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيزتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور أي أصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في أنه يحصل لزايرهم مدد روحاني ببركتهم وكثيرا ما تنحل عقد الامور بانامل التوسل الى الله تعالى بحرماتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم الممتلين أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير النازعات بالنفوس مروى عن السدي الا أنه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج والسابقات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين يقضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال سلوكها ونظهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الالهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمال حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة وقيل اقسام بانفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم لارمى وتسبح في البر والبحر فتسبق الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الأيدي عليه مجاز الملاسة وحمل النازعات على الغزاة مروى عن عطاء الا أنه قال هي النازعات بالقسي وغيرها وقيل بصفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقا أي تمد أعنتها مدا قويا حتى تصقها بالاعساق من غير ارتخائها فتصير كأنها انقسمت فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروى عن عطاء أيضا وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال لا يليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للعقام ومنها ما فيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الارادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من انفلاسة وفي حمل المدرات على النجوم ايها صحة ما يزعمه أهل الاحكام ووجهة المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة ايها صحة ما يزعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون بسد وقآهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الفريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى ان الله تعالى فرض اليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء والسكل جهل وان كان الثاني أشد جهلا نعم لا ينبغي التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيرى سبحانه المريض وينقذ للفريق وينصر على العدو وينزل القيث وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه ضرورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحطور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكررا بالسائل واستدراجا له ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالي انه قال ان الارواح الشريفه اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالماونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك الماونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على صحته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد ذكر الامام نفسه في المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتعقب ما نقله هنا فكأنه فهم ان التعلق فيه غير التعلق المستحيل فلانفعل وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الاولى فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاختلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى المساهية فالكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسبان الاول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لامنتهى لسبحهم لانه لامنتهى لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدأ في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي والتسائي شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات أمراً ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على ما في بعضه من المنع ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد أقوالا غير ما ذكر في تفسير المذكورات فمن مجاهد النازعات المنايا تنزع النفوس وحكي يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى السكلا وعن الاول تفسير الناشطات بالمنايا أيضا وعن عطاء تفسيرها بالبقر الوحشية وما يجري مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر الى قطر وعنه أيضا تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالمنايا تسبح في نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالمنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدبرات بجبريل يدبر الرياح والجنود والوحى وميكال

يدبر القطر والنبات وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في الصور والاكثر تفسيرها بالملائكة مطلقا قال ابن عطية لأحفظ خلافا في أنها الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) منصوب بالجواب المضمرة والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التي ترجف الاجرام عندها على أن الاسناد اليها مجازي لانها سبب الرجف أو التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول فيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى (تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ) أي الواقعة أو النفخة التي تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تتشقق وتتتر بعد والجملة حال من الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لاقادتها امتداد الوقت وسعته حيث أفادت ان اليوم زمان الراجفة المقيدة بتبعية الرادفةا وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون عند الرادفة أعني النفخة الثانية وبينها وبين الاولى أربعون تهويل اليوم ببيان كونه موقعا للدهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذکر فتكون الجملة استثناء مقرر للمضمون الجواب المضمرة كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ) أي يوم ترجف وجفت القلوب أي اضطربت يقل وجف القلب وحيفا اضطرب من شدة الفزع وكذلك وجب وحيفا وروى عن ابن عباس أن واجفة بمعنى خائفة بلغة همدان وعن السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لانه نصب ظرفه أعني يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ما قيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتوبيخ وهو يقوم مقام الوصف المحصص نعم التوبيخ في النظر اظهر لذكر المقابل بخلاف ما نحن فيه ولكن لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك لا تكثير كما اعتبر في شرأ هر ذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى (أَبْصَارٌ هَا حَاشِعَةٌ) أي ابصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فالإضافة لادنى ملابسة وجوز أن يراد بالابصار البصائر أي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكفى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة إنما هي بالادراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأجيب بأن المراد شدة الدهول والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتمقب بأنه قد اشتهر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لابصار أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جملة الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروضا عنه وجملة الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحثنا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب القلب وقلقه من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول لجعل أهون الشرين عمدة وأشدّها فضلة مما لا عهد له في الكلام وأيضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول

تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وأنت تعلم ان المشتهر وما قاله غير واحد غير مجمع على اطرادہ وان بعض ما اعترض به يندفع على ما يفهمه كلام بعض الاجلة من جواز جعل المفرد خبراً والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل على الاول من ان جعل التنوين للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم ابن عطية ان النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ يومئذ بأنه لا تخصص بالا جرام بظروف الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم لياتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل تنبيهها الرادفة صفة للراجفة بجمالها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذمى نحو امر على اللثيم يسبى وفيه ما فيه وفيه ما فيه وقيل ان الجواب تنبيهها الرادفة ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة أى ليوم كذا تنبيهها الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذلك وقال محمد بن علي الترمذى ان جواب القسم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ما قيل هو هل أتاك حديث موسى لانه في تقدير قد أتاك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كأنه قيل فاذا هم بالساهرة والتازعات وخطاه ابن الانبارى بان الغاء لا يفتح بها الكلام وبالجملة الوجه الوجه هو ما قدمنا وقوله تعالى (يقولون إنما المرءودون في الحفرة) حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التوكيد اقسى وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أى يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين له متمجين منه ائنا المرءودون بعد موتنا في الحفرة أى في الحالة الاولى يعنون الحياة كما قال ابن عباس وغيره وقيل انه تعالى شانه لما أقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لما يقولون اذ ذلك والظاهر ما تقدم وان القول في الدنيا وأياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حفرته أى طريقته التي جاء فيها فحفرها أى أنقدها بمشيه والقياس المحفورة فهي اما بمعنى ذات حفر أو الاسناد مجازى أو الكلام على الاستعارة الممكنة بتشبيه القابل بالفاعل وجعل الحفورية تخيلاً وذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجوع الى حفرته. وعليه قوله

أحفرة على صلح وشيب * معاذ الله من سفه وعار

يريد أارجع الى ما كنت عايشه في شبابى من الغزل والتصابي بعد أن شبت معاذ الله من ذلك سفها وعارا ومنه المثل النقد عند الحفرة فقد قيل الحفرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهي الصفة أى النقد حال العقيد لكن نقل الميسداني عن ثعلب ان معناه النقد عند السبق وذلك ان الفرس اذا سبق أخذ الرهن والحفرة الارض التي حفرها السابق بقوائمه على أحد التأويلات وقيل الحفرة جمع الحافر بمعنى القدم أى يقولون ائنا المرءودون احياء نمشى على أقدامنا ونطأها الارض ولا يخفى ان اداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحفرة القبور المحفورة أى المرءودون احياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وقرأ أبو حنيفة وأبو جريحه وابن أبي عمير في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للجهول يقال حفرت أسنانه فحفرت حفرأ بفتح الحاء اذا اثرا الا كال في أسناخها وتفرقت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة وقيل هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاهم وقوله تعالى (إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخْرَةً) تأكيد لانكار البعث بذكر حالة منافية له والفاعل في اذا مضمرة يدل عليه مرءودون أى ائنا كنا عظاما بالية نرد ونبعت مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرأ

نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط همزة الاستفهام فقيل يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الانكارى واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبى وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاخوان وأبو بكر ناخرة بالالف وهو كنعرة من نخر العظم أى بلى وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أى صوت وقرائة الاكثرين أبلغ فقد صرحوا بان فعلا أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أغلبي أو اذا اتحد النوع لا اذا اختلف كأن كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة اوفق بروس الآتى واختياره لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كما وهم الى الابلغية ذهب المعظم وفسرت النعرة عليه بالاشد بلى وقال عمرو بن العلاء النعرة التى قد بليت والناخرة التى لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وأبى عبيدة وأبى حاتم وآخريين وقوله تعالى (قالوا) حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسط قالوا بينهما للايدان بان صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستدر صدورهم عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينبى عنه حكايته بصيغة المضارع أى قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ما أنكروه من الردف الحافرة مشعرين بغاية بعده عن الوقوع (تِلْكَ إِذْ أَكَرَّةٌ خَاسِرَةٌ) أى ذات خسرة أو خاسر أصحابها أى اذا صحت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها وأبرزوا ما قطعوا بانتهائهم واستحالتهم في صورة ما يلب على الظن وقوعه لمزيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أى بكائنة فكان المعنى تلك اذا كنا عظاما نعرة كرهة ليست بكائنة وقوله تعالى (فانما هي زجرة واحدة) تعليل لمقدر يقضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مداره استصعابهم الكرهة رد عليهم ذلك فقيل لانه حسب وانك الكرهة صعبة فانما هي صيحة واحدة أى حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيهها على كمال انصافها كماها عنها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى (فاذا هم بالساهرة) حينئذ بيان لتراتب الكرهة على الزجرة مفا جاة أى فاذا هم احياء على وجه الارض بعد ما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف غيب الكرهة التى عبر عنها بالزجرة والساهرة قيل وجه الارض والفلاة وأنشدوا قول أمية بن أبى الصلت

وفيها لحم ساهرة وبحر * وما فاهوا به أبدا مقيم

وفي الكشف الارض البيضاء أى التى لانبات فيها المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفي ضدها نائمة قال الأشعث بن قيس

وساهرة يضحى السراب مجللا * لاقطارها قد جبتها ملتئا

أولان سالها لانام خوف الهلكة وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثانى السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثانى انها أرض القيامة ثم قال وحققتها التى يكثر الوطء بها فسكنها سهرت من ذلك اشارة الى نحو ما قال الشاعر * تحرك يظنان اتراب ونائم * وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط بخلقها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هي الارض السابعة بأنى الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمدد الله تعالى يوم القيامة خسرة الناس وقال أبو العالية وسفيان أرض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى (هل أتيتك حديث موسى) كلام مستأنف وارد لتسوية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان اقوى منهم واعظم ومعنى هل اتاك ان اعتر ان هذا اول ما اناه عليه الصلاة والسلام من حديثه عليه السلام

ترغيب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه أنا اخبرك به وان اعتبر آياته قبل هذا وهو المتبادر من الایجاز في الاقتصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل بمعنى قد على شئ من الوحيين وقوله تعالى ﴿ اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ﴾ ظرف للحديث لاللائيان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراء في طوى ﴿ اذهب إلى فرعون ﴾ على ارادة القول والتقدير وقال له أو قائله اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أى ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر ﴿ انه طفى ﴾ تمليل للامر أو لوجوب الامتثال به ﴿ قل ﴾ بعد ما أتته ﴿ هل لك إلى أن تزكى ﴾ أى هل لك ميل الى أن تزكى فلك في موضع الخبر مبتدا محذوف والى أن ترى متعلق بذلك المبتدا المحذوف ونحوه قول الشاعر
فهل لكم فيها الى فاني ✽ بصير بما أعيى النطاسى حذيا

قد يقال هل لك في كذا فبؤتى بنى ويقدر المبتدا رغبة ونحوه بما تمدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لانها تمدى بها أيضا وقال أبو البقاء ما كان المعنى أدعوك جىء بالى ولعله جمل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه وتركى بحذف احدى التاءين أى تتطهر من دنس الكفر والظلمان وقرأ الحرمان وأبو عمرو بخلاف تركى بنشديد الزاى وأصله كما أنشأنا اليه تزكى فأدغمت التاء الثانية في الزاى ﴿ وأهديك إلى ربك ﴾ أى ارشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه ﴿ فتخشى ﴾ اذا خشية لا تكون الا بعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشى الله تعالى اتى منه كل خير ومن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن أبى هريرة من خاف ادج ومن ادج بلغ المنزل وفى الاستفهام مالا يخفى من التلطف في الدعوة والاستئزال عن العتو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولنا لعله يتذكر او يخشى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى ﴿ فأرأيه الآية الكبرى ﴾ فصيحة تفصح عن جمل قد طويت تمويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فإراه واقصر الزمخشري في الحواشى على تقدير جملة فقال ان هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو ضرب بعصاك الحجر فانبجست والاراء اما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فان الامين حين أبصرها عرفها وادعاء سحريتها انما كان اظهاراً لتجلد ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ما روى عن ابن عباس قلب العصا فأنها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها وعلى ما روى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانهما باعتبار الدلالة كالأية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتى باعتبار ما في تضاعفهما من بدائع الامور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو للزيادة المطلقة ولا يخفى بمدى ويزيده بعدا ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على ارادة تينك الآيتين واذباره عن العمل بمقتضاها وأماما عداها من التسع فانما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة ووزعم غلاة

الشعبة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه أراه اياه متطورة روحه الكريمة بأعظم طور وهو هذيان وراه طور العقل وطور النقل (فَكَذَّبَ) بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وَعَصَى) الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الأمر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان الابن وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه فنته الباغية لابارسال بنى اسرائيل من الامر والفسر فقط وفي جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلق المصيان الله عز وجل ما ليس في جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما لا يخفى (ثُمَّ أَدْبَرَ) تولى عن الطاعة (يَسْمَى) أى ساعيا مجتهدا في ابطال أمره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لان ابطال ذلك ونقضه يقضى زمانا طويلا وجوز أن يكون الادبار على حقيقته أى ثم انصرف عن المجلس ساعيا في ابطال ذلك وقيل أدبر يسي هاربا من الثعبان فانه روى أنه لما ألقى العصا انقلبت ثعبانا أشمر فاغراقاه بين لحييه ثمانون زراعا فوضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهمز الناس مزدحين فأت منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مرنبى بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذى أرسلك الا أخذته فأخذه فساد عصى وأنت تعلم أن هذا ان كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا نظير صحة ارادته ههنا اذا أريد بالحشر بعد حشرهم وان كان بعد التكذيب والمصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخييه عن الأولين نعم قيل ان ثم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الالهية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل يفعل أى أنشأ لكن جعل الادبار موضع الاقبال تلميحا وتنبيها على أنه كان عليه دمارا وادبارا (فَحَشَرَ) أى نجح السحرة لقوله تعالى فارسل فرعون في المدائن حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيدته ثم أتى أى بما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز ان يراد جمع أهل مملكته (فَنَادَى) في الجمع نفسه أو بواسطة المنادى وأيد الاول بقوله تعالى (قَالِ أَتَأْتُرُونَنَا بِكُمُ الْأَعْلَى) وعلى الثانى فيه تقدير رأى فقال يقول فرعون أنا ربكم الخ مع ما في الثانى من التجوز وفي بعض الآثار انه قام فيهم خطيبا فقال تلك العظيمة وأراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم (فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذى يتكل من رآه أو سمعه ويمتعه من تعاطى ما يفضى اليه وهو نصب على أنه مصدر مؤ كد كوعد الله وصفة الله كأنه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق في الآخرة والاعراق والاذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ أى أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولا له أى أخذه لاجل نكال الخ وأن يكون نصبا بنزع الحافض أى أخذه بنكال الآخرة والاولى واصله الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيما لا باعتبار ان ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لا يتصور في الآخرة بل في الدنيا فان العقوبة الاخرية تتكل من سمها وتمتعه من تعاطى ما يؤدى اليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالا واصله على معنى فى أى منكلا لمن رآه أو سمع به فى الآخرة والاولى وجوز أن تكون الاضافة عليه لامية وحمل الآخرة والاولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي ان الآخرة قوله أنا ربكم الاعلى والاولى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل بالعكس فهما كلمتان

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قوله أنا ربكم الاعلى وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أى نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومآل من يقول بقبول إيمان فرعون الى هذه الاقوال وجعل ذلك السكال الاغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام (**إِنَّ فِي ذَلِكَ**) أى فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به (**لَعِبْرَةً**) عظيمة (**لِمَنْ يَخْشَى**) أى لمن شانه أن يخشى وهو من شأنه المعرفة وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك على ما قيل وقوله تعالى (**ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا**) خطاب للمخاطبين في جواب القسم أعنى لتبئن من أهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيك بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فانما هي زجرة واحدة ونصب خلقا على التمييز وهو محمول عن المبتدأ أى اخلقكم بعد موتكم اشد أى أشق وأصعب في تقديركم (**أَمْ السَّمَاءُ**) أى أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التى تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى (**بَنَاهَا**) الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى ام السماء وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التثنية على تمييزه وتفعيضه شانه عز وجل ما لا يخفى وقوله سبحانه (**رَفَعَ سَمَكَهَا**) بيان للبناء أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فامنى جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سماء عن سماء وثخن كل كذلك والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد دون التكثير ونحن مع الظاهر الان يمنع عنه مانع (**فَسَوَّيْنَاهَا**) أى جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك ترتيبها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس في سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا بعضها زاوية وبعضها خطا وهو قول بكريتها الحقيقية واليه ذهب كثير وقالوا وحكاها الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فإى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتمتات والتداوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفساحة اذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والادلة التى يذكرها أهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها ولما لم يقل بما تقتضيه مخالفاً من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (**وَأَغْطَشَ آيَاتِهَا**) أى جمله مضملاً يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وأظلمه ويقال ايضا أغطش الليل كما يقال أظلم وجاء ليلة غطشاه وليل أغطش وغطش قال الاعشى

عقرت لهم ناقى موهنا * فليلهم مدلم غطش

وفي البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش اظلم بلفظ أمار وأشعر (**وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا**) أى أبرز نهارها والضحي في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمي به الوقت

المروف وشاع في ذلك وتجاوز به عن النهار بقريئة المقابلة وقيل الكلام على حذف مضاف أى ضحى شمسها أى ضوء شمسها وكفى بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها وفيه من انتعاش الأرواح ما ليس في سائرهما فكان أوفق لمقام تذكير الحجية على منكرى البعث وإعادة الأرواح الى ابدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان وازافة الليل والضحى الى السماء لانها محدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهي مساوية أو وهما انما يحصلان بسبب حركتهما على القول بحركتها لانحداهما مع الفلك أو وهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بأن السماء والفلك متغايران والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وان الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا اليها لانها أول ما يظهران منها اذ أول الليل باقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه وفي الكشف اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المنقب في جوها واعترض بان الليل ظل الأرض وأجيب بانه اعتبار بمراى الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بمراى الناظر وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشملا بهذا الاعتبار ما لم يكذب يخطر في اذهان الرب من ليل نهار طول كل منهما ستة أشهر وهاليل ونهار عرض تسعين حيث الدور رحوى وتمقب بانهم قالوا ان ظل الأرض لحر ويطى ينتهى الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالخضر غير تام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لادنى ملاسبة (والأرض بعد ذلك) الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الأرض بمضمر قيل على شريطة التفسير وقيل تقديره تذكر أو تدبر أو اذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى (دحياها) بسطها ومدتها السكى أهلها وتقابهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبى انصت

وبت الخلق فيها اذ دحاها * فهم قطنها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الأرض تحمل صخرأ نقلا

دحاها فلما استوت شداها * بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثر على الاول وأنشد الامام بيت زيد فيه والظاهر ان دحوها بعد خلقها وقيل مع خلقها فلما اذ خلقها مدحوة وروى الاول عن ابن عباس ودفع به توهم تعارض بين آيتين أخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عنه ان رجلا قال له آيات في كتاب الله تعالى تخالف احدها الاخرى فقال انما أتيت من قبل رأيتك اقرأ قال قل أنتم لتكثرون بالذى خاق الأرض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى الأرض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها وتمقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها أولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسوطة وهذا كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم وتمقبه بعضهم بشيء آخر وهو انه يابى ذلك قوله تعالى خلق لكم في الأرض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدرأو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها أولا فاولا سلمنا أن المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبى لان خلق السماء اعجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيه معنى فعل بالارض ما فعل بعد ماسمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار فخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان اغطش الليل وابرز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا وما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان حمل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان حمل الرواسي بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبرى نقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لايجاد الارض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجملة فيها رواسى وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أنثيا طوعا أو كرها قالتا أنثينا طائعين فان الظاهر ان المراد أنثيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه قال سبحانه أنثيكم لتكفرون بالذى أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والمكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتمسك انعم على أهل الكفر والايان فقتضاء تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال سبحانه هو الذى دبر أمرهم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فقتضاء تقديم ما هو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير أنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين الا ما نقل الواحدى في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد والدحو وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لاعتسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بضمير نحو تذكر وتذكر واذا كر الارض بعد ذلك وان جعل ضميرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تميم كما تقول جلا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والمعجم وكان بعد ذلك بهذا

المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا يناقئ قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال لمبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصمود المادة الدخانية اللطيفة وبقا الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يناقئ الآيات وأما ما نقله الواحدى عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذى اميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الارض بما فيها لظهور أمر العملية في الاجرام العلوية وأمر المملوية في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ما يناقئ ذلك مما سمعت وأما الخبر الاخير وفي محته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وأما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوى الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى (أخرج منها ماءها) بان فجر منها عيوننا وأجرى أنهارا (ومرعيها) يقع على الرعى بالكسر وهو السكندر والرعى بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما يأكله الحيوان غير الانسان وتجوز به عن مطلق الماء كقول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسل وقال الطبري يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أنتم أشد خلقا كانه قيل أيها المعاندون المملوزون في قرن الهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكلمة له فان السكى لا تتأني بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر العاش من الماء كل والمشراب أو حال من فاعله باضار قدأوبدون وكلا الوجهين مقتض لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى (والجبال) منصوب بمضمرة يفسره قوله سبحانه (أرسيها) أى أبتناه وفيه تنبيه على أن الرسو المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين كلام في أمر الارض وكيفية بدنها لا مستند لهم فيه الا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك هي في أسفل الارض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الارض والحسن وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وابن أبى عبيدة وأبو السمال برفع الارض والجبال وهو على ما قيل على الابتداء وتعقبه الزجاج بأن ذلك مرجوح لان العطف على عملية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان لبناء وليس لدحو الارض وما بعنده دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض الخ على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لانها لاتصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة عملية على قراءة الجمهور أى فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أى السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث المعنى كانه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض

بعد ما ذكر من السماء أشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ﴾ قيل مفعول له أى فعل ذلك تمتعا لكم ولانعامكم لان فائدة ما ذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصالة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤ كد لفعله المضمر أى متمكم بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماءها ومرعاها فى معنى متع بذلك وأورد على الاول ان الخطاب لمنكرى البعث والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالفرض فالاولى ما بعده وأجيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر فى الاصول فالسأل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استثناء لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿فاذا جاءت الطامة الكبرى﴾ الخ شروع فى بيان معادهم أثر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء للدلة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبىء عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهي لانه من طم بمعنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركنى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتأكيد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبية للخلائق لا يقدرون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تغلب وتفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار انها أعظم من جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من اسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها الفجعة الثانية وأخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرج ابن عمرو بن قيس الكندي انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفى معنى قول مجاهد هي اذا دفنوا الى مالك خازن جهنم ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ بديل كل أو بعض من اذا جاءت على ما قيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسواء كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولا يخفى نعتفه وقيل ظرف لجات وعليه الطبرسى واستظهر انه منصوب باعنى تفسيراً للطامة الكبرى ومأموصولة وسمى بمعنى عمل والمائد مقدر رأى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ماعمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفته وقد كان نسيه من فرط الفلّة أو طول الامد أو شدة مالتى أو كثرته التى تمجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاه الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وجوز ان تكون مامصدرية أى يتذكر فيه سببه ﴿وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو بدونه والموصول بعد معنى عن المائد وكلا القولين على ما فى الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وسيأتى ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿لَمِنَ يَرَى﴾ كأنما من كان يروى أنه يكشف عنها فتلتضى فيراها كل ذى بصر وخص بعض من الكافر وليس بشيء وقرأت عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبني للفاعل مخففا لمن ترى بالتاء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

يكون خطابا لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل راه كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون أى لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهبك وأبو السمال وهرورث عن ابي عمرو وبرزت مبنيًا للمفعول مخففا وقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴾ الخ جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله تعالى فاما بأنتبكم منى هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصى فاهنه وأما الطائع فآكرمه واختاره أبو حيان وقيل جوابها محذوف كأنه قيل فاذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جملة جوابنا غموض وهو وجه وحيه بيد أنه لا غموض في ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وغيره في الجنة منواه وزيادة أما لم تعد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبله والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الانسان ما سعى أو لدلالة ما بعده والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذلك أى فاما من عنا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر ﴿ وَأَثَرَ ﴾ أى اختار ﴿ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ الفانية التى هي على جناح الفوات فانهمك فيما تمتع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايان والطاعة ﴿ فَإِنَّ الْجَحِيمَ ﴾ التى ذكر شأنها ﴿ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ أى مأواه على ما رآه الكوفيون من أن ال في مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو للمأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضا ورباطا وهذا الحذف هنا للملم بان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذى اختاره الزمخشري. وهى أما ضمير فصل لا محل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والسكلام دال على الحصر أى كأنه قيل فان الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ﴾ أى مقامه بين يدي مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى على انب الاضافة مثلها في رقاد حلب او اما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهاني بليغ نظير ما قيل في قوله تعالى اكرمى منواه وتمام السكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾ أى زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والتوطين على اثار الخيرات ولم يمتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يفتقر بزخارفها وزينتها علما بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمصيبة فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه هوى بصاحبه في الدنيا الى كل واهية وفي الآخرة الى الهاوية ولذلك مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك مخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرتلى

مخالف هواها واعصها ان من يطع ✱ هوى نفسه تنزع به شر منزع

ومن يطع النفس اللجوجية ترده ✱ وترم به في مصرع أى مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السلام من الموافقة قليل قل سهل لا يسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين فطوسى ان سلم منه ﴿ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ له لا غيرها والظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا في أبى عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طاغيا مؤثر الحياة الدنيا وكان مصعب خائفا مقام ربه ناهيا النفس عن الهوى وقد وثق

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص اى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متسحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لاصحابه لقد رأيت به وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شرارك نعله من ذهب ولما أسر أخوه أبو عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له وأخبر بذلك قال ما هو لى بانخ شدوا أسيركم فان أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشاف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبى جهل وفي مصعب وقيل نزلت الاولى في النضر وابنه الحرث المشهورين بالغلو في الكفر والظن ان **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا)** أى متى ارساؤها أى اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمي من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسى وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسى بمعنى المنتهى أى متى انتهائها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام بمتى يقتضى ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجمل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت درا كه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى **(فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا)** انكار ورد لسؤال المشركين عنها أى فى أى شىء انت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كانك حفى عنها فالاستفهام للانكار وفيه خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أى ذكرى وقتها متعلق بما تعاق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استنشاف تلميل للانكار وبيان لبطلان السؤال أى فيم هذا السؤال ثم ابتدئ فقيل أنت من ذكراها أى ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسف الساعة علامة من علامتها ودليل يدهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فبنى قوله تعالى **(إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَى)** على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها أى علمها بكهها وتفصيل أمرها ووقت وقوعها لا الى أحد غيره سبحانه وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها وشارفتها وقد حصل لهم ذلك بجمعك فامضى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فمناها اليه عز وجل انتهاء علمها ليس لاحد منه شىء كائنا ما كان فلا شىء يسألونك عنها وقوله تعالى **(إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا)** عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شىء من ذكراها مما يوم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام ان يذكرها بوجه من الوجوه فاذيح ذلك بيان ان المنفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها فالمنفى انما انت منذر من يخشاها ويخاف احوالها وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاحوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذى لم يفوض اليك فإلهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره وعلى الوجه الثانى هو تقرير اقوله تعالى انت من ذكراها بيان ان ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقنى والظاهر على الاول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت الامنذر لا معلم بالوقت مدين له وانما ذكر صلة المنذر اظهارا لكونها ذات مدخل فى القصر لكون الكلام فى القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على ما يقدر الى الفهم من كلام السكاكى أن المعنى انما أنت منذر الخاشى دون من لا يخشى أى ما أنت منذر الامن يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

قيل عليه ان من يخشى من صلة منسذر ليس من متعلق انما في شيء ليكمل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزام عدم صحة ماقرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم ايضا ان لا يصح انما هو غلام زيد لا عمرو وانما هو ضارب عمر الأزيدا مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتأمل والظاهر على الثاني ان انما مجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر اذ لا يتماق به غرض عليه بحسب الظاهر على ما قيل وقوله تعالى (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها) اما تقرر يرونا كيدلما يبيءه عنه الانذار من سرعة عجيبة المنذرية لاسيما على الوجه الثاني والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الا قليلا واما ردلما دمجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسلون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعدان كنتم صادقين والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشية الخ وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له أصل وهو لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشية او ضحاها فوضع هذا المختصره موضعه وانما أفادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث انك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل أن تكون العشية من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحى تلك العشية ما يعنى عن قولك عشية ذلك النهار أو ضحاها وقال الطيبي انه من المحتمل أن يراد بالعشية أو الضحى كل اليوم مجازا فلما أضيف افاد التأكيد ونفى ذلك الاحتمال وجمله من باب رأيت بعينى وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسنا كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واحتمار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذى يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقاً للانذار وريداً لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كانه قيل تذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستانفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسناً في نفسه لكنه مما لا يتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستأنف أنت من ذكرها لثلاث يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك الخ أو هو بتقدير القول أى يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أى مرتبة أنت من ذكرها أى عنها أى ما مبلغ علمك فيها أو يسألونك عن ذلك قائلين لك في أى مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فانتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكتر ذكر الساعة حتى تزلت فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كانه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلحصرك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ونظر فيه ابن المنذر بان قوله عز وجل يسألونك كانه حنى عنها يردده اذا المراد انك لا تحفى بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الخفى عن الشيء أى الكثير السؤال عنه وأجيب بانه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا وتزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن محبصن وابن مقسم وأبو عمرو في رواية منسذر بالتثوين والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله واضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا أريد الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهو هنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وأبيها اثنتان واربعون في الحجازي والكوفي واحدى واربعون في البصرى واربعون في الشامي والمدني الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝ إِنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝) الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤي القرظي وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وظلقت الزمخشري في جعلها في الكشاف جدته وكانت أعمى وعمى بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لامه أم مكتوم اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صنابير قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأميمة بن خلف والوليد بن المغيرة يناجيهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله أقرئتى وعلقتى مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبتى فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلى بالناس ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب عن أهل العلم بالسيرة ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووم القرظي في زعمه أنه مدني وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قيل بالقادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضى الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء وقيل رجع منها الى المدينة فقات بهارضى الله تعالى عنه وضمير عبس وما بعده للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة اجلال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه (وَمَا يُدْرِيكَ أَعْمَلُكُمُ يُزَكِّي) ذلك لما فيه من الايناس بعد الايحاش والاقبال بعد الاعراض والتعبير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشعار بمذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حوى على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزمام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع ايهام الاختصاص بالاعمى المدين وإيماء الى أن كل

ضعيف يستحق الاقبال من مثله على - الملوب لا يقضى القاضى وهو غضبان وأن تقدير حرف الجر أعني لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معاً على مذهب الفرقة نعم هو بحسب المعنى علة لهما بلا خلاف أى عيب لان جاهد الاعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن علي عيبس بتشديد الباء للمبالغة لا للتعدي وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى بن بهمة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزتين محققين والهمزة في القرائتين للاستفهام الانكارى ويوقف على تولى والمعنى الا ان جاء الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى وانظاه ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أى أى شئ يجعلك دارياً بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن من الشرائع من بعض أوصار الاثم (**أَوْ يَدَّ كُرُ**) أى يتعظ (**فَتَنْفَعُهُ الذُّ كُرَى**) أى ذكراك وموعظتك والمعنى انك لا تدرى ما هو مترقب منه من ترك أو تذكر ولو دريت لما كان الذى كان والغرض نفي دراية أنه يزكى أو يذكر والترجى راجع الى الاعمى أو الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل دلالة على ان رجاء تركه أو كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استركاؤه محققاً ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعذر متعلق التزكى بعض الاوصار ترشيحاً لذلك وفيه اظهار ما يقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما يطلق عليه الاسم لا الكامل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أى ما يدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استشف واراد ليبان ما يلوح به ما قبله فانه مع اشعاره بأن له شأننا في الاعراض عنه خارجاً عن دراية الغير وادرائه مؤذن بانه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أى لعله يتطهر بما يقبس منك من أوصار الاثم بالكلية أو يتذكر فتفقه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد ممزى وقدم التزكى على التذكر لتقدم التحلية على التحلية وخص بعضهم الثانى بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشعار بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم تزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلاً فهى كقولك لمن يقرر مسألة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشعر بانه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن المحدث عنه كان متزكياً من الآثم متعظاً وقيل ضمير لعله للكافر والترجى راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انك طمعت في تركه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وضمف بعدم تقدم ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمعه أى بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحداً وقرأ الاعرج وعاصم في رواية أو يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرأ الاكثر فتفقه بالرفع عطفاً على يذكر وبالنصب قرأ عاصم في المشهور والاعرج وأبو حيوة وابن أبى عمير والزعفرانى وهو عند البصريين باضمار أن بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشمام الترجى معنى التنى لبعده المرجو من الحصول أى بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيح معنى الهضم فتذكر (**إِمَامِنِ اسْتَغْنَى**) أى عن الايمان وعمما عندك من المعلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن وفي معناه ما قيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل اى وأما من كان ذا ثروة وغنى وتمقب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله وأجيب بما استعمله ان شاء الله تعالى (**فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى**) أى تصدى وتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبته

فان الاقبال على المدبر محل بالمرودة ومن هنا قيل

لاأبتغى وصل من لا يبتغى صلتى * ولا ألين لمن لا يبتغى ليني

والله لو كرهت كفى مصاحبتى * يوما لقلت لها عن صحبتي بيني

وقرأ الحرميان تصدى بتشديد الصاد على أن الاصل تتصدى فقلبت التاء صاداً وأدغمت وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنياً للمفعول أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في اسلامه . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك يقال دارى صدد داره أى قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف ﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبُ ﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عن أسلم فما نافية والجملة حال من ضمير تصدى والمنوع عنه في الحقيقة الاعراض عن أسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بأمره حرصاً على اسلامه ويجوز أن تكون ما استفهامية للانكار أى أى شئ عليك في أن لا يتزكى وما له النفي أيضاً ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴾ أى حال كونه مسرعاً طالبا لما عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿ وَهُوَ يَخْشَى ﴾ أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار في الايمان وقيل العثار والكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الافاضل أن النظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى أو للدلالة على الفقر ثانياً والمجىء والحشية ثانياً للدلالة على ضدها أولاً وكأنه حل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ما قيل عليه فاحتاج لدفعه الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على ما نقلناه في غاية الظهور ﴿ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ تتشاغل يقال لهى عنه كرضى ورمى والتهى ونلهى . وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديمه وعنه قيل لتعريض بالاهتمام بضمونها وقيل للعتاية لانهما منشأ العتاب وقيل للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدى في المستغنى دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهى عن المسرع الخائى والتلهى عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشعار بأن العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع وعلى الاشتغال عن الثانى لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره اذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس الا منذراً وقرأ البرزى عن ابن كثير عنوه تلهى بادغام تاء المضارعة في تاء تفعل وأبو جعفر تلهى بضم التاء مبنياً للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر الاسلام وطلحة تلهى بتاءين وعنه بتاء واحدة وسكون اللام ﴿ كَلَّأَ ﴾ مبالغة في ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب الى أهله وجوز كونه ارشادا بليغاً الى ترك الممانع عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه وفي بعض الاثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس في وجهه فقير ولا تصدى لغنى وتأدب الناس بذلك أدباً حسناً فقد روى عن سفيان الثوري أن الفقراء كانوا في مجلسه أمراء والضمير في قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا ﴾ للقرآن العظيم والتسائيت لتأنيث الخبر أعنى قوله سبحانه ﴿ تَذَكَّرَ ﴾ أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجبها وكذا الضمير في قوله عز وجل ﴿ قَنْ شَاءَ ذِكْرَهُ ﴾ والجملة المؤكدة تمليل لما أفادته كلا بيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجملية الثانية اعتراض جيء به لاترغيب في القرآن والحث على حفظه أو الامتناع به واقتران الجملة المترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التسهيل من غير نقل اختلاف فيه وكلام الزمخمرى في السكشاف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فن شاء ذكره اعتراض فقال لا لان الاعتراض شرطه أن يكون بالواو أو بدونه فاما بالفاء فلا أى وهو استطراد لسكن تعقب بأن النقل لمنافاه ذلك ليس بثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فوافقه تارة وخالفه أخرى ومألف قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء في قاعلم فعلم المره ينفعه في هذا وقيل الضمير الاول للسورة أو للآيات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانهما بمعنى الذكر والوعظ أو لمرجع الاول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآنا ورجح بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتعقب بأنه ليس بذلك فان السورة أو الآيات وان كانت متصفة بما سيأتى ان شاء الله تعالى من الصفات الشريفة لكنها ليست مما ألقى على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتى ان شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للمعانية الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتاباً وفيه أنه ياباه الوصف بالصفات الآتية وان كان باعتبار أن الكتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آفا وقيل لك أن تجعلهما للدعوة الى الاسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما ياباه المقام وقوله تعالى (في صحف) متعلق بمضمرة هو صفة لتذكرة أو خبر ثان لان أى كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالقيب فان القرآن بمكة لم يكن في الصحف وانما كان متفرقا في الدفاف والحريدونحوها واول ما جمع في صحيفة في عهد أى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو كما ترى (مكرمة) عند الله عز وجل (مرفوعة) أى في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل (مطهرة) منزهة عن مساس أيدي الشياطين أو عن كل دنس على ماروى عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقص والاول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى (بأيدي صفر) أى كنية من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجماعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أى كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضا بمعنى سفير أى رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضا كما في القاموس وقيل هم الانبياء عليهم السلام لانهم سفراء بين الله تعالى والامة أو لانهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فان الانبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقى من الوحي لا الكتب لما يوحى على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب أصلا على ما هو الشائع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر والنهى وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الامة وقيل لان بعضهم يسفر الى بعض في الخير والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة انهم القراء وكان القولين ليس بالمعول عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لانكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجمع تراكيها لما يتضمن الكشف كسرفت المرأة اذا كشفت القناع عن وجهها والباه قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف (كِرَامٍ) أى اعزاء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو تمططين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى ما فيه الخير بالاطعام وينزلون بما فيه تكميلهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم (بِرَّوَةٍ) أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان ير خالقه أى يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه وهو جمع بر لا غير وأما ابرار فيكون جمع بر كبر وارباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منه بعض النحاة لعدم اطراده واختص على ما قيل الجمع الاول بالملائكة والثانى بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لان الارار من صيغ الفلة دون البررة ومتقو الملائكة اكثر من متقى الآدميين فناسب استعمال صيغة الفلة وان لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وارباب جمع بار وير ابلغ من بار كما ان عدلا ابلغ من عادل وكأنه عنى ان الوصف ير ابلغ لكونه من قبيل الوصف بالصدر من الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرار يكون جمع بر كما يكون جمع بار وايضا في كون الملائكة أحق بالوصف بالابلق بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحث وقيل أن ابرار ابلغ من البررة اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار ابلغ منه لزيادة بنيته ولما كانت صفات الكمال في بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالارار اشارة الى مدحهم باكل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان داعي الجيلة وفيه ما لا يخفى ومن استعمال البررة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفارة الكرام البررة والذى يقرأه وهو عليه شاق له اجران (قَتِيلَ الْإِنْسَانِ) دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظها (مَا أَكْفَرَهُ) تمجيب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعمته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايان به وإما الجنس باعتبار انتظامه له ولا مثاله من افراده ورجح هذا بأن الآية نزلت على ما أخرج ابن المنذر عن عكرمة في عتبة بن أبى لهب غاضب اياه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه ما لا وجهه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه كتابك حتى يفترسه فلما كان في اثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل من معه ألف دينار أن أصبح حيا فعملوه وسط الرفقة والمتاع حوله فأقبل أسد الى الرجال ووثب فاذا هو فوفقه فزقه فكان أبوه يندبه ويبيكى عليه ويقول ما قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا قط الا كان وسيأتى ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تغفل ثم ان هذا كلام في غاية الايجاز وقد قال جبار الله لا ترى أسلوبا اغاظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأئمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مرادا به اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحاله عليه سبحانه التعجب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ القيس من قوله

يتمنى المرء في الصيف الشتا ☹ فاذا جاء الشتا انكره

فهو لا يرضى بحال واحد ☹ قتل الانسان ما اكفره

لأصل له ومن له ادنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد اراد الاقتباس لاجاهلي وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خيرا عن أنه سيقتل الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سينتقم ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أى أى شيء أ كفره أى جملة كافرأ بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى (**مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ**) شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أقاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعنى قوله تعالى (**مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ**) لا يقتضى أنه حقيقى لانه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أى شيء خلقه وجوز أن يكون للتحقير والتحقير مستفاد من نية المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه من نطفة الخ أى من أى شيء حقير موبن خلقه من نطفة مذرة خلقه (**قَدْرَةٌ**) فهياها لما يصلح له ويليق به من الاعضاء والاشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لان الخالق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجل أولا في قوله تعالى من أى شيء خلقه أى فقدره أطوارا الى أن أتم خلقه (**ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ**) أى ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم ومدد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه لاسفل بمسد ان كان في جهة الملو وعن ابن عباس أيضا وتنادة وأبى صالح والسدى المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدى الى الايمان وتيسيره له هوهية العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الجبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أى سهل له الطريق الذى يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيرته وشره فلا يرد عليه انه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عد منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبنى على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا قدر التارك في نفسه انه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر ابن نعمت كزارم * كه زور مردم آزارى ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة اشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله أو هم انه على التوزيع وان اسكل انسان سبيلا يخصه وخص بهمهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من ان اليسر سبيل المسكفين الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأياما كان فالضمر المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان (**ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ**) أى جملة ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من يراه وتقسمه السباع والطيور اذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جملة اذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى

لو أسندت ميتا الى نحرها * عاش ولم ينقل الى قابر

واقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه في الآية إشارة الى مشروعية دفن الانسان وهى مما لا خلاف فيه وامادفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب الامر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعدالاماته

من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحياة الابدية والنعيم المقيم وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالايان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أى اذا شاء انشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشبهة وفي تعليق الاشار بمشيئته تعالى ايدان بان وقته غير معين أصلا بل هو تابع لها وهذا بخلاف الامانة فان وقتها معين اجمالا على ما هو المهم وفي الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو أظهر في ذلك وقرأ شعيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير بن عطية نشره بدون همزة وهاتفتان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه ﴿ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة وفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان كالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف أى به أو للموصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أى اياه قيل والثاني أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أمانته واقباره أو من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أو أمره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقتادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتمقب بانه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي أما على أن المحكوم عليه هو الانسان المستغنى أو هو الجنس لكن لاعلى الاطلاق بل على ان مصداق الحكم بعدم القضاء بمض أفراده وقد أسند الى السكك كما في قوله تعالى ان الانسان لظالم كفار وأما على أن مصداقه السكك من حيث هو كل بطريق رفع الايجاب السككى دون السلب الكلى فالمعنى لما يقض جميع أفراد ما أمره بل أدخل به بعضها بالكفر والمصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النماء الشاملة للسكك أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلا بمعنى حقا فيتعلق بما بعده أى حقله يسمل بما أمره به وقيل ابن فورك الضمير في يقض لله تعالى أى لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلا بمعنى حقا أيضا وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحوائى الصافية لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهيب الانسان وتحريضه على امتثال ما يقبسه من الامر بالنظر وتفريع الامر عليه وبنى على أن الاتهام كما ينبغي ان يتيسر بعد الارتداد عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحوائى المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلى وجعل الكلام في الانسان المبالغ في الكفر قال المراد بضمير يقض غير الانسان الذى أمر بالنظر فانه عام فلذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الثانية أى ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولو ازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لتلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بانواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التقلب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتغال فانه لكونه من أسباب

تسكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أى صبينا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فلينظر الانسان الى انعامنا في طعامه انا صبينا الخ وهو كما ترى وأياما كان فالمقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ما روى عن أبى وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن المعنى فلينظر الى طعامه اذا صار رجيمًا ليتأمل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه أهلها ولعمري ان هذا بعيد الارادة عن السياق ولا أظن انه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الاجلة الاتفاق وظاهر الصب يقتضى تخصيص الماء بالغيث وهو المروى عن ابن عباس وجوز بعضهم ارادة الاعم وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق أسبابه على اصول النباتات وأنت تعلم أن اىصال الماء الى أصول النباتات يبعد تسميته صبا وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وإنما يعرف الاستناد اليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الأكثر إنما بالكسر على الاستداف اليباني كانه لما أمر سبحانه بالنظر الى ما رزقه جل وعلا من أنواع الماء كولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد ان لم يكن فقيل انا صبينا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضى سبحانه عنهما انى صبينا بفتح الهزرة والامالة على معنى فلينظر الانسان كيف صبينا الماء (صبياً) عجباً (ثم شققنا الأرض) أى بالنبات كما قال ابن عباس (شققاً) بديما لا ثقاً بما يشقها من النبات صغراً وكبراً وشكلاً وهيئة وقيل شققها بالكرب واسناده الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لامن صدر عنه ايجاداً ولهذا يشتق اسم الفاعل له وتعقب بانه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى (فأنبتنا فيها حياً) فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الامطار أصلاً ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الأرض الى أن يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الأرض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفاضلة من جنابه تعالى على وجه بديع خارج عن العادات المهودة كما ينبيء عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسط فعل المنعم عليه في حصول تلك النعم محل المرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه أيضاً أن انشقق بالكرب لا يظهر في العنب والزيتون والنخل وأجيب بانه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكرب في القيل على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شققها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار وتعقب بانه يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخي وأيضاً ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأزلنا من المصبرات ماء تجاجا لخرج به حبا الآية لاشعاره باستقلال الصب وازال الغيث في ذلك ودفعاً بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة في الأرض ولا يخفى على ذى عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التى يتقوت بها وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها (وعنباً) معروف (وقضباً) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال هو الفصفصة وقيدها الحليل بالرطبة وقال اذا يست فهمى الفت وسميت بمصدر قضبه أى قطعه بمالفة كانهما لتكرار تصبها وتكثره نفس القطع وضف هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل ما يقضب لياأكله ابن آدم غضا من النبات كالبقول والهلبيون وفي البحر عن الجبر أنه الرطب وهو يقضب من النخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى ما فيه (وزيتوناً ونخللاً) هما معروفان (وحداً ثقي) رياضاً (غلباً) أى عظاماً وأصله جمع أغلب وغلباء صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى

يسمى بها غلب الرقاب كأنهم * بزل كسين من الكحيل (١) جلالا

ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه تكاتف أوراق الأشجار وعروقها بفاظ الأوداج وانتفاخ الأعصاب مع اندماج بعضها في بعض في غلظ الرقبة ولا يرد أن الغلظ في الأشجار أقوى لأن الأمر بالعكس نظراً إلى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما في المرسن بأن يراد بالأغلب الغليظ مطلقاً وتجوز في الإسناد أيضاً لأن الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها وقال بعض المراد بالحدائق نفس الأشجار لسكان العطف على ما في حيز أنبتنا فلا تغفل (وَفَاكِهَةً) قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان وأياً ما كان فذكر ما يدخل فيها أولاً للاعتناء بشأنه (وَأَبًا) عن ابن عباس وجاعة أنه السكلا والمرعى من أبيه إذا أمه وقصده لأنه يؤم ويقصد أو من أب لكذا إذا تهيأ له لأنه متهيء المرعى ويطلق على نفس مكان السكلا ومنه قوله

(٢) جذمنا قيس ونجد دارنا * ولنا الأب بها والمسكراع

وذكر بعضهم أن ما يأكله الآدميون من الثبات يسمى الحصيد والحصيد وما يأكله غيرهم يسمى الأب وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة ميمونة ريحها الصبا * بها يلبث الله الحصيد والأبا

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التبن خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لأنها تؤب وتها لاشتاء لتفككها بها وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمي قال سئل أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عن الأب ما هو فقال أي سماء تظلي وأي أرض تظلي إذا قلت في كتاب الله تعالى ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحكم ومجحه وغيرهم عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ على المنبر فأنبتنا فيها حبا وعبأ إلى قوله وأبا فقال كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت في يده فقال هذا لعمرك هو يتكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدرى ما الأب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه وفي صحيح البخاري من رواية أنس أيضا أنه قرأ ذلك وقال فما الأب ثم قال ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا ويتراعى من ذلك النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته وفي الكشف لم يذهب إلى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا فراد رضي الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه واستدعاه شكره وقد علم من فحواها أن الأب بعض ما أنبت سبحانه للإنسان مناعاله أو لانعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل مما عدد من نعمته تعالى ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجمالية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في الدر المنثور ما يبعد فيه إن صح هذا التوجيه في شيء وهو أنه ينبغي أن خفاء تعيين المراد من الأب على الشيخين رضي الله عنهما ونحوها من الصحابة وكذا الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريباً بخلاف بالفصاحة وأنه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسره ابن عباس لابن الأزرقي بما تتلف منه الدواب واستشهد به بقول الشاعر تترى به الأب واليقطين مختلطا * ووقع في شعر

(١) الكحيل مصغر وهو النفط يطلى به الجرب اه منه

(٢) جذمنا بكسر الجيم أي أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك (مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نِعَامًا لَكُمْ) قيل اما مفعول له اي فمسل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم ويوزع وينزل كل على مقتضاء والاتفات لتكبير الامتنان واما مصدر مؤكد لفظه المضمر بحذف الزوائد اي تمتعكم بذلك متاعا أو لفعل مرتب عليه أي فتمتعتم بذلك متاعا أي تمتعا أو مصدر من غير لفظه فان ما ذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتع وقدمر الكلام في نظيره فتذكر (فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةَ) شروع في بيان أحوال معادهم بعد بيان ما يتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشعر به لفظ المتاع من سرعة زوالها تيك النعم وقرب اضمحلالها والصاعخة هي الداهية العظيمة من صخ بمعنى أصاخ اي استمع والمراد بها النعخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصخون لها فجلت مستمعة محازا في الطرف أو الاسناد وقال الراغب الصاعخة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فمليه هي بمعنى الصاعخة مجازا أيضا وقيل مأخوذة من صخه بالحجر أي صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الأذان صخا أي تصمها الشدة وقتها ومنه أخذ الحافظ أبو بكر بن العربي قوله الصاعخة هي التي تورث انصم وانها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله * أصم بك الداعي وان كان اسمعا * ثم قال ولعمري الله تعالى ان صيحة القيامة مسمعة تصم عن الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى (يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ) أي زوجته (وَبَنِيهِ) على نحو ما تقدم في التازعات فتذكره فسا في العهد من قدم أي يوم يمرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه كما يؤذن به قوله تعالى (لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ) فانه استشف واراد لبيان سبب الفرار وجعله جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضي بغير قد أو المضارع المثبت أو بالفاء ابدال يوم يفر المرء عنه اياه لان ابدال لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه أي لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به وأخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غر لا قد الجهم العرق وبلغ شحوم الأذان قلت يارسول الله واسواتاه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية الطبراني عن سهل بن سعد انه قيل له عاينه الصلاة والسلام ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نشر الصحائف فيها مناقيل الذر ومناقيل الخردل وقيل يفر منهم لعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئا وكلام الكشاف يشمر بذلك وبأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا من مطالبتهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسني بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا ويشمر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآية وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التقليل وفيه نظر وجعل القاضي ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفها على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبه وبنيه فقال تأخير الاحب فالاحب للمبالغة كانه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحب ولعل عدم مراعاة ترق أو تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخاطر بالبال في ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هايل وافر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه وافر

ابراهيم عليه السلام من أبيه ويفر نوح عليه السلام من ابنه ويفر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساکر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أعنى يوم يفر الخ تزلت فيهم وكلا الخبرين لا يعمل عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما كإلا يخفى والذي أدين الله تعالى به نجاة أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغما لأنف على القارى ومن وافقه وأعتقد أن جميع آباءه عليه الصلاة والسلام لا سيما من ولداه وبلا واسطة أوفر الناس حظا مما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد سما بابن ذرى شرف  كما سما برسول الله عدنان

وقرأ ابن محيصة وابن أبي عمير ومحمد بن السميغ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة أى يهيم من عناء الامر اذا أهمله أى أوقعه في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه لا من عناء اذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى **(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ)** بيان لمآل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية ديهام فوجوه مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه في حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متلهمة من أسفر الصبح اذا أضاء وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أى لان الوضوء من خواصهم قيل أى بالنسبة الى الامم السابقة فقط لامع أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى **(ضاحكة مستبشرة)** أى مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة **(ووجوه يومئذ عليها غبرة)** أى غبار وكدورة **(ترهقها)** أى تلوها وتشاها **(قتره)** أى سواد وظلمة ولا ترى أوحش من اجتماع الغرة والسواد في الوجه وسوى الفير وزابادى والجوهري بين الغبرة والقتره فليل المراد بالقتره الغبار حقيقة وبالغبرة ما يشاهم من العبوس من الهم وقيل هما على حقيقتهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة وقال زيد بن أسلم الغبرة ما انحطت الى الارض والقتره ما ارتفع الى السماء والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبي عمير قتره بسكون التاء **(أولئك)** اشارة الى اصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدهم درجاتهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر **(هم الكفرة الفجرة)** أى الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والقتره وكان الغبرة للفجور والقتره للكفور نعوذ بالله عز وجل من ذلك

سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت وهى مكية بلا خلاف وآياتها تسع وعشرون آية وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذى تضمنه آخر السورة قبل ما فيها وقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر الى يوم القيامة كأنه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت أى السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) أى لفت من كورت العمامة اذا لفتها وهو مجاز عن رفعها (١) وازالتها من مكانها بملافة اللزوم فان الثوب اذا أريد رفعه يلف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم تطوى السماء ويجوز أن يراد لف ضوءها المنبسط في الآفاق

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما سمعت آنفاً ورفعته وستره استعارة كاقيل وقد اعتبر تشبيه الضوء بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة ليكون هناك استعارة ممكنة تخيلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروى عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر مارواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت بانظمت والظاهر ان ذلك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار ما يؤيد ذلك وقيل ان ذلك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادي واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألفت عن فلكتها وطرحت من طعنه فحوره وكوره أي الفاء مجتمعا على الارض والقائوا في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب اذ ذلك نورها كما صرح به القرطبي أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عتيق وفيه أن الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتفتحه أي البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة القائم في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تندوب يوم القيامة من الرؤس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلاجم الناس العرق يومئذ ولا يبحر حينئذ لتلقى فيه بمدفلا تغفل وعن أبي صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا ضمحت ومدار التركيب على الادارة واجتمع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللمتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لا تجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الادارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لا يثبتته اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بان يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم ويبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لا تلتف كالثياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمرة يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴾ أي انقضت وسقطت كما اخرج عن عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازي اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال المعجاج يمدح عمر بن ممر التيمي

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر ثم تقضى البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فر ثم أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدى روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لا يبقى يومئذ نجم الاسقط في الارض وعنه أيضا أن النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض نساقطت من أيديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المتقدمين فانهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لامعلقة بسلاسل بأيدي ملائكة وليس وراء ما يشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو الاسماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الخبر وهو في حكم المرفوع لم تعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالته وهيئات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض المتأخرين أن الملائكة قد تطلق على الارباب النورية كما في خبران لسلك شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

أما ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الافلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة باذن الله تعالى للمربوبات حافظة اياها وهي التنمية والغاذبة والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد بها القوى التي بها حفظ الاوضاع أو نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الاخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر ففيه تشبيه انطماس نورها بتكدر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه ورويق منظره وتكون هي حينئذ على ما في بعض الآثار مع عبتها في النار وظاهر ان النجوم لا تشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعد ما تعميم بعد تخصيص فلا تنقل (**وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ**) أي أزيلت عن أماكنها من الارض بالرجفة الحاصلة على أن التسيير مجاز عن ذلك وقيل سرت بمد رفعها في الجوكا قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا إنما يكون بعد النفخة الثانية (**وَإِذَا الْعِشَارُ**) جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لها ذلك بعد ما تضع أيضا وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأغرضه عليهم (**عَطَلَتْ**) تركت مهملة لاراعي لها ولا طالب وقيل عطلها أهلها عن الحلب والصر وقيل عن ان يرسل فيها الفحول وذلك اذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون اذ ذلك وقيل ان هذا التعطيل يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التمثيل اذ لعشار حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشار لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أي اذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة ورأوا عشارهم التي كانت كرائم أموالهم فيها لم يعرّفوا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيهه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ما قبله فان السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسباً لما بعده على الاول فانه معنى حقيقى مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الارض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرأ مضر عن اليزيدي عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامح عن ابن كثير ثم قال هو وهم انما هو عطلت بفتحين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فمطلت بنفسه وعطلت المرأة فهي عاطل اذا لم يكن عليها حلى فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت أي في التمدي وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه (**وَإِذَا الْوُحُوشُ**) جمع وحش وهو حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس ببني آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا (**حَشِرَتْ**) أي جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الاولى حين تخرج نار تفر الناس والانعام منها حتى تجتمع وقيل أميتت من قولهم اذا أجمت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرتها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع الا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلا تبعت ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الذباب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الخبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض فيقتص لاجتماع من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت وقيل اذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبني آدم والعجاب بصورته كالطاووس والظبي وقيل يبقى كل ما لم ينتفع به الا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لا تفتق بها وذهب كثير الى بعث جميع الحيوانات ميلا الى هذه الاخبار ونحوها فقد أخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتؤذن الحقوق الى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناه وزاد أحمد بن حنبل وحتى الذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الغزالي وجماعة الى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولأهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرها من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وان كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل اتمام والى هذا القول أميل ولا أجزم بخطأ القائلين بالاول لان لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون حشرت بالشديد للتكثير (وَإِذَا الْيَحَارُ سُجِّرَتْ) أي أحيت بان تفيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون مالها وعذبها بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملاء بالخطب ليحميه وقيل ملئت نيرانا تضرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان سجرت بمعنى جمعت بلغة ختم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت وقيد اضطرابها حتى لا يخرج عن الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ماجور السكلب وهو خشبة تجعل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسجرت بالتخفيف (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) أي قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفي حديث مرفوع رواه النعمان أيضا ما يقتضى ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكتابتها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بخصمها فلا يمكنها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خصم بين الانتقام وأياما كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشيء زوجا أى مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت (وَإِذَا المَوَدَّةُ) وهي البنت التي تدفن حية من الوداد وهو النقل كأنها سميت بذلك لانها تنقل بالتراب حتى تموت وقيل هو مقلوب الوداد وحكاة المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرضى عند أبي حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهم من أجلهن وقيل مخافة الاملاق ولعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد ان يستحيبها ألبسها حية من صوف أو شر ترعى له الابل والنعم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أحائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيهنم يدفعن من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوى البشر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا يافع في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة وذلك أنهم أغبر عليهم فنهبت بنت لاهير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضا منه بين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وأثرته على أبيها فغضب وسن لقومه الواد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البرزى في رواية المؤدة كمونة فاحتمل أن يكون

الاصل المؤودة كقرائة الجمهور فنزل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد والاصل المأوودة فحذف أحد الواوين فصارت المؤودة كما حذف من مقبول فصار مقولا وقرئ المؤودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ما قبلها وفي مجمع البيان والهمدة عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قرؤا المؤودة بفتح الميم والواو والمراد بها الرحم والقراة وعن أبي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو على حقيقته والاسناد مجازى والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى المؤودة في قوله تعالى (سئلت بأى ذنب قُتِلت) دون الواو مع أن الذنب له دونها لتسليتها واطهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبيكته فان المحنى عليه اذا سئل بمحضر الجاني ونسبت اليه الجنابة دون الجاني كان ذلك بعنا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المحنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين وقرأ أبو ابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يعمر سألت أى خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها وانما قيل قتلتما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلتم على الخطاب ولا حكاية لسكلامها حين سألت ليقال قتلتم على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك على لغة من قال سال بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لان المؤودة اسم جنس فناسب التكبير باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جنابة الواد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقى في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى وأدت ثمان بنات لى في الجاهلية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق عن كل واحدة رقبة قال انى صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للندب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الواد وكان من العرب من يستقبحه كعصمة ابن ناحية المجاشعى جد الفرزدق كان يفندى المؤودات من قومه بنى تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذى منع الواوئدات * فاحيا الوئيد فلم تؤد

واخرج الطبرانى عنه قال قلت يا رسول الله انى عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجر احييت ثلثمائة وستين من المؤودة اشترى كل واحد منهم بناتين عشراوين وجمل فهل لى في ذلك من اجر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لك أجره إذ من الله تعالى عليك بالاسلام وعدم من الواد العزل لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى وابن مردويه عن خدامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقال ذلك الواد الحنفى ومن هنا قيل بحرمته وأنت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم العزل وهو ان يجامع فاذا قارب الاززال تزع وانزل خارج الفرج مكروه عند نافي كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال اصحابنا بنى الشافعية لا يحرم في مملوكته ولا في زوجته الامة سواء رضيت أم لا لان عليه ضرر فى مملوكته بمصيرها أم ولد وامتناع بيها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والافوجان احبهما لا يحرم ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بان ما ورد منها في النهى محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بمحرم وليس

معناه نفى الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوآد الحنفى لا يدل على ان حكمه حكم الوآد الظاهر فقد صح ان الرياء شرك حنفى ولم يقل أحد بان حكمه حكمه ولا يبعد ان يكون الاستمناه باليد كالنزل وأدأ خفياً وذكر بعضهم انه اذا لم يخشأ الزنا حرام وان خشى لم يحرم وكذا لا يبعد أن يكون التفخيز مع من يحل له وطؤها كذلك ولم ار قائلًا يحرمته وتام الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلترجع واستدل الزمخشري بالآية على ان أطفال المشركين لا يعذبون وعلى أن العذاب لا يستحق الا بالذنب أما الاول فلان تبيكت قاتلها يبين تعذيبها لان استحقاق التبيكت إبراءتها من الذنب فتى بكت سبحانه الكافر بإبراءتها من الذنب كيف بكر سبحانه عليها فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبيكت من العذاب السرمدي وأما الثاني فلاشارة قوله تعالى بأى ذنب قتلت الى أن القتل انما يصار اليه بذنب وانه لا يستحسن ارتكابه دونه ومعلوم ان في معناه كل تعذيب ثم الآية لما دلت على أن المؤودة لا ذنب لها ليم التبيكت تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن ابن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وتعقب بان مبنى ما ذكره التحسين والتقيح وقد بين ما فيها في موضعه وعلى التسليم تمنع انحصار سبب التبيكت في البراءة على ان القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق رذيلة يستحق بها التبيكت استحق بها المقتول التعذيب الاخرى أولاً واشارة الآية على أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لاني ان الذنب أعنى ما يستحق به المؤودة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرج الامام احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجمفي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الوائدة والمؤودة في النار الا أن تدرك الوائدة الاسلام فيعمو الله تعالى عنها وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ماروى أبو داود عن عائشة قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين مابالهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن في مسألة الاطفال من هذه الخبيثة ما عدا اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني خلافاً فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من اطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لانه ليس مكلفاً وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصفير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ذلك باعائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وأجاب العلماء عنه بانه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة الى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث وأما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعاً لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صغيراً فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أى وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون انهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواه البخارى في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا ولا يتوجه على الملوك التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ انتهى وتمقب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها بأنه يا باه ما ذكره من حديث ابراهيم عليه السلام فان حديث عائشة كان بالمدينة لانه في صبي من الانصار وبنائه عليه الصلاة والسلام عليها اما كان فيها وحديث ابراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ما قاله بعد قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة وأيضا اذا كان حديث ابراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ما قالت لانه بانها ذلك الحديث ثم ما ذكر من ان المذاهب في اطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبنى على ما وقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها انهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها انهم يمتحنون بدخول النار يوم القيامة فن كتب له السعادة أطاع بدخولها فرد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية ان هذا أحسن الاجوبة فهم وقال الجلال السيوطى هو الصحيح المعتمد ومنها ما ذكره هذا الجلال واختاره الامام الربانى الفاروقى السرهندى قدس سره انهم يحشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وان اريد مما تقدم من انهم في الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهناك قول آخر وهو انهم فيها خدم لاهلها وقد نقله النسفى في بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث جمة والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد وبدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام السابق في ولدى خديجة هيا في النار وهو يعكر على من يقول اطفال الذين ماتوا مشركين في النار واطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة اكرام لهم والذي اختاره القول بأن الاطفال مطلقا وكذا فرخ الزنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والافوق للحكمة بحسب الظاهر والاكثر تأييدا بالآيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الاطفال في الجنة بعيد عندى نعم جوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من اهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يعفو الله تعالى عنها من حيث انه مفيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كما لم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحي به ايضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالمعفو عما يقتضيه انوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند ابراهيم عليه السلام فتأمل (وإذا الصحف نشرت)

أى صحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال اذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أى فرقت بين أصحابها عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنسة عالية وتقع صحيفة

الكافر في يده في سموم وحميم أى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي نشرت بالتشديد للمبالغة في النشر بمعنىيه أو لكثرة الصحف أو لشدة النظائر **(وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ)** قلمت وأزيلت كما يكشف الالهاب عن الذبيحة والفظاه عن الشيء المستور به فأصل الكشط السلك واستمر هنا للإزالة وقرأ عبد الله قشطت بالقياسف مكان الكاف واعتقباها غير عزيز كالـ كافور والقافور وعربى قح وكح **(وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ)** أى أوقدت إيقادا شديدا قال قتادة سمرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهم على كرم الله تعالى وجهه سعرت بالتخفيف **(وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ)** أى قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالمة انه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا البحار سجرت هذه في الدنيا واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة أزلفت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيامة بيننا الناس في أسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فيبيناهم كذلك اذ انكدرت النجوم فيبيناهم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففرغت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلفت الدواب والطيور والوحش فاجوا بعضهم في بعض وأهملت العشار وقال الجن للانس نحن نأتبكم بالحرب فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار تأجج فيبيناهم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة فيبيناهم كذلك اذ جاءتهم ريح فاما تنهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا تغفل **(عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ)** جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد تمتد يسع الامور المذكورة مبدؤه قبيل النفخة الاولى أو هي ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا يبنى ان النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الداهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب عليها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفطيعا للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال اما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من ان الاعمال الظاهرة في هذه النسأة بصور عرضية تبرز في النسأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضا حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة الابن كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الحضرات الخمس وقد حكى عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النسأة الاعمال عند العروج بها الى السماء وكان ذلك بنوع من التجسد وأياما كان فاستاد احضارها الى النفس مع أنها تخضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانها لما عملتها في الدنيا فكأنها أحضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها عليها مفصلة فى الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما يليه عنه قولهم مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعلى التقدير الثانى انها تشاهدها على ما هى عليه في الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها فى الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لهاها وتنكير النفس المفيد ثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها للايدان بان ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة قطعا يعرف لكل أحد ولو جبهه بعبارة تدل على خلافه وللمزالي أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما نستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذي أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبثه عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشف ان هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون فيه الافراط فيما يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرم مصفرا أنامله ^ب كان أنوابه محت بفرصاد

وتقول لبعض قواد المساك كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي أولا تعدم عندي فارسا وعندك المقانب وقصدك بذلك التماذي في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براهته من التزيد وانه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد ^ب بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما في خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد ههنا تهويل اليوم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء وان من يغير هذه الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية في جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتمقب ذلك أبو السمود بما لا يخلو عن نظر كالا يخفى على ذي نظر جليل فضلا عن ذي نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشمار بأنه اذا علمت حينئذ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التي عملت ما أحضرت فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قواك لمن تنصحه املك ستندم ما فعلت وربماندم الانسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن العاقل يجب عليه أن يجتنب أمرا يرجى منه الندم أو قل ما يقع فيه فكيف اذا كان قطعي الوجود كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا في معنى العموم وهي قد نعم في الاثبات اذا اقتضى المقام أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض انه لا عموم فيها بل العموم جاءه من تساوى نسبة الجزء الى افراد الجنس قيل مبنى على ظن منافاة العموم للوحدة والافراد وأنت تعلم أن ذلك إنما ينافي العموم الشمولي دون البدلي وقال بعض لا يبعد أن يقال استفيد العموم بجملها في حيز النفي معنى لان علمت نفس في معنى لم تجهل نفس لان الحكم بالشيء يستلزم نفي ضده ليس بشيء والا لعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التاويل وعن عبد الله بن مسعود ان قارئنا قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال وانقطاع ظهرياه **(فَلا أَقسِمُ بِالْجَوَارِيسِ)** جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاف **(الجَوَارِيسِ)** جمع جارية من الجرى وهو المر السريع وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه **(الْكُنُسِ)** جمع كانس وكانسة من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذي يتخذ من أغصان الشجر والمراد بها على ما أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه الكواكب أي جميعها فقيل لانها تخنس بالنهار فتسب عن العيون وتكنس بالليل أي تطلع في امادها كالوحش في كئسها وفي تفسير تكنس يتطلع خفاه وقيل لانها تخنس نهارا وتخفى عن العيون مع طلوعها وكونها فوق الافق وتكنس بعد طلوعها في المغرب وتدخل فيه كما تكنس الظباء في الكنس فتكون تحت الافق بمد ان كانت فوقه وروى تفسيرها

بالكواكب عن الحسن وقتادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشتري وهرام يعني المريخ والزهرة والخمس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها رجوعها بحسب الرؤية وكنوسها اختفاؤها تحت ضوءها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها في سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجمة واقامة فينما تراها تجرى الى جهة اذا بها راجعة تجرى الى خلاف تلك الجهة وبينما تراها تجرى اذا بها مقيمة لا تجرى وسبب ذلك على ما قال المتقدمون من أهل الهيئة كونها في تدوير في حوامل مختلفة الحركات على ما بين في موضعه ولامحدثين منهم النافين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها بالحركة الخاصة بما لا يكاد يخفى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب التقلب اذا رجعت للشمس ولا للقمر وبالخنس لاختلافها في مهبها وقيل الوصفان باعتبار انها تغيب عن العيون وتطلع في أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين وأما اليوم فقد ضموا اليها كواكب أخر يقال لها وستا وزونو وبالاس وسرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم المنجم الذي ظفر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وابعادها وحركاتها ولولا مخافة التعاويل لذكرت ذلك وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتهر انهم لم يمدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم وأخرج الحاكم وصححه وجماعة من طرق عن ابن مسعود أنها بقر الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن مجاهد وأبي ميسرة والحسن وحكاه في البحر عن النخعي وجابر بن زيد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الخبر انها الظباء ورؤي ذلك أيضا عن ابن جبير والضحاك قالوا والخمس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الارنية وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

ماسلم الظبي على حسنه * كلا ولا البدر الذي يوصف

فالظبي فيه خنس بين * والبدر فيه كلف يعرف

(والليل إذا عسعس) أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ما توران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقيل الراغب العسمة والمساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا باقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدا الليل ومنتهاه وقال الفراء أجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه الهجاء يصف الخمر أو المفازة

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلا وعصا

وقيل هي افة قمر ش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أو فوق بقوله تعالى (والصبح إذا تنفس) فانه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والمراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضاءته وتبليجه وفي الكشف انه اذا أقبل الصبح أقبل بقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح وعنى بالمجاز الاستمارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القاب انبساطا وانقباضا شبه ذلك التنسيم بالنفس وأطلق عليه الامم استمارة وجعل الصبح متنفسا لمقارنته له في الكلام استمارة صرحه وتعجز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخيلية بان يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل كما في يتقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كأنه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشف كما لا يخفى وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أمانته ودفنه فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة وهونحو مما نقل عن الامام وقيل تنفس أى توسع وامتد حتى صار نهارا والظاهر ان التنفس في الآية اشارة الى الفجر الثاني الصادق وهو المنتشر ضوؤه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو ما يبدو مستطيلا وأعلاه أضوأ من باقيه ثم يعدم وتعبه ظلمة أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني على زعم بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ما قيل وسمى هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لا يفرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطيع أى ينتشر ذلك العموم في نواحي الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بأنه فيها اشارة الى الكاذب حيث قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا لثاني انه يعرض للشعاع الناشئ عنه الفجر الثاني انجاس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانجاس يتنفس منه شيء من شبه كوة والمشاهد في المنجس اذا خرج بمضدفة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاءة اعلاه الى آخر ما نقل وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح وضياؤه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في المشهور ثمانية عشر جزءا وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس دائما ظهور انضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف النهار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيك فيها يقرب ان يكون بديها وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة من أبصار سكة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جنى للمطف واذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقيد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا وإنما هو على ما اختاره غير واحد معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسس وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجبنا من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تقيد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغي ان يجعل تقيدا للمقسم به أى أقسم بالليل كأننا اذا عسس والحال مقدرة أى مقدرا كونه في ذلك الوقت وصرح العلامة التفتازاني في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه أيضا يفيد تقيد القسم بذلك الوقت وسيأتي ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلق بهذا المقام أيضا (**إِنَّهُ**) أى القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي لهائلة وجعل التضمير للاخبار عن الحشر والنشر تفسر (**أَقُولُ رَسُولٌ**) هو كما قال ابن عباس وقتادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه ونقل له عن مرسله وهو الله عز وجل (**كَرِيمٌ**) أى عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين (**ذِي قُوَّةٍ**) أى شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بمثل الى مدائن لوط وهي أربع مدائن وفي كل مدينة أربع مائة الف مقاتل سوى الدراري فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء أصوات اللجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يمد أن يكون المراد قوة الحفظ والبعد عن النسيان والحلط
(عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) أى ذى مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله عندية
 اكرام وتشريف لاعندية مكان فالظرف متعلق بمكئين وهو فعيل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في
 الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون
 مصدرا ميميا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكينا وأريد بالكون الوجود كأنه
 من كمال الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة أخرى
 لرسول أى كائن عند ذى العرش الكينونة اللائقة وهو كما ترى **(مُطَاعٍ)** فيما بين الملائكة المقربين
 عليهم السلام يصدر عن أمره ويرجمون الى رأيه **(ثُمَّ)** ظرف مكان للبيد وهو يحتمل أن
 يكون ظرفا لما قبله وجعل اشارة الى عند ذى العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته
 تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لما بعده أعنى قوله سبحانه **(أَمِينٍ)** والاشارة بحالها وأمانته
 على الوحي وفي رواية عنه عليه السلام انه قال أمانتى انى لم أوامر بشىء فعدوته الى غيره ولا مانتة أنه عليه السلام
 يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير اذن وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وأبو البرهسم وابن مقسم ثم بضم الناء حرف
 عطف تعظيما للامانة وبيانا لأنها أفضل صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامح هي بمعنى الواو لان جبريل
 عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا المطف بمعنى
 مطاع في الملا الأعلى على ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لجاز ان ورد به أثر
 انتهى والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضى تعظيم الامانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول
(وَمَا صَاحِبُكُمْ) هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **(بِمَجْنُونٍ)** كما تبته الكفرة قائلهم الله
 تعالى وفي التعرض لعنـوان الصحبة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بالطف وجه إذ هو
 إيماء الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبانه صلى
 الله تعالى عليه وسلم أتم الخلق عقلا وأرجحهم قيلا وأكلمهم وصفاً وأصفاهم ذهاناً فلا يسند اليه الجنون إلا
 من هو مركب من الحق والجنون . واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث
 فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام مسوق لحقبة المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من
 أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البديع أن يجرد الكلام لما ساق له لثلا بعد الزيادة لكثرة وفضولا
 ولا خفاء أن وصف الآتى بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له
 في البين إلا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته
 الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليبات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان
 المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل
 لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن
 المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما مراد بالصاحب
 وهو خلاف الظاهر الذى عليه الجمهور **(وَلَقَدْ رَآهُ)** أى وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسي بين السماء والارض بالصورة التى خلقه

الله تعالى عليها له ستمائة جناح ﴿بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ وهو الافق الاعلى من ناحية المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحو جباد وهو مشرق مكة وقيل ان المراد به مطلع رأس السرطان فإنه أعلى المطالع لاهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ . وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدره المنتهى والافق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمى ذلك أفقاً مجازاً ﴿وما هو﴾ أى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿على الغيب﴾ على ما يجزى به من الوحي اليه وغيره من الغيوب ﴿بِضُنَيْنٍ﴾ من الضن يكسر الضاد وفتحها بمعنى البخل أى ببخيل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فاتهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته الا باعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبدالعزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جندب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة التحويان وابن كثير بظنين بالظاء أى بتمهم من الظنة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بأمين . وقيل معناه بضعيف القوة على تبليغ الوحي من قولهم بشر ظنون اذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ورجحت هذه القراءة عليه بانها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفى التهمة أولى من نفي البخل وبان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فإنه لا يتعدى بها الا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبري بالضاد خطوط المصاحف كلها ولعله أراد المصاحف المتداولة فانهم قالوا بالظاء خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبى عبيدة ان الظاء والضاد في الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احدهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشبه كما لا يخفى والفرق بين الضاد والظاء مخرجها أن الضاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من اخراجها منهما والظاء مخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا واختلفوا في ابدال احدهما بالاخرى هل يمتنع ونفسد به الصلاة أم لا فقيل نفسد قياساً ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبى حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبى مطيع الباقى ومحمد بن سلمة وقال جمع أنه اذا أمكن الفرق بينهما فتمعد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلواته والا فلا لیسر التمييز بينهما خصوصاً على المعجم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل عنهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً لفعلموه ونقل وهذا هو الذى ينبغي أن يعول عليه ويفتى به وقد جمع بعضهم الالفاظ التى لا يختلف معناها ضاداً وظاءً في رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فليراجع فإنه مهم ﴿وما هو﴾

أى القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أى بقول بعض المستترقة للسمع لانها هي التى ترجم وهو نفي لقولهم انه كهانة ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن العظيم كقولك لتارك العبادة الذاهب في بنيات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحى ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما هو ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ موعظة وتذكير عظيم لمن يعلم وضمير هو للقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام أى وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شان الكهنة ان هو الامذكر للعالمين وقوله تعالى فإين الخ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ﴾ بدل من العالمين بدل بعض من كل وانبدال هو الجرور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ مفعول شأ أى لمن شاء منكم الاستقامة بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ أى الاستقامة بسبب من الاسباب ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا بان يشاء الله تعالى مشيئتك فشيئتك بسبب مشيئة الله تعالى ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاهون الاستقامة مشيئة نافعة مستتعبة لها الا بان يشاها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو جهل جميل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فأنزل الله تعالى وما تشاهون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض باضمار باه السببية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاهون الاستقامة في وقت من الاوقات الا وقت أن يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المغنى أن أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر فالاولى ما ذكرنا أولاً واليه ذهب مكى وذهب القاضى الى الثانى وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأن خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفاً لمشيئة العبد الحالية وأجيب بأننا لانلم أن ما مختصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف هنا لمكان أن في حيزها أو بان كون أن للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهى لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بحمل الاستثناء منقطعاً فليجعل كذلك وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشيء وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للمتقدم ومما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فنامل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاوضح المسالك ثم وقال بعض أهل التأويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والحيال جبال القوالب وهى تسير كل وقت الا أنه يظهر ذلك للمحجوب اذا كشف له الغطاء والعشار عشار القوى القلبية والوحوش وحوش الاخلاق الذميمة النفسانية والبحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والمؤودة الحواطر الالهامية التى ترد على السالك فيثدها في قبر القلب ويظلمها والصحف على ظاهرها والسماء سماه الصدر والجحيم جحيم النفس وتسميرها بنيران الهوى والجنة جنة القلب والجنس الانوار المودعة في القوى القلبية واللبسل الانوار الجلالية والصبح الانوار الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البض على البض وقد حكي أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشنيع فطبيع وهو لا يتم الا اذا أنكر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونحوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشنيع كحقوق ذلك في موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت وسورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تسع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الْمَاءُ أَنْفَطَرَتْ *) أى انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم

تسحق السماء بالقيام ونزل الملائكة تزيلا والكلاب في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس
(وَإِذَا الْكُوكَبَاتُ انْتَثَرَتْ) أى تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت
بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية **(وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ)** فتحت وشقت جوانبها
فزال ما بينها من البرزخ واختلط المذب بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الارض تنشف الماء
بعد امتلاء البحار فتصير مستوية أى في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الارض
جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايز الماء لقوله تعالى لا ترى فيها
عوجا ولا أمنا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعفراني والنورى فجرت بالتخفيف مبني للمفعول وعن
مجاهد أيضا فجرت به مبني للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لا يبينان لان
البعى والفجور اخوان **(وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ)** قلب ترابها الذى حتى تلى موتها وأزيل وأخرج من دفن
فيها على ما فسر به غير واحد وأصل البثرة على ما قيل تبديد التراب ونحوه وهو إنما يكون لاخراج
شئ تحتة فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ما سمعت وقد يتجاوز به عن البعث والاخراج كما في
العاديات حيث اسند فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النيش والاخراج وذهب بعض
الائمة كالزمخشري والسهيلي الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك نختا وأصل بعث بعث وأثير ونظيره
بسمل ومحمد وحوقل ودمعز أى قال بسم الله والحمد لله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير
ذلك من النظائر وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النيش والاخراج معا واعترضه أبو حيان
بان الراء ليست من أحرف الزيادة وهو توهم منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة
على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كإفصل في الزهر نقلا عن أئمة ائمة نعم الاصل عدم التركيب
(عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ) جواب اذا لكن لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف
لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قبيل النفخة الاولى أوهي ومنتهاه انفصل بين الخلائق لأزمته
متعددة بحسب كلمة اذا وإنما كررت لتحويل ما في حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذى مر في نظيره ومعنى
ماقدم وأخر ما أسلف من عمل خير او شر وأخر من سنة حسنة أو سيئة يسملى بها بعده قاله ابن عباس وابي
مسعود وعن ابن عباس أيضا ما قدم مصيبة وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما عمل ما كلف به وما لم
يعمل منه وقيل ما قدم من أموره لنفسه وما أخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها علمها التفصيلي حسبها ذكر
فيها قدم **(يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ)** أى أى شئ خدعك وجراك على عصيانه تعالى
وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك والتمرض
لنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال المانمة ملاحظتها عن الاغترار للايدان بانه ليس
بما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبا بنويع الشيطان ويقول له افضل ما شئت فان ربك كريم قد
تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول
بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من الخطايا * ستاقى في غمد ربا غفورا

تعص ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر
والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله تعالى لم أعصه فكأنه قيل ما حملك على عصيان ربك

الموصوف بما يزرع عنه وتدعو الى خلافه وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم ايضا فانها اذا قيل له ما غرك الخ يتفطن للجواب الذي لفته ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في الغلمان ولم يرتض ذلك الزمخشري وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت وعن الفضيل انه قال غره ستره تعالى المرخي وقال محمد بن السماك

يا كاتم الذنب أما تستحي * والله في الخسوة رائبكا

غرك من ربك امهاله * وستره طول مساويك

يقول مولاي اما تستحي * مما أرى من سوء افعالك

وقال بعضهم

فقلت يا مولاي رفقا فقد * جرائني كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجهل وقاله عمر رضي الله تعالى عنه وقر أنه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكروا لا يخفى على ذي علم واختلاف في الانسان المنادي فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابى بن خلف وقيل الاعم شامل للعصاة وهو الوجه لمعوم اللفظ ولو قوعه بين المجمل ومفصله أعنى علمت نفس وان الابرار وان الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففي الكشف اما أن يكون ترشيجا لقوة اغترارهم بايهاهم انهم أسوأ حالا من المكذبين تغليظا واما لصحة خطاب الكل بما وجد فيما بينهم وقرأ ابن جبير والاعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل أن يكون تعجبا وان تكون ما استفهامية كما في قراءة الجمهور وأغرك بمعنى ادخلك في الغرة وقوله سبحانه (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ) صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم مومية الى صحة ما كذب من البعث والجزاء موطئة لما بعد حيث نهبت على ان من قدر على ذلك بدأ أفدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سوية سليمة معدة لمنافعها وهي في الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ماتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقه غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسي والى الثاني الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أى صيرك معتدلا متناسبا الخالق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدل بمعنى واحد (في أي صورة ما شاء رَكَّبَكَ) أى ركبك ووضعك في أى صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأى للصفة مثلها في قوله رأيت أى سوائف وحدود * برزت لنا بين اللوى وزرود

ولما أريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفة لها والمائد محذوف وما مزيدة وانما لم تعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيان لعدلك وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال اى ركبك كائنا في اى في صورة شاهها وقيل أى موصولة صلتها جملة شاهها كانه قيل ركبك في الصورة التي شاهها وفيه انه صرح أبو على في التذكرة بان ايا الموصولة لانضاف الى نكرة وقال ابن مالك في اللفية واخصصن بالمعرفة موصولة ايا * وفي شرحهما للسيوطي مع اشتراط ما سبق يعنى كون المعرفة غير مفردة فلا تنضم الى نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أى شرطية والماضى في جوابها في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه ففيه بصورة الى الماضى نظر الى المشيئة واداة الشرط نظر الى التعلق وترتب ويجوز أن يكون الجار متعلقا بعدلك وحينئذ يتعين في أى الصفة كانه قيل فعدلك في صورة أى في صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب وأى هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لانسلاخ معناها عنها بالسكبة عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستألفا وما موصولة أو موصوفة مبتدأ أو مفعولا مطلقا لركبك أي ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيبا شاه ركبك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أي ان شاء تركيبك في أي صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والمائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الظرف بركبك لان معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن الاعتزاز بكرم الله تعالى وجملة ذرمة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى ﴿ بَلْ تُكذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴾ اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كأنه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأنتم لا تردعون عن ذلك بل تجترؤون على أعظم منه حيث تكذبون بالجزاه والبعث رأسا أو بدين الاسلام اللذين هما من جملة أحكامه فلا تصدقون - ووالا ولا جوابا ولا نوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغظ وعن الراغب بل هنا لتصحيح الثاني وابطال الاول كأنه قيل ليس هنا مقتض لغروهم ولكن تكذيبهم حامهم على ما تركبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون الخ وقيل ان كلا ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كأنه قيل ليس الامر كما تزعمون من نفي البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجة عن نافع ركبك كلا قاضي عمروفي ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ﴾ حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطالان تكذيبهم وتحقيق ما يكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أي تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا الحافظين لاعمالك ﴿ كَرَامًا ﴾ لدينا ﴿ كَاتِبِينَ ﴾ لها ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ من الافعال قليلا كان أو كثيرا ويضبطونه نقيرا وقطميرا وليس ذلك لاجزاء واقامة الحجة والالسان عبا ينزعه عن الحكيم العليم وقيل جى بهذه الحال استبعادا للتكذيب معها وليس بذاك وفي تعظيم الكاتين بالتناء عليهم تفخيم لامر الجزاء وانه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء لكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فع الإنسان عدة ملائكة روى عن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين ملكا قال المهدي في الفيلس وقيل ان كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعائة ملك ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العائق اليمين وكاتب ماسواها وهو على العائق الايسر والاول أمين على الثاني فلا يمكنه من كتابة السيئة الابعد مضي ست ساعات من غير مكفر لها ويكتبان كل شيء حتى الاعتقاد والعزم والتقير وحتى الاين في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبي على الصحيح ويفارقان المسكف عند الجماع ولا يدخلان مع العبد الخلاه وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينهائم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتين الذين لا يفارقونكم إلا عند احدي ثلاث حاجات انفاط والجنابة والغسل ولا يمنع ذلك من كتبها ما يصدر عنه ويحصل الله تعالى لهما أمانة على الاعتقاد القلبي ونحوه ويلزمان العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للبعث الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلزمانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل بالزوج وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المحذوف

لا حفظة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيقي وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تنكير النعيم والجحيم الا يخفى من التفعيم والتحويل وقوله تعالى (يَصَلُّونَهَا) اما صفة للجحيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من تهويلها كأنه قيل ما حالهم فيها فيقول يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيًا للمفعول (يَوْمَ الدِّينِ) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالاً أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) طرفة عين فان المراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سمردية العذاب وانهم لا يزالون محسبين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في موضع الحل لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاؤم حصرت صدورهم وقيل انها على الاول حالية دون الثانية لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أغنى غائبين على الحال أي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الاحياء بمد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ) تفعيم لشأن يوم الدين الذي يكذبون به أثر تفعيم وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدر كدراية دارى وقيل الخطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاطهار في موضع الاضمار تأكيدهم يوم الدين وخافته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدأ أو خبراً مقدماً فلا تغفل وقوله سبحانه (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) بيان اجمالى لشأن يوم الدين اثر ابهامه وافادة خروجه عن الدائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراء وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بمد تفعيم أمر يوم الدين وتشويق صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقاً للكفرة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء الخ فإنه يدريك ماهو أو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف على رأى من يرى جواز بناء الظرف اذا أضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون أي هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يدانون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذلك لخلوها عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبي اسحق وعيسى وابن جنس وابن كثير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو يوم لا يدل لما سمعت آنفاً وقرأ محبوب عن أبي عمرو يوم بالرفع والتنوين جملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أي فيه والامر كما قال في الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن الملك اليوم فان الامر

من شأن الملك المطاع واللام للاختصاص أى الامر له تعالى لانفيره سبحانه لا شركة ولا استقلال أى ان التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لانملك نفس انفس شيئاً لدالته على ان السكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال انفسهم مقهورون بمبوديتهم لسلطات الربوبية وقيل واحد الامور اعنى الشأن وليس بذلك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أى ليس ثم أحد يقضى شيئاً ولا يصنع شيئاً غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا ايتار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختلاف في كونها مكية أو مدنية فمن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيان يأخذ بالوفى ويمطى بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه انه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبت الناس كيلا فانزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الايمان آيات من آخرها ان الذين أجزموا الحج وقيل انها مدنية الاست آيات من أولها وبعض من ثبت الوسطة بين المكي والمدني يقول انها ليست أحدها بل تزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآبهاست وثلاثون بلاخلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قيل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدى شيئاً في تدمير المال وتميته مع اشتغال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لكتبة لطيفة ألهمها الله تعالى وذلك ان السور الاربعة هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فعاب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاحوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل انشفاعة العظمى فنشر الصحف فأخذ باليمين وأخذ بالشمال وأخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ احوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما ندل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهمسا وهي ايتاؤه صاحبسه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يدخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَبَلِّغْ لِلْمُطْمَئِنِّينَ﴾ قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وفي صحيحى ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن أبي حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قبيح وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعي ويل قروح وقد يستعمل للتحسر ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويلاني اللفظة موضوع لهذا وإنما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من أى نوع ذلك الاطلاق وأيا ما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء والمطففين خبره والتطيفي البعس في الكيل والوزن لما أن ما يخس في كيل أو وزن واحد شيء طفيف أى تر حقيير والتفيل فيه المتعدية أو لا تتكثير ولا ينافي كونه من الطفيف بالمضى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا اٰكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ الخ صفة مخصوصة للمطففين الذين نزلت فيهم الآية أو صفة كاشفة لحالم شارحة لكيفية تطفيهم الذى استحقوا به الويل أى اذا اخذوا من الناس ما أخذوا بحكم الشراء ونحوه كيلا يأخذونه وافيا وافرا وتبديل كلة على هنا بمن قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى انه اكتيال مضر للناس لاعلى اعتبار الضرر من حيث الشرط الذى يتضمنه اذا لا خلاله بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الأخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأى وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل وكدعة المكيل الى غير ذلك وقيل ان ذلك لا اعتبار أن اکتيالهم لالمهم من الحق على الناس فمن الفراء ان من وعلى بمقربان في هذا الموضع فيقال اکتلت عليه أى أخذت ما عليه كيلا واكتلت منه أى استوفيت منه كيلا وتمقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى ان يكون معنى الاستيفاء أخذ ما لهم على الناس وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعسدا جدا مما لا يجدى نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو ما لا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما انتهى (وأقول) ان قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطففين صفتهم أخذ مكيل الناس اذا اکتالوا وافرا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على ما يدل على أن المأخوذ حق حالا أو ما لا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ ما لهم وافيا من غير نقص مسلم لكنه لا يضر قوله فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم قانا مدار الثم ما تضمنه مجموع المتماطفين والكلام كقولك فلان يأخذ حقه من الناس تاما ويعطيه حقه ناقصا وهي عبارة شائعة في الذم بل الذم بها اشد من الذم بنحو يأخذ ناقصا ويعطى ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك يأخذ زائداً ويعطى ناقصا لا يضر كما لا يخفى ثم قد يقال إن الاغلب في اکتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل معنى كلام الفراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة يستوفون ويكون تقديمها على الفعل لا فائدة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتمقب بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضاً حسب تعلقه به فيقصد

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الأفراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذي هو عبارة عن الأخذ الوافي مما لا يتصور أن يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه انتهى وأجيب بان المراد بالاستيفاء المعنى بعلى على ذلك الاضرار فكأنه قيل اذا اکتالوا يضررون الناس خاصة ولا يضررون أنفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن أن يكون لانفسهم كما يمكن أن يكون للناس وان كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز الملاوة انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر والضمير المنفصل في قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) للناس وما تقدم في الاخذ من الناس وهذا في الاعطاء فالمنى واذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على ان الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله

ولقد جنيتك اكوا وعساقلنا * ولقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقولهم في المثل الحر يصيبك لا الجواد أي جنيت لك ويصيدك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون (١) واقامة المضاف مقامه والاصل واذا كالوا كيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحجة ان المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواو بن وقيفة بينان بهما ارادوا وقال الزمخشري لا يصح كون الضمير مرفوعا للمطففين لانه يكون المعنى عليه اذا أخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع في الفعل لافي المباشر وذلك على ما في الكشف لان التأكيد اللفظي يدفعه المقام فليس المراد ان يحقق ان الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلاً والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب اذا لان الفصح اذ ذلك فهم يخسرون فيعين الحمل على التخصيص ويظهر العذر في ترك الفاء اذا المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التنافر وفوات المقابلة هذا وهم أولاً في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحمل على حذف الحرف من احدها وهو شطر الجزاء لانظير له وقيل انه يبعد كون الضمير مرفوعا عدم اثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الحط اثباتها بعدها في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف العثماني في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفا لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار ان المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالكيل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة واذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا والحاصل انه انما جاء النظم الجليل هكذا لطابق من نزل فيهم فالصفة تنمى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جملة السفة مخصصة لهؤلاء المطففين كما هو الاظهر أو كاشفة لحالهم فقد أريد بالاول معهود ذهني وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدري في ذلك ان التطفيف في الكيل يكون بشئ قليل لا يعبا به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فان أدنى حيلة فيه يفضى الى شئ كثير وأيضا الغالب فيما يوزن ماهو أكثر قيمة مما يكال فاذا اخبرت الآية بانهم لا يقنون على الناس ماهو قليل مهيمن من حقوقهم علم انهم لا يقنون عليهم الكثير الذي لا يتسارع به أكثر الناس بل أهل المردآت أيضا الا نادرا بالطريق الاولي بخلاف ما اذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطا من قلعه اه

ذكر أنهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يسلم منه انهم يخسرونهم بالشئ الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر انهم لا يتجرؤن على اخسارهم بكليات الاموال فلا بد في الشق الثاني من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية منادبة على ذميم أفعالهم ناعية عليهم بشذيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجوازن يقال لم يقل اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا وزنوم يخسرون ليعلم من القريبتين انهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الخفير بالطريق الاولى ويكون في الكلام ماهو من قبيل الاحتمالك وقال الزجاج المعنى اذا اکتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل وكذلك اذا اتزنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا اتزنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فيما يسكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدي القريبتين عن الاخرى للدلالة القرينة الآتية عليها وهو كما ترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشئ الكثير دفعة ثم يبيعونه متفرقا في دفعات وهم قدرأينا منهم من يشتري من الزراعين مقدارا كثيرا من الحبوب مثلا في يوم واحد فيدخره ثم يبيعه شيئا فشيئا في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكر الا كيبال فقط في صورة الاستيفاء ولما كان ما يبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أولا كان اختيار ما به تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشتري منهم ذكرا معا في تلك الصورة اذ منهم من يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون العادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل غير مسلم على الاطلاق ولعله في بعض المواضع دون بعض وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم لا يكتلون ولا يكيلون أصلا وإنما عادتهم الوزن والاتزان مطلقا وعدم التعرض للكيل والموزون في الصورتين على ما قال غير واحد لان مساق الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى ﴿الَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ استئناف وارد لتحويل ما ارتكبه من التطفيف والهمزة للانكار والتعجب ولا نافية فليست ألهذه الاستفاحية أو التنبهية بل مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف وأولئك اشارة الى المطففين ووضعه موضع ضميرهم الاشمار بنطاق الحكم الذي هو وصفهم فان اشارة الى الشئ متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللإيدان بانهم يمتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس أكل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعدهم في الشرارة والفساد أي الأيظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل انهم مبعوثون ﴿يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ لا يقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا لا يكاد يتجاسر على أمثال هذه القبايح فكيف بمن يتقنه ووصف اليوم بالعظم لم يظلم ما فيه كما أن جملة علة للبعث باعتبار ما فيه وقدر بعضهم مضافا أي لحساب يوم وقيل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشري انه سبحانه جلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم إن نظن الاظنا ولم يثبت عز وجل لهم والمراد أنه تعالى تزلهم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار أعنى وجوز أن يكون معمولا بموتون أو مرفوع المحل خبرا لمبتدأ مضمرة أي هو أو ذلك يوم أو مجرور كما قال الفراهيدي لا من يوم عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين وقد مر غير مرة ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن علي يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبو معاذ يوم بالجرو في هذا الانكار والتعجب وايراد الظن والايان باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ لانه على القول به ووصفه

تعالى برؤية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفانم الاثم في التطفيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا الى
التطفيف من حيث هو تطفيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذي قامت به السموات والارض فيعلم الحكم
التطفيف على الوجه الواقع من أولئك المطففين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبراني وغيرهما عن ابن
عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يارسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم العهد الا سبط
الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله تعالى الا فشافهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا
فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منموا الثبات وأخذوا بالسنين ولا منموا الزكاة الا حبس عنهم
القطر وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول اتق الله اتق الله وأوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيامة
لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان في النار فقيـل له ان
ابنك كيال ووزان فقال اشهد انه في النار وكأنه أراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التطفيف ومن هذا
القبيل ما روى عن أبي رضى الله تعالى عنه لا تلمس الحوائج ممن رزقه في رؤس المكاييل وألسن الموازين
والله تعالى أعلم واستدل بقوله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى وأجاب عنه
الجلال السيوطى بانه خاص بالقيام للمرء بين يديه أما القيام له اذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم ان
الآية بمزل عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من العجب
العجاب وقوله تعالى (كَذَّبَ) ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب (إن كتاب الفجار
لفى سجين) الخ تعاليل لردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى ما يكتب
من أعمال الفجار لفي الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لفي
الخ والمراد بالفجار هنا على ما قال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل
فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشردون فيه أعمال
الفجرة من الثقلين كما قال تعالى (وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم) فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين
أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع اليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب
الحبس فهو في الاصل قيل بمعنى فاعل أو لانه ملقى كما قيل تحت الارضين في مكان وحش فانه مسجون فهو بمعنى مفعول
ولا يلزم على جملة علماء لما ذكر كون الكتاب طرفا للكتاب لما سمت من تفسير كتاب الفجار وعليه يكون
الكتاب المذكور طرفا للعمل المكتوب فيه أو طرفا للكتابة وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير
أن تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلاني لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها في أن
تظرفية فيه من ظرفية السكل للجزء وعن الامام لاستبعاد في أن يوضع أحدها في الآخر حقيقة أو ينقل
ما في أحدها للآخر وعن أبي على أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع
عنده ويؤيده ما أخرجه بن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً أن الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح
وعليه يكون سجين لسر موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الارض السابعة ولا منافاة بين ذلك
وبين الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الارض وفي الكشف لا يبعد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم
الموضع أيضاً جمابين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبمض من ذهب الى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدراك
سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع
على أنه خبر ان والظرف الذى هو لفي سجين ملئى وتعقب بأن الغاه لا يتسنى الا اذا كان معمولا للخبر
أعنى كتاب أو لصفته أعنى مرقوم وذلك لا يجوز لان كتاب موصوف فلا يعمل ولان مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقيل كتاب خبر ثان لان وقيل خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجر ومناط الفائدة الوصف والجملة في الين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة ان سجين عبارة عن الحسار والهووان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية الخمول والكلام في وما أدراك الخ عليه يعلم مما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام وأصله سجيل فهو كيرين في جبريل فليس مشتقا من السجن أصلا ومرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لثلا يلغو أى كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب اذا جعل له رقبا أى علامة أى كتاب معلم يعلم من رآه أنه لاخريفه وقال ابن عباس والضحاك مرقوم محتوم بلغة حمير وذكر بعضهم انه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة وفي البحر مرقوم أى مثبت كالرقم لايبلى ولا يمحى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم ^{تم} على بعدكم ان كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة المدد فيما بينهم وقوله تعالى (وَبَلِّغْ يَوْمَ تَبْيُذُّ لِلْمُكَذِّبِينَ) متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى (الَّذِينَ يُكْفَرُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ) اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصوصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لان قوله تعالى (وَمَا يَكْتُوبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ) الخ يدل على ان القصدي المذمة أى وما يكذب بيوم الدين الاكل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعادة وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التي لا بد في الاعادة منها فمد الاعادة محالة عليه عز وجل (أَيْمِمْ) أى كبير الأثام منهمك في الشهوات الخدجة الفانية بحيث شغلته عما وراها من الآيات انتماء الباقية وحملته على انكارها (إِذْ أَتَى عَلَى اللَّهِ آيَاتُنَا) الناطقة بذلك (قَالَ) من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا يحيد عنه (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) أى هي عكايات الاولين بمعنى هي باطيل جاء بها الاولون وطول أمدا لاخبار بها ولم يظهر صدقها أو باطيل أُنقبت على آياتنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط والاول أظهر والآية قيل نزلت في النضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان فالكلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم اذا تلى بتذكير الفعل وقرىء اذا تلى على الاستفهام الانكارى (كَلَّا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل (بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) بيان لما أدى بهم الى التفوه بتلك العظيمة أى ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصي حتى صار كالصدافي المرآة فخال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ما قالوا والرين في الاصل الصدا يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغنيا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الحر على عقل شار بها أى غلبت وران الغشى على عقل المريض أى غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل ران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصي الراسخ بجامع أنه كالصدا المسود للمرآة والفضة مثلاً المغير عن الحالة الاصلية وأخرج

الامام احمد والترمذى والحاكم ومصححاه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد اذا أذنب ذنباً نكحت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تملو قلبه فذلك الران الذى ذكر الله تعالى في القرآن كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسبابا وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليل بن الحكم عن أبى الجيز أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجارة الاحق فان جاريتك كنت مثله وان سككت عنه سلمت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والحلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام في الراء وقال أبو جعفر بن الباذش أجمعوا يعنى القراء على ادغام اللام في الراء الا ما كان من وقف حفص على بل وقفنا خفيفا يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع فى اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم وفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضاً قرأتان نافع أيضاً بالادغام والامالة وقال سيدييه في اللام مع الراء نحو أشغل رحمه البيان والادغام حسنان وقال أيضاً فاذا كانت يعنى اللام غير لام التعريف نحو لام هل وبل فان الادغام أحسن فان لم ندغم فهى لغة لاهل الحجاز وهى عربية جائزة وفي الكشاف قرىء بادغام اللام في الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف ونحمت فليحفظ (كلاً) ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمعنى حقاً (إنهم) أى هؤلاء المكذبين (عن ربهم يومئذ كمنحجوبون) لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لان المحجوب لا يرى ما حجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لمنعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والافلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعى لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تعجل جل شأنه لا لريائه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا لوجوه المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الاديان المهانون عندهم كما قال

(١) اذا اعتروا باب ذى عيبة رجبوا * والناس من بين مرجوب ومحجوب

أوهو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلاً لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من الطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل أنهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين (ثم إنهم أصدأوا الجحيم) مقاسو حرها على ما قال الخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخي الرتبة لكن بناء على ما عندهم فان صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الوالدين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لا يبدانيه عذاب (ثم يقال) لهم تقریماً وتوبيخاً من جهة الحزنة أو أهل الجنة (هذا الذى كنتم به تكذبون)

(١) قوله اذا اعتروا الخ عراه واعتراه اذا غشيه وذى عيبة بضم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك

ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اه منه

فذكروا عذابه ﴿كَلَّا﴾ تكرير الردع السابق في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار الخ ليمقب بوعد الابرار كما عقب ذلك بوعد الفجار اشمارا بأن التطفيف فخور والايفاء بر وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرر ﴿إِنَّ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا اُذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ الكلام نحو ما صرفي نظيره بيد أنهم اختلفوا في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء القليلين منقول من جمع على فيميل من الملو كسجين من السجن سمي بذلك أما لانه سبب الارتفاع الى أعلى درجات الجنان أو لانه مرفوع في السماء السابعة أو عند قائمة العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له وقيل هو المواضع العلية واحده على وكان سيئه أن يقال عليه كما قالوا للفرقة عليه فلما حذفوا التاء عوضوا عنها بالجمع بالواو والنون وحكى ذلك عن أبي الفتح بن حنفي وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد له من لفظه كمشرين وثلاثين والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تشبيه أطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون ﴿يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ صفة أخرى لكتاب أي يحضرونه على أن يشهد من الشهود بمعنى الحضور وحضوره كناية عن حفظه في الخارج أو يشهدون بما فيه يوم القيامة على أنه من الشهادة وعلى الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كذا قالوا. وأخرج عبد بن حميد عن طريق خالد بن عريرة وأبي عجيل ان ابن عباس سأل كبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت ويحضره رسل ربه عز وجل فلا هم يستطيعون ان يؤخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فأروه ماشاء الله تعالى أن يروه من الخير ثم عرجوا بروحه الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضمونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه ويدعون له بما شاء الله تعالى ان يدعوا له فنحن نحب أن نشهدنا اليوم كتابه فينشر كتابه من تحت العرش فيثبتون اسمه فيه وهم شهود فذلك قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى ان كتاب الفجار الآية فقال ان العبد الكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة العذاب فأروه ماشاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم حملوا به الى الارض السفلى وهو سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد أخرج ابن المبارك عن صخرت بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا لم يخالص لي عمله فاجملوه في سجين ويصعدون بعمل العبد يستقلونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا أخلص لي عمله فاجملوه في عليين وبأذني تأويل يرجع الى ما تضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ﴿إِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ شروع في بيان محاسن أحوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استئنفا بيانيا كأنه قيل هذا حال كتابهم فما حالهم فأجيب بما ذكر أي انهم لفي نعيم عظيم ﴿عَلَى الْاَرَائِكِ﴾ أي على الاسرة في الحال وقد تقدم تمام الكلام فيها ﴿يَنْظُرُونَ﴾ أي الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الخجال بأبصارهم وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى

ما أعد الله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل إلى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون ما في آخر السورة تأسبا وقيل ينظر بعضهم إلى بعض فلا يحب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكأنه قيل لا ينامون وكأنه لدفع توهم النوم من ذكر الأرائك المعدة للنوم غالبا وفيه إشارة إلى أنه لانوم في الجنة كما وردت به الأخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس إلى غير ذلك مما لا يناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ أي بهجة النعيم ورونقه لنفي ما يوهمه سلب النوم من الضمف وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لا يعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والحطاب في تعرف لكل من له حظ من الحطاب للايدان بأن ما لهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لا يختص براه دون راء وقرأ أبو جعفر وابن أبي اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنياً للمفعول نضرة رفعا على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الإبرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل تعرف الإبرار بان في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لا يخفى وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء إذ تأنيث نضرة مجازي ﴿ يَسْقُونَ مِنْ رَحِيقٍ ﴾ قال الخليل هو أجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد اليريس عليهم ❦ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر ههنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى الغول ﴿ مَخْتُومٌ خِتَامُهُ مِسْكٌ ﴾ أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مسكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك ممجون والظاهر أن الختم ما يختم به وان الختم على حقيقته وكذا اسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازي بل لان الختم على الشيء أعنى الاستيقاق منه بالختم طريقه ذلك وختم أعناه به واطهاراً لكرامة شاربها وكان ذلك بما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المؤلف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلاً لجمال نفاسته والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جبير والحسن المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك اذا شرب أى يجد شاربها ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال الذائقة بجمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لا تختص بالانتهاء وقيل المعنى ذونهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في انائه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل ان الرحيق يمزج بالكافور ويختم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختم ختام مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد ما يمدده في الجملة يحتاج الى نقل يعول عايه وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والنخعي والضحاك وزيد بن علي وأبو حنيفة وابن أبي عمير والكسائي خاتم بالف بعد الحاء وفتح التاء والمراد ما يختم به أيضا فان فاعلا بالفتح يكون أيضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعي وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائي كسر التاء أى آخره رائحة مسك والجمال السابقة أعنى على الأرائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال مترادفة وقيل مستأنفات كجملة ان الإبرار الخ وقعت أجوبة للسؤال عن حالهم والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم ﴿ وَفِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الرحيق وهو الانسب بما بعد أو إلى ما ذكر من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بملو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه في الجنة والجبار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ﴾ وقدم للاهتمام او للحصر أى فليتنافس

وليرغب فيه لا في خور الدنيا أولاً في غيره من ملاذها ونعيمها **(الْمُتَنَافِسُونَ)** أى الراغبون في المبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل أى فليعمل لاجله أى لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون أى فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشيء أنفسته نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به وقال البغوى اصله من الشيء النفيس الذى تحرص عليه نفوس الناس ويريد به كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفست نفاسة اذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل والحقوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد اظهر من ان يخفى واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير فليتنافس في ذلك وأجيب بانه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أى في الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أى وان أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقدير الظرف ليسكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفست مما تقدم وقوله تعالى **(وَمِزَاجُهُمُ مِنْ تَسْنِيمٍ)** عطف على ختامه مسك صفة لأخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسه وتسنيم علم لعين بعينها في الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة البليان أنه قال عين من عدن سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه إما لان شرابها أرفع شراب في الجنة على ما روى عن ابن عباس أو لانها تأتيهم من فوق على ما روى عن الكلبي وروى أنها تجرى في الهواء متسنة فتصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علماً لما ذكر منع صرفه للعامة والتأنيث لان العين مؤنثة إذ هي قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن بيانية أو تبعيضية أى ما يمزج به ذلك الرحيق هو تسنيم أى ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية **(عَيْنًا)** نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسنيم قيل وصح كونه حالاً مع جموده لوصفه بقوله تعالى **(يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَبُونَ)** أو لتأويله بمشتق كجارية وأنت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما زائدة أى يشربها أو بمعنى من أى يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أى يشرب راوين بها أو يروى بها شاربين المقربون أو صلة الالتئاذ أى يشرب ملتذاً بها أو الامتزاج أى يشرب الرحيق متمزجاً بها أو الاكتفاء أى يشرب مكثفين بها أو وجه ذكرها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفاً وتمزج للابرار وذهب الجمهور ان الابرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم إنما كان شرابهم صرف التسنيم لاشتغالهم عن الرحيق المختوم بحبة الحى القيوم فهى الرحيق التى لا يقاس بها رحيق والمدامة التى تواسى على شربها ذوا الاذواق والتحقيق

على نفسه فليكن من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

وقال قوم الابرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من نعم في الجنة وقوله تعالى **(إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا)** الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش أبى جهل والوليد بن المغيرة والعماس بن وائل وأشياهم حبه بها تمهيدا لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة **(كَانُوا)** أى في الدنيا كما قال قتادة **(مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بَوضوح كون)** كانوا يستهزؤن بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن علياً كرم الله

تعالى وجهه ورجما من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أجزموا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف حكاية ذلك عن المنافقين وانهم قالوا ربنا اليوم الاصلح أى سيدنا يذنون علينا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشمارا بفاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على منهاج قوله تعالى أفي الله شك لمرعاة الفواصل (وَأَذِمُّوا) أى المؤمنون (بِهِمْ) أى بالذين أجزمواهم في أذيتهم (يَتَعَاضُونَ) أى يغمز بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضميرهم للمجرمين هو الاظهر والوفق بحكاية سبب النزول واستظهر ابو حيان العكس معملا له بتناسق الضمائر (وَإِذَا انْقَلَبُوا) أى المجرمون ورجعوا من مجالسهم (إلى أهلهم انقلبوا فكيين) ملتذين باستخفافهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يعدون صنيهم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم أو الى ان له وقعا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتعاضز وقرأ الجمهور فاكين بالانف قيل ها بمعنى وقيل فكيين أشرين وقيل فرحين وفاكين قيل متفككين وقيل ناعمين وقيل مادحين (وَإِذَا رَأَوْهُمْ) واذا رأوا المؤمنين أينما كانوا (قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَأَصْأَلُونَ) يذنون جنس المؤمنين مطلقا لخصوص المرتئين منهم والتاكيد لمزيد الاعتناء بسبهم (وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ) جملة حالية من ضمير قولوا أى قالوا ذلك والحال انهم ما ارسلوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويهيمون على أعمالهم ويشهدون برشدكم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما جرتوا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهته تعالى وجوز أن يكون من جملة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حافظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد لفلان كذا وغرضهم بذلك انكار صد المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا) أى الممهوردون من الفقراء (من الكفار) أى من الممهوردين وجوز التعميم من الجانبين (يضحكون) حين يرونهم اذلاء مغلوبين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار بعد العز والكبر ورهقهم ألوان العذاب بعد التمتع والترفة والظرف والجار والمجرور متعلقان بيضحكون وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى (عَلَى الْأَرْضِ كَيْفَ يَنْظُرُونَ) حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فما يأتي من اياه ويضحك المؤمنون منهم وتمقب بأن قوله تعالى (هَلْ تُؤَبُّ السُّكْفَارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) ياباه فانه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشكلة حتما والحق انه لا اياه كما لا يخفى والثوب والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك عنى مثوب * وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر واشتهر بالمجازاة بالخير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فيشرهم بمذاب ألم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل اثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أي يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل نوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمسلمين قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل نوب متعلق بينظرون والجملة في موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر الذي هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والعايد محذوف أي يفعلونه والكلام بتقدير مضاف أي ثواب أجزائه ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير باء السببية أي هل نوب الكفار بما كانوا وقرأ التحويان وحمة وابن محيصن بادغام اللام في التاء والله تعالى أعلم

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآياتها ثلاث وعشرون آية في البصري والشامي وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطي فيها قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتين وفي المطلفين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) أي بالفهم كاروي عن ابن عباس وذهب اليه الفرام والزيج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالفهم فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق لهول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وبحث فيه بانه لا ينافي ان يكون الانشقاق بالفهم وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انها تشق من الحجر وفي الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صفار متقاربة جدا غير متميزة في الحس ويظهر ذلك ظهورا بينا لمن نظر اليها بالارصاد ولا مناقاة على ما قيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهب الملائكة عليهم السلام ومصعدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صفارا متقاربة غير متميزة في الحس وخبر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذا الى أهل اليمن فقال له يا معاذ انهم سائلوك عن الحجر فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لا يكاد يصح والقول المذكور لا ينبغي ان يحكى الا لئيبه على حاله وقرأ عبيد بن عقيل عن أبي عمرو انشقت وكذا ما بعد من نظائره بانها كسرا في الوقف وحكى عنه أيضا الكسر أبو عبيد الله بن خالويه وذلك لغة طي على ما قيل وعن أبي حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أي تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجرى مجرى القوافي فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعي لذة بالردى * ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مبيع معروف كقوله تعالى اظنوننا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود أيضا في الفواصل (وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا) أي استتمت له تعالى يقال أذن اذا سمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عذم أذنوا

وقال قنبر ان يأذنوا ربية طاروا بها فرحا * وما هم أذنوا من صالح دفنوا

والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أي انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تملقت ارادته سبحانه

بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه أمر الامر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعملة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أننا طائمين في الانبياء عن كون مانسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرها جاريا على مقتضى الحكمة على ما قرره (وَحَقَّتْ) أى جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاصها أمر من الامور لا الامر اختصت به من بين الممكنات وذكر بعضهم ان أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أى حكم عليها بتختم الانقياد على معنى اراده سبحانه منها ارادة لانقض لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لشدة الهول والجملة على ما اختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذلك (وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ) قال الضحاك بسطت باندكاجيها وأكملها وتسويتها فصارت قاعا صاففا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده أى زاده ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الارض يوم القيامة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها الا موضع قدميه (وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا) أى رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم كابن جبير وجماعة على الموتى بناء على أن القاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم القاء الكنوز يومئذ ولو سلم يقول يجوز أن لا يكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي أن يلقى ولا يلتفت اليه (وَتَخَلَّتْ) أى وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصيغة التفعّل لتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحمل الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت بمن على ظهرها من الاحياء وقيل مما على ظهرها من حيالها وببحارها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الحلي في الديباج عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا أول من تنشق عنه الارض فاجلس جالسا في قبري وان الارض تحرك بي فقلت لها مالك فقالت ان ربي أمرني ان ألقى ما في جوفي وان اتخلى فأكون كما كنت اذ لا شيء في ذلك قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت (وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا) في اللقاء وما بعده (وَحَقَّتْ) الكلام فيه نظير ما تقدم وفيه إشارة الى ان ما ذكر وان أسند الى الارض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتكرر كلمة اذا لاستقلال كل من الجملة بنوع من القدرة (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ) أى جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر (إِلَى رَبِّكَ كَادِحًا) أى طول حياتك الى لقاء ربك أى الى الموت وما بعده من الاحوال المنثلة باللقاء والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه قال ابن مقيل

وما الدهر الا تارتان فمنهما * أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

وقال آخر ومضت بشاشة كل عيش صالح * وبقيت أكدح للحياة وأنصب

(فَمَلَأَ قِيَه) أى فلاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أى

فلاقى جزائه تعالى وقيل هو للكدح أى فلاقى جزاء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد اليكم

والظاهر ان ملاقيه معطوف على كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصيص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال المخزومي جادل أخاه أبا سلمة في أمر البعث فقال أبو سلمة اى والذي خلقك اتركبن الطبقة وتوافين العقبة فقال الاسود فان الارض والسماء وما حال الناس وكأنه أراد انها تزلت فيه وهي نعم الجنس وقيل المراد أبى بن خلف كان يكذب في طلب الدنيا وايداه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاصرار على الكفر وامل القائل أراد ذلك أيضا وأبعد غاية الابعاد من ذهب الى انه الرسول عليه الصلاة والسلام على ان المعنى انك تكذب في ابلاغ رسالات الله عز وجل وارشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فأبشر فانك تلقى الله تعالى بهذا العمل وهو غير ضائع عنده جل شأنه وجواب اذا قيل قوله تعالى (فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الخ كافي قوله تعالى فاما يا أيها الذين آمنوا فإياهم الحساب عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعترض وقيل هو محذوف للتهويل أى كان ما كان مما يضيق عنه نطاق البيان وقدره بمضمون نحو ما صرح به في سورتي التكويد والانفطار وقيل هو ما دل عليه يا أيها الانسان الخ وتقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو نفسه على حذف الفاء والاصل فيا أيها الانسان أو بتقدير يقال وقال الاخفش والمبرد هو قوله تعالى فلاقية بتقدير فانت ملاقيه ليكون مع المقدر جملة وعلى هذا جملة يا أيها الانسان الخ معترضة وقال ابن الانبارى والبلخى هو وأذنت على زيادة الواو كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وعن الاخفش ان اذا هنا لاجواب لها لانها ليست بشرطية بل هي في اذا السماء متجردة عنها مبتدأ وفي واذا الأرض خبر والواو زائدة أى وقت انشقاق السماء وقت مسد الأرض وقيل لاجواب لها لانها ليست بذلك بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لا ذكر محذوف ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من الضعف ولعل الاولى منها الاولان والحساب اليسير السهل الذى لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلاة والسلام بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد أخرج الشيخان والترمذى وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس أحد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جعلنى الله تعالى فذلك أليس الله تعالى يقول فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلواته اللهم حاسبنى حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه (وَبِنَقْلِ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا) أى عشرته المؤمنين مبتهجا بحاله فانلاهاؤم اقرؤا كتابه وقيل أى فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشرته اذ كل المؤمنين أهل للمؤمن من جهة الاشتراك في الايمان وقيل أى الى خاصته ومن أعده الله تعالى له في الجنة من الحور والغلمان وأخرج هذا ان المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن على ويقلب مضارع قلب مبني للمفعول (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَأَاهُ ظَهْرَهُ) أى يؤتاه بشماه من وراء ظهره قيل نقل ينناه الى عنقه وتجميل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماه وروى أن شماله تدخل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها فلا تدافع بين ما هنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للمصاة كما استظهره في البحر وقيل لا بعد في ادخال المصاة في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن

عطية أو لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤتى الكتب لا يتحملون مشاهدة وجوههم لئلا يشاعتها أو لغاية بغضهم اياهم أو لانهم نبدوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴾ يطلبونه وينادونه ويقول ياثبوراه تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لانواع المكاره ﴿ وَيَصَلِّي سَعِيرًا ﴾ يقامى حرها أو يدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشماه والحسن والاعرج يصلى بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية لقوله تعالى وتصلية جحيم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والعتكى وجماعة عن أبي عمرو يصلى بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام مبنيا للمفعول من الاصلاح لقوله تعالى ونصله جهنم ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ﴾ في الدنيا ﴿ مَسْرُورًا ﴾ فرحا بطرا مترفا لا يخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله وما له كسنة الصالحين والجملة استئناف لبيان علة ما قبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ تعليل لسروره في الدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للعماد وقيل ظن أن لن يرجع الى العدم أى ظن انه لا يموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له وليس بشيء والخور الرجوع مطلقا ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ✽ يحورر مادأ بعد إذ هو ساطع

والتقييد هنا بقرينة المقام وان مخففة من الثقيلة سادة مع ما في حيزها مسد مفعولى الظن على المشهور ﴿ بَلَى ﴾ ايجاب لما بعد لن وقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴾ تحقيق وتعليل له أى بلى يحور البتة أن ربه عز وجل الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيرا بحيث لا تخفى عليه سبحانه منها خافية فلا بد من رجه وحسابه ومجازاته ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّقِيِّ ﴾ هى الحمرة التى تشاهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشيء يقال شق شق أى لا يتناسك لرقته ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقاً ✽ والموت أكرم نزال على الحرم

وقيل البياض الذى بلى تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفي تسمية ذلك شفقاً خلاف فالجمهور على أنه لا يسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه انه رجع عن ذلك الى ما عليه الجمهور وتام الكلام عليه فى شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله . وروى ذلك عن الضحاك وابن أبى نجیح وكأنه شجهم على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة أيضا انه ما بقى من النهار والفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا أو اذا تحققت الحور بالبعث فلا أقسم بالشفق ﴿ وَاللَّيْلُ وَمَا وَسَقَ ﴾ وما ضم وجمع يقال وسقه فانسق واستوسق أى جمعه فاجتمع ويقال طعام موسوق أى مجموع وابل مستوسقة أى مجتمعة قال الشاعر

ان لنا قلائصا حقائقا ✽ مستوسقات لم يجدن سائقا

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهى ستون صاعا أو حمل بعير لاجتماعه على ظهره وما احتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثانى والعائد محذوف أى والذى وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأى الى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خيراً وشراً وقيل ما تراه وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما نرانا صالحين وتارة ت تقوم بنا كالواسق التلب

وقيل وسق بمعنى طرد أي وما طرده الى أماكنه من الدواب وغيرها أو ما طرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة قال في القاموس وهي من الأبل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معها (والقمر إذا اتسق) أي اجتمع نوره وصار بدراً (لتره كبن طبعا عن طبق) خطاب لجنس الانسان المتأدي أولاً باعتبار شموله لأفراده والمراد بالركوب الملاقة والطبق في الاصل ما يطبق غيره مطلقاً وخص في العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس

اني امرؤ قد حليت الدهر أشطره ت وساقني طبق منه الى طبق

وعن المجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كائراً عن كابر وقوله

مازلت أقطع منها عن منهل ت حتى أنخت يباب عبد الواحد

والمجاوزة والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبقة أو حالاً من فاعل تركيب والظاهر ان نصب طبقاً على أنه مفعول به أي لتسلاطين حالاً بمجاوزة لخال أو كائنة بعد حال أو مجاوزين لخال أو كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاحتها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتعمل الحال مركوبة مجازاً وقيل نصب طبقاً على التشبيه بالطرف أو الحالية وقال جمع الطبق جمع طبقة كتخمة وتخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعي واحده ذلك والمعنى لتر كبن أحوالاً بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القسامة واهوالها ورحبها العليبي فقال هذا الذي يقتضيه النظم وترتب الفاء في فلا أقسم على قوله تعالى يلي ان ربه كان به بصيراً وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احدى الدارين وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للمدم الاصل والاحياء المطابق للحياة السابق فيكون الكلام قسماً على البعث بعد الموت ويجرى فيه ما ذكره العليبي وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكوّنون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن ابي حاتم عنه في كل عشرين عاماً تموتون أمراً لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاماً وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه وما ذكر بيان للمعنى المراد وقيل الطبق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرقمت الارض وضأت بنورك الافق

تتقل من صالب الى رحم ت اذا مضى عالم بدا طبق

وان المعنى تركيب سنين من مضى قبلكم قرناً بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبي وأبو العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والاخوان وابن كثير تركيب بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود انهما أيضاً كسرا تاء المضارعة وهي لغة بني تميم على أنه خطاب للانسان أيضاً لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخاري عن ابن عباس ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكان من ذهب الى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد تركيب أحوالاً شريفة بمسد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تليغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أي لتلاقن فتحا بعدفتح ونصرا بعد نصر وتبشيرا بالمراج أي تركبن سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب بالانكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك يعني السماء تنفطر ثم تشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتشقق فتكون حالا بعد حال فالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضا إركبن بآله آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الإنسان الى الفية وعن ابن عباس يعني نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقيل الضمير الغائب يعود على القمر لانه يتغير أحوالا من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضا لير كبن بياه التبية وضم الباء على ان ضمير الجمع للإنسان باعتبار الشمول وقرئ بآله الفوقية وكسر الباء على تأنيث الإنسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير الحالية المشار اليها فيها مر على هذه القراءات لا يخفى والغناء في قوله تعالى ﴿ فَأَلْهَمُ لَإِيْمَانِيَوْمِيَوْمٍ ﴾ جوز ان تسكون لترتيب ما بعدها من الانكار والتعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأحوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركن الخ على بعض الوجة الموجبة للإيمان والسجود أي اذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير اليه فأى شيء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شيء يمنهم من الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما يجب الإيمان به مع تعاضد موجباته من الأحوال التي تكون تاركة يومئذ وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ما قيل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركن الخ على بعض آخر من الوجة السابقة فيه أى اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما أشير اليه فأى شيء يمنهم من الإيمان به عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون لترتيب ذلك على ما تضمنه قوله سبحانه فلا أقدم الخ مما يدل على صحة البعث من التفسيرات العلوية والسفلية الدالة على كمال القدرة واليه ذهب الامام أى اذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير اليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى شيء يمنهم عن الإيمان بالبعث الذي هو من جملة الممكنات التي تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ عطفت على الجملة الحالية فهي الحالية مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ما روى عن قتادة او المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالإيمان دلالة على عظم قدرها كما لا يخفى أو هو على ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قراءة هذه الآية أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجدت فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ازال أسجد فيها حتى القاء عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في المنفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الفتح وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة قال الامام روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقرئ تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضى الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثانى انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾ أى بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لا يسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع انوصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلّة الحكم وقرأ الضحاك وابن ابي عمير يكذبون محققا وفتح الياء ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ أى بالذى يضمرونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغى فاموصولة والمعائد محذوف وأصل اليعساء جعل الشيء في وعاءه وفي مفردات الراغب اليعاء حفظ الائمة في وعاءه ومنه قوله ﴿والشر اخبت ما أوعيت من زاد﴾ وأريد به هنا الاضمار مجازا وهو المروى عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين مع كون السورة مكية كما لا يخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكى عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجههونه في صحفهم من أعمال السوء واياها كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة يضيق عن شرحها نطق العبارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضمرون في أنفسهم من أدلة كونه أى القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ما قيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجا بما يعون من وعى يعى ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مرتب على الاخبار بعلته تعالى بما يوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصيحة أى اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم بالخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتعير به ههنا من باب ﴿تحيه بينهم ضرب وجميع﴾ وجوز ان يكون ذلك على تنزيلهم لانها كهم في المعاصى الموجبة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخبارا بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبي الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة فيستعار لامره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطيبا لقبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوز ان يكون متصلا على ان يراد بالمتنتى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أى من أولئك الكفرة والمضى في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ لان الاجر المذكور لا يخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقيين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايها الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الغرض كما لا يخفى والتون في أجر للتنظيم ومعنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصنعة وحسبها وجعل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقضى قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير

سورة البروج

لاخلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية ووجه مناسبتها لما قبلها باشتغالها كالتى قبل على وعد المؤمنين

ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وغفامة قدره وفي البحر انه سبحانه لما ذكر انه جل وعلا أعلم بما يجتمعون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخذاع وايداءه من أسلم بأنواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحماه الصخر ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه ذكر سبحانه ان هذه الشئنة كانت فيمن تقدم من الامم فكانوا يعذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان ما منهم أن يرجعوا عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴾ أي القصور كما قال ابن عباس وغيره والمراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالي لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبروج والسما بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهي في الاصل استعارة فانها شبت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كساكنها فهناك استعارة مصرحة تتبعها مكنية وقيل شبت السماء بسور المدينة فاثبت لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هي النجوم وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبي صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجها لظهورها وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هي أبواب السماء وسميت بذلك لان النوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها فحملت مشبهة بقصور العظام النازلة أو أمرهم منها أولانها لكونها مبدءا للظهور وصفت به مجازا في الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة في الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحل والثور وغيرها التي هي في الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرمي في لسان الشرع على ما زعموا فبرج الحمل مثلا ليس الا جزءاً من اثني عشر جزءاً من الفلك الاعلى سامته صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرد الثور ليس الا جزءاً من ذلك سامته صورة الثور من ذلك الوقت أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامتها له من تلك البروج حتى كاد يساهت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبروج البروج الاثني عشر أو المنازل قيل المراد بالسما الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظواهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لسلك سما لان السموات شفافة فيشارك العليا فيما فيها السفلى لانه يرى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسما الفلك الثامن لانها فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعنى الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسما ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وانت تعلم أن اكثر ما ذكره بنى على كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو لا يصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أو الكرمي لكن لما سمع بعض المسلمين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ما روى في الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنين الباقيين هما الكرسي والعرش ولم يدر أن في الاخبار ما يبأي ذلك وكون الدليل العقلي يقتضيه محمل بحث كالا يخفى ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عنده وهن ما ذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذي ينبغي ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التي يشاهدها الخواص والعوام وما علينا في أي سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تنفل (واليوم الموعود) أي الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل لعلمه اليوم الذي يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون أو يوم طوى السماء كطوى السجل للكتب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبيئك ربك مقاما محمودا ولا يخفى أن جميع ذلك داخل في يوم القيامة (وشاهد ومشهود) أي ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الاحوال والنجائب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وارهابا لمنكريه وتشكيروا الوصفين للتعظيم أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو للتشكيير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذي وجماعة عن أبي هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبي مالك الاشعري وجبير بن مطعم رضى الله تعالى عنهما مرفوعا أيضا وأخرجه جماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعا أيضا الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النجم وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنهما وكرمه وجههما ان رجلا سأله عن ذلك فقال هل سألت أحدا قبلي قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبيح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفي رواية جدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه الشاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن الترمذي الشاهد الحفظة والمشهود أي عليه الناس وعن عبد العزيز بن يحيى ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه عليه الصلاة والسلام وعنه أيضا ما روى الانبياء عليهم السلام وأعمهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل الشاهد الله تعالى والملائكة وأولو العلم والمشهود به الوحداية وان الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحداية وقيل هما الحجر الاسود والحجيج وقيل اليبالي والايام وبنو آدم فمن احسن ما من يوم الا يتادى اثنى يوم جديد وانى على ما يعنى في شهيد فاعتننى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة وقيل أمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وساير

الامم وجوز أن يراد بهما المقربون والمليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وان يراد بالشاهد الطفل الذي قال يا أماء اصبري فانك على الحق كما سيحىء ان شاء الله تعالى والمشهود له أمه والمؤمنون لانه اذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيل وجميع الاقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولاً والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الحصر أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقى صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذلك وان كانت شيئاً آخر بان يحضر نفس اليوم في ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون لازمان زمان وهو وان جوزه من جوزه من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القاتل عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذي سمعته آتفا عن الحسن ان كان بلسان القاتل أيضاً دون لسان الحال كما هو الأرجح عندى واختار أبو حيان من الاقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثانى القول بان الشاهد من يشهد في ذلك اليوم أعنى اليوم الموعود يوم القيامة وان المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الخلائق الحاضر للحساب وان المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وان اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين قتلوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جريج وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود) على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما في قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ✽ لنا موافا ان من حديث ولاصالى

وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبنى على ماشتهر من أن الماضى المثبت المتصرف الذى لم يتقدم معموله نلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدها الا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد أفلح من زكاها بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لا تندخل على الماضى المجرد منها وتام الكلام في محله كشروح التسهيل وغيرها وأياما كان فالجملة خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش للمعونون احقاه بان يقال فيهم قتلوا كما هو شأن اصحاب الاخدود لما ان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الايمان وتصبيرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى عن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى يانسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويمهلوا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن أشد اللعن والطرده لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرده عن رحمة جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر أنهم لقتولون كما قتل أصحاب الاخدود فيكون وعد الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتبردين لاعلاء دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم في غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقته واعتبار الجملة خبرية وهو كما ترى وحكى في البحر ان الجواب محذوف وتقديره لتبئنه ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخدود الخد وهو الشق في الارض ونحوها بناء ومعنى الحق والاحقوق ومنه ما جاء في خبر مرافق حين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائم فرسه في أخاقيق جردان * أخرج مسلم
والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكن له فقال
له ذلك السكاهن انظروا الى غلاما فهما فأعلمه علمى هذا فانى أخاف أن أموت فينقطع منكم هذا العلم
ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمره أن يحضر ذلك السكاهن وأن يختلف اليه
فجبل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب في صومعة فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلما
مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال انما أعبد الله تعالى فجعل الغلام يمشى عند الراهب ويطلبه على السكاهن
فارسل السكاهن الى أهل الغلام انه لا يكاد يحضرنى فأخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال
لك السكاهن أين كنت فقل عند أهلى واذا قال لك أهلك أين كنت فأخبرهم انك كنت عند السكاهن فبينما الغلام على ذلك إذ مر
بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسدا فأخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول
ان راهب حقا فاسألك أن أقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله السكاهن حقا فاسألك أن لا اقتلها ثم
رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففرغ الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم
يعلمه أحد فسمع أعمى فجاءه فقال له ان أنت رددت بصرى فلك كذا وكذا فقال الغلام لا أريد منك
هذا ولكن رأيت ان رجع عليك بصرى أتؤمن بالنبى رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فأمن الأعمى فبلغ
الملك أمرهم فبعث اليهم فأتى بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لأقتل بها صاحبه فأمر بالراهب والرجل
الذى كان أعمى فوضع المنشار على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالغلام فقال
انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فألقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان
الذى أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهافون من ذلك الجبل وتردون حتى لم يبق منهم إلا الغلام ثم رجع
الغلام فأمر به الملك أن ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر ففرق الله تعالى الذين كانوا معه
وأنجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لا تقتلنى حتى تصلىنى وترمىنى وتقول بسم الله رب الغلام فأمر به
فصلى ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد
علم هذا الغلام علما ما علمه أحد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك أجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا
العالم كلهم قد خالفوك فخذ أخذودا ثم ألقى فيها الحطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه
ومن لم يرجع ألقيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الأخدود فقال يقول الله تعالى قتل أصحاب الأخدود
حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فأما الغلام فانه دفن ثم أخرج فيذكر أنه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة بان لها صغير فكنها
تفاعست أن تقع في النار فقال الصبي يأمة اصبرى فانك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله
ابن نجى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن أصحاب الأخدود فقص
عليه القصة فقال على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بعث نبى من الحبش الى قومه ثم قرأ رضى الله
تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه
الناس فقاتلهم فقتل أصحابه وأخذ فأوثق فانفلت فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخذودا
أخذودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يعرضون الناس فمن تبع النبى رضى به فيها ومن تابعهم
ترك وجاءت امرأة في آخر من جاء ومعهما صبى لها فجذعت فقال الصبى يأمة اصبرى ولا تمارى
فوقمت واخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال كان الجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين

بكتابهم وكانت الحجرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فقلبته على عقله فتناول اخته وأبنته فوقع عليها فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تخطب الناس فتقول أيها الناس إن الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذ الله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقر به أو جاءه نبي أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبه وقال ويحك إن الناس قد أبوا على ذلك قالت إن أبوا عليك فابسط فيهم السوط فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقرؤا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقرؤا قالت فخذ لهم الاخدود ثم أوقد فيها النيران فن تابك خذل عنه فخذ لهم اخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فن أبى قذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فسار اليهم ذونواس اليهودي بجنود من حير فضيخهم بين النار واليهودية فأبوا فاحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الاخدود فقيل بنجران لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجى السابق وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان بذراع اليمن أى قراء وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الاخدود لذلك فحكى فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها أنهم حبشة ومنها أنهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها أنهم من بنى اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندي في القصة ما قدمناه عن صهيب رضى الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أتوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن أبى شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء (النار) بدل اشتغال من الاخدود والرابط مقدر أى فيه أو أقيم الى مقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أى اخدود النار وليس بذلك وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله لىك يزيد ضارع لحسومة ويكون أصحاب الاخدود اذ ذلك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن أنس والكلبي وأبو العالية وأبو اسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافى الاخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التي ذكروها فلا ينبغي أن يعول عليه وان حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة ان النار خير مبتدا محذوف أى هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الاخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار (ذات الوقود) وصف لها بغاية العظمة وارتفاع اللهب وكثرة ما يوجبها ووجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جملة ذات وقود أى مالكته وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لها وهو الخطب الموقد به لان تعريفه استعراقى وهي اذا مالكت كل موقود به عظم حريقها ولهبها وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذوات النون بأبواب وكذا ذو المرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوه وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكى سيبويه أنه مصدر كضمونه وقوله تعالى (إذ هم عليها قعود)

ظرف لقتل أى لعنوا حين أهدقوا بالنار قاعدين حولها في مسكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدرود كما في قول الاعشى

نشب لمقرورين يصطليانها * وبات على النار الديو والمالحق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أى على حافاتهما أو نحوه والجمهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴾ أى يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر فيها أمره أو يشهدون عنده على حسن ما يفعلون واشتهاه على الصلاح على ما قيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية فسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وإنما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأياما كان فى المؤمنين تغليب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن التريب الذى لا يلفت اليه ما قيل ان أصحاب الاخدرود عمرو بن هند المشهور بحرق ومن معه حرق مائة من بنى تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿ وَمَاتَقَمُوا مِنْهُمْ ﴾ أى ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال نعت الشيء اذا انكرته بلسانك أو بعقوبة وقرأ زيد بن على وأبو حيوه وابن أبى عبله وما نعلموا بكسر القاف والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذا ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم ماتقموا منهم ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ استثناء مفرغ عن برأتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

وكون الكفرة يرون الايمان أمر أنكرا والشاعر لا يرى الفلول كذلك لا يضر على ما رأى في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك المنهاج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معظلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معبود لهم لكن لما كان مآل الامر انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر مفصحا عما سمعت فتأمل ولبعض الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يذبوا على ما مضى فكأنه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكان حمل النعم على الانكار بالمعقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحيداً من يارجى نوابه وتأكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ للاشارة بما ايمانهم وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ وعد لهم ووعيد لمعذبتهم فان علم الله جل شاناه الجاهع لصفات الجدل والجلل بجميع الاشياء التى من جاتها أعمال الفريقين يستدعى توفير جزاء كل منهما ولكونه تذيلا لذلك واللائق به الاستقلال حى فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى مخوهم في دينهم ليرجموا عنه والمراد بالذين فتنوا بالمؤمنين والمؤمنات المتنون اما أصحاب الاخدرود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا اوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالموصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بانواع من العذاب وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا ﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قريش لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت تروها من تاب وآمن وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يعكز على أظهرية العموم والظاهر أن المراد أنهم يتوبوا من قتلهم (فلهم عذاب جهنم) أي بسبب قتلهم ذلك (ولهم عذاب الحريق) وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تبيىء عنه صيغة فيل لعدم توبتهم ومبالاتهم بمصادر منهم وقال بعض الاجلة أي فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فلهم ذلك لا يتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب قتلهم المؤمنين والمؤمنات وفي جمل ذلك جزاء الفتن من الحسن ما لا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلاة وإنما المصرح به الفتن وعدم التوبة فالظاهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل أي فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان اثار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعقبه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يأتى عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يلعنوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه إنما أخرج ولهم عذاب الحريق ورعاية للفواصل أو للتتميم والترديد كأنه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا أيضاً لا يتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه المعبودين جدا عن رحمة عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا او الاضافة بيانية ولا باس بذلك الا أن الوحدة التي ادعاها خلاف ظاهر العطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمه يروى الاحراق وغيرها كان أقرب ولعل ما ذكرناه أمدع من القال والقليل وجملة فلهم عذاب الحريق وقعت خبرا لأن أول الحبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المتبدا من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجهها على ان عذاب الكفار يضاعف بمقارنه من المعاصى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ على الاطلاق من المتوذين وغيرهم ﴿ لهم ﴾ بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح ﴿ جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ان اريد بالجنات الاشجار فجزيران الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها الارض المشتملة عليها فالتحسية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها سائرة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا ﴿ ذلك ﴾ اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايدان بملو الدرجة وبعد المنزلة في الفضل والشرف ومجمله الرفع على الابتداء خبره ﴿ الفوز الكبير ﴾ الذي يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز بالنجاة من الشر والظفر بالخبر فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله ﴿ إن بطش ربك لشديد ﴾ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفر قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالحيازة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام ﴿ إنه هو يدي ويدي ﴾ أي انه عز وجل هو يدي. الخالق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالخشى يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أويدي كل ما يبدأ ويعد كل ما يباد كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شيء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أويدي البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الأول قد اشرنا إليه وقيل وجهه عليه ان الاعادة المجازاة فهي متضمنة للبطش وليس بذلك وعن ابن عباس يدي المذاب بالكفار ويعيده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا لحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كان أمر الجملة عليه في غاية الظهور واستعمال يدي مع يعيد حسن وان لم يسمع أبدا كما بين في محله وحكى أبو زيد أنه قرئ ييدا من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة (وهو الغفور) من يشاء من المؤمنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأى أهل السنة إما مناسبة مقام الانذار أو لما في صيغة الغفور من المسالفة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين (الودود) المحب كثيرا لمن أطاع ففعل صيغة مبالغة في الوداد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه وكرامه جل شأنه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أي المتودد الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو ففعل بمعنى مفعول كركوب وحلوب أي يوده ويحبسه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذي لا ولد له وأنشد قوله

وأركب في الروح عسريانة ☆ ذلول الجراح لقاحا ودودا

أي لا ولد لها تحن اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى (ذو العرش) أي صاحبه والمراد مالكة أو خالقه وهو أعظم المخلوقات وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش الذي يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يبهر العقول وقال الففال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جمل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز ان يبق العرش على حقيقته ويراد بذى العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عامر في رواية ذى العرش بالياء على أنه صفة لربك وحينئذ يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة معترضة لا يضر الفصل بهما بين الصفة والموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بخبر المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تنمة المبتدأ وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والتبوع بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ كما في قوله

وكل أخ مفارقة أخوه ☆ لعمر أليك الا الفرقدان

(المجيد) العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وابن وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنتجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذى العرش بالياء أن يكون صفة لذى وجوز كونه صفة لربك وليس بذلك لان الاصل عدم الفصل بين التسابع والتبوع فلا يقل به ما لم يتبين (فعال) إنما يريد بحيث لا يتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فالعموم وفي التكثير من التفضيم ما لا يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن ارادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار له وفي قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات لاغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أى هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعنى هو فى قوله تعالى هو الغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق لاصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء ولوحمل عليه لفات هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود) استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعلا لما يريد وكذا لشدته بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسليته له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بأنه سيصيب كفره قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جنود يقال للمسكر اعتبارا بالغلظة من الجنود أى الارض الغليظة وكذا للاعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم (فرعون وثمود) بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أى جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لانهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لاكل من المتماطين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوبا بأعنى لانه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الاشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعنى كاعتباره مع الأبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التهادى فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بايام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى (بل الذين كفروا) أى من قومك (فى تكذيب) اضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم فى الكفر والظلمة كما ينبى عنه المدول عن يكذبون الى فى تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالفريق فيه مع ما فى تنكره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فانهم عرقى مغمورون فى تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم فى استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جناتهم مجرد عدم التذكر والاتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك فى تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالينات الباهرة وقوله تعالى (والله من ورآتهم محيط) جوز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون حالا من الضمير فى الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت الحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان فى ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم ولعل ذلك من المدول عن بهم الى من ورائهم وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد) رد لكفرهم وإبطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أى بل هو كتاب شريف على الطبقة فيما بين الكتب الالهية فى النظم والمعنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل اضراب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارعوائهم عنه الى وصف القرآن للاشارة الى انه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاول أولى وزعم بعضهم ان الاضراب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليه ان جميع الكفار فى تكذيب ولم يكن نبى فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لا يهمل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويبيده ارداف ذلك بهذا الاضراب وقرأ ابن السميع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الانبارى يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر

٥ ولكن الغنى رب غفور ٥ أى غنى رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل للتقدير وعدمه وجوز أن يكون من اضافة الموصوف لصفته قال أبو حيان وهذا أولى لتوافق القراءتين (في لوح) أى كائن في لوح (محفوظ) أى ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ما روى عن ابن عباس والعهد على الراوى لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحافته الدر والياقوت ودفنائه ياقوتة حمراء وقلعه نور وهو معقود بالعرش وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه في كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحيى ويميت ويمز ويدل ويفعل ما يشاء وأنه كتب في صدره لا اله الا الله وحده لا شريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعدده واتبع رسوله ادخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان ما يزرعه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة للصور العلية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلاً وقرأ ابن يعمر وابن السميع لوح يضم اللام وأصله في اللغة الهواه والمراد به هنا مجازاً ما فوق السماء السابعة وقرأ الاعرج وزيد ابن على وابن محيصن ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه صفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة أخرى لقرآن وتعقب بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والتقصير كما قال سبحانه اننا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون وقيل محفوظ في ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

سورة الطارق

مكية بلاخلاف وهي سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة ولما ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيب الكفار للقرآن به تعالى شأنهنا على حقارة الانسان ثم استطرده جل وعلا منه الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلنا
(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالسَّمَاءِ) هي المعروفة على ما عليه الجمهور وقيل المطر هنا وهو أحد استعمالها ومنه قوله

إذا تزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

ولا يخفى حاله **(وَالطَّارِقِ)** وهو في الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابطة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتى ليلا لانه في الاكثر يجد الابواب مغلقة فيطرقها ثم اتسع في كل ما يظهر بالليل كائن ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا كلية مدج سدا (١) بارحلنا ولم يتعرج

والمراد به هنا عند الجمهور الكوكب البادي بالليل إما على انه اسم جنس أو كوكبه يهود كما سئل ان شاء الله تعالى وقوله تعالى **(وَمَا أَذْرَاكَ مَا الطَّارِقُ)** تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام وتنبه على ان رفعة قدره بحيث لا يتأهل ادراك الخلق فلا بد من تلقها من الخلاق العظيم فاما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

(١) سدا بفتح فكسر أى مواماه منه

خبر والطارق مبتدأ على ما اختاره بعض المحققين أى شئ أعلمك ما الطارق وقوله سبحانه (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جواباً عن استفهام نشأ عما قبل كأنه قيل ما هو فقيل هو النجم الخ والثاقب في الاصل الحارق ثم صار بمعنى المضي لتصور أنه يثقب الظلام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الافلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقال ثقب الطائر أى ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فان لكل كوكب ضوءاً ثاقباً لامحالة وكذلك كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد الى أن المراد به معهود فمن ابن عباس أنه الخدى وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذى تطلق العرب عليه اسم النجم وروى عنه أيضاً أنه زحل وهو أبعد السيارات وأرفعها وما يتقبه ضوءه من الافلاك أكثر فيها يزعم المنجمون المتقدمون وإنما قلنا أبعد السيارات لان الجدى والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذلك عند المحدثين وعن الفراء انه القمر لانه آية الليل وأشد الكواكب ضوءاً فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم ان اطلاق النجم عليه ولو موصوفاً غير شائع وقيل هو النجم الذى يقال له كوكب الصبح وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم رجع الى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين ينزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذى يسكن السماء السابعة أعنى الفلك السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولاً بان النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول الى حيث تكون النجوم أعنى النواكب لان المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن ويجوز عقلاً أن يكون بعضها في أفلاك فوق ذلك بل نص المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيراً منها أبعد من زحل بعد اعظابها واذا عبرت الظواهر وقلنا بانها في السماء الدنيا وان تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضاً مما يابى أن النجوم قد تأخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكباً آخر هذا شأنه لا يخفى حاله والذى يقتضيه الانصاف وترك التنصب أن الخبر ككذب على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على ارادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التى يرجم بها وليس بذلك وما روى أن أباطالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم نائم فأنجم فامتلاً ماء ثم نورافزع أبوطالب فقال أى شئ هذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رضى الله تعالى عنه وهو آية من آيات الله تعالى فمجب أبو طالب فنزلت لا يقتضى ذلك على ما لا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الامور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق حق الطارق بأن تكون أل في ما الطارق مثلها في أنت الرجل وما أدرى ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفي ايراد ذلك عند الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى أن ذلك الوصف غير كاشف عن كنه أمره وان ذلك مما لا يلبفه أفكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شأنه واجلال محله ما لا يخفى على ذى نظر ثاقب ولا ارادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر والله عز وجل أن يفخم شأن ماشاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه هنا على شئ مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التأثير في سعادة أو شقاوة أو نحوها وجواب القسم قوله تعالى (إن كل نفس لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) وما بينهما اعتراض جى به لما ذكر من تأكيد خامة المقسم به المستبعد لنا كيد منضمون الجملة المقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه انه على رجهه لقادر وما في البين اعتراض وهو كما ترى وان نافية ولا بمعنى الا ومحيتها كذلك

لغة مشهورة كما نقل أبو حيان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أو سألتك لما فعلت كذا يريدون الأفعال وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك وقال الرضى لا تجمى الأبدننى ظاهر أو مقدر ولا تكون إلا في المنفرغ أى بخلاف الأوكل لتأكيد العموم لتحقيق أصله من وقوع النكرة في سياق النفي وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ما سمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكون عليها حافظ أى مهيمن ورفيق وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيباً

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمسكفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له مقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وكل بالؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تحتفظه الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر ما بالتخفيف فمند الكوفيين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا هنيان كل وحافظ مبتدأ وخبر فلا تعفل وعند البصريين إن مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ ومازائدة واللام هي الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعقب بانه لا حاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه محل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخالها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس لعلها حافظ لم يرد تقدير الضمير وإنما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرئ إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هي الداخلة في خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراءات أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة مشهور وبالمخففة تالله ان كدت لتردين وبالنافية وان زالتا ان أمسكهما وقوله تعالى (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ) متفرع على ما قبله ليست الفاء بمصيحة خلافاً لما طبعي اذ لا يحتاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذي وكله تعالى شأنه للحفظ على الوجه الذي سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيباً منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى ليفعل ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليعين طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادحج فيه الاخيران واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما اثبت سبحانه أن له عقلاً يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حثه على استعماله فيها ينفعه وعدم تعطيله والغائه كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به في مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه اذا قدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيعمل بما يسر به حين الاعادة وقد يقرر التفريع على جميع الواجه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب لينظر وهي معلقة بالاستفهام وقوله تعالى (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ) استئناف وقع جواباً عن استفهام مقدر كانه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الاجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار ينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجملة جوابا له حقيقة على أنه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافع المنى ودافع قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقال الخليل وسيديويه هو على النسب كلابن وتامر أي ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز وأسند اليه ما صاحبه مبالغة أو هو استعارة مكنية وتخيلية كذهب اليه السكائي أو مصرحة بجملة دافقا لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق أي يدفع بعضه بعضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه بعض يقال تدفق الوادي والسيل اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضه دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنه الصب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بكرة فدافق بمعنى منصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بانها مما تفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لا يخاق الامن مابين ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا للعادة لان المراد به الممتزج من المائين في الرحم وبالامتزاج صارا ماء واحدا ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو منى الرجل وقيل باعتبار كليهما ومنى المرأة دافق أيضا الى الرحم ويشير الى ارادة الممتزج على ما قيل قوله تعالى (يخرج من بين الصلب) أي من بين أجزاء صلب كل رجل أي ظهره (والترائب) أي ومن بين ترائب كل امرأة أي عظام صدرها جمع تريبة وفسرت أيضا بموضع القلادة من الصدور وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا انه يجمع كما في قول امرئ القيس

مهفة بيضاء (١) غير مفاضة * ترائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ما حوله على ما في البحر وجاء في المفرد تريب كما في قول المنقب العبدى

ومن ذهب يبين على تريب * كلون العاج ليس بذي غضون

وحمل الآية على ما ذكر مررى عن سفيان وقتادة الأثما قال أي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالأية ان أحد الطرفين للينينة الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سبيان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة بصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على العهد وقال الحسن وروى عن قتادة أيضا أن المعنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكبين والصدر وقيل التراقي وقيل أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الأضلاع التي هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس انها أطراف المرء رجلاه ويدها وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على ما قال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المنى انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة مستعد الا ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد أن معظم اجزاء المنى تتولد في ذينك الموضعين فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكثر منه يظهر الضف أولًا في دماغه وعينيه وان كان المراد ان مستقره هناك

فهو ضئيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها بالعض عند البيضتين وتسمى أوعية المتى وان كان المراد أن مخرجه هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رحمه الله تعالى بانه لاشك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المتى الدماغ وخليفته النخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم في أمر المتى وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه اه وفي الكشف أقول النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب (١) لاذات تجاوبف والوجه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على ما بين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشموها للقلب أظهر والصلب النخاع وتوسطه الدماغ وامله لا يحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نصيبج وانما احتيج الى ما خفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك المساء فنبه على مكاتهما وقيل ابتداء الخروج منه كما أن انتهاءه بالاحليل انتهى وقيل لوجمل ما بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وكان تخصيصهما بالذكر لما أنهما كالموعاء للقلب الذي هو المضفة العظمى فيه وأمر هذه الكناية على ما حكى عن ابن عباس في الترائب أظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب والترائب للرجل أى يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجمل الكلام اما على التليب أو على انه لاماء المرأة أصلا فضلا عن المساء الدافق كما قيل به ولا يخفى ما فيه والقول بان المرأة لاماءها تكذبه الشرعية وغيرها وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم يخرج مبيد المعقول وهما وأهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليمنى بفتحهما وروى على اللغتين قول العجاج

ريا المظام غمة المحدم في صلب مثل العنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صلب كما في قول العباس تنقل من صلب الى رحم وهي قليلة الاستعمال واستشهد ببعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التي ليست داخل البدن ولا خارجه وقال انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن القائلين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها ابحانا لنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة **(إِنَّهُ عَلَى رَجْمِهِ لَقَادِرٌ)** انضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما غم أولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خاق اذ لا يذهب الى خالق سواه عز وجل غم بالاضمار ثانيا والضمير الثانى للانسان أى ان ذلك الذى خلقه ابتداء بما ذكر على اطادته بعد موته لبيان القدرة وهذا كما في قوله

لئن كان تهدي برد أنيابها العلى لا فقر منى اننى لفقير

فانه أراد لبيان الفقر والالم يصح ايراده في مقابلة لا فقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببيان القدرة كما في الكشف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فقال أى على

(١) فيه انه لا يضر كونها أعصابا كما لا يخفى اه منه

(٢) أى المصلح الملين يصف لين صلبها اه منه

اعادته خصوصا وكان ذلك لان الغرض المسوق له الكلام ذلك فكان ما سواه مطرح بالنسبة اليه
وحينئذ يراد ما ذكره جل الجار من صفة لقادر أو مدلولاً على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما
سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للماء أى انه تعالى على رد الماء
في الاحليل أو في الصلب لقادر وليس بشيء ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان أنه عز وجل على
رده من الكبرالى الشباب لقادر كجروى عن الضحاك وما ذكرناه أولاً مروى عن ابن عباس (**يَوْمَ تَبْلَى**
السَّرَائِرُ) أى يتعرف ويتصفح ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الاعمال ويميز بين
ما طاب منها وما خبت وأصل الابتلاء الاختبار والطلافة على ما ذكرنا من الاطلاق على اللازم وحمل السرائر على العموم هو
الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبى كثير أنها الصوم والصلاة والغسل من الجنابة
وأخرج البيهقي في الشعب عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى
خلقه أربما الصلاة والزكاة وصوم رمضان والغسل من الجنابة وهن السرائر التى قال الله تعالى يوم
تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد اليها ولعل المراد ببيان عظيمها على سبيل المبالغة لاحقية الحصر
وسمع الحسن من ينشد قول الاخوص

سبق لها في مضمرة القلب والحشا **سريرة** وديوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله عما في السماء والطارق وكانه حمل البقاء فيه على عدم التعرف أصلاً فليدفعهم ويوم عند جمع من الخذاق طرف
لخروف يدل عليه رجعه أى رجعه يوم الخوف قال الزمخشري وجماعة طرف لرجعه واعترض بان فيه فصلاً بين المصدر
ومعموله بأجنبي وأجيب تارة بأنه جائز لتوسمهم في الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبى لانه إما تفسير
أو عامل على المذهبين وقال عمام الدين أن الفصل بهذا الاجنبى كلا فصل لان الممول في نية التقديم عليه
وانما أخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتمقبه أبو حيان بأنه فاسد لان ما
بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لا ذكر محذوفاً وهو كما ترى ويتعين
هو أو ما قبله على رأى مجاهد وعكرمة ورأى الضحاك السابقين أنفاً وجوز الطبرسى تعلقه بقادر ولم
يعلقه جمهور المرين به لانه يوم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون يوم كما قال غير واحد وقال
ابن عطية فروا من ان يكون العامل لقادر لازوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده واذا تؤمل
المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجعه لقادر على الاطلاق
أولاً وآخراً وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء
والوصول الى العذاب ليجتمع الناس على حذرهم والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الابهام (**فَالَهُ**)
أى الانسان (**مِنْ قُوَّةٍ**) في نفسه يتمتع بها (**وَلَا نَاصِرَ لَهُ**) ينتصر به (**وَالسَّمَاءُ**) وهي المظلة في قول الجمهور
(**ذَاتِ الرَّجْعِ**) أى المطرفي قولهم أيضاً كما في قول الحسناء

يوم الوداع ترى دموعاً جارية * كالرجع في (١) المدجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتعدى واللازم أيضاً في قول ومصدره الخاص بالرجوع سموا به المطر كما سموه بالآوب
مصدر آب ومنه قوله

رياء شماء لا يأوى لقلتها **س** الا السحاب والالآوب والسبل

يرجع أولان السحاب يحميها من بحار الارض ثم يرجعها الى الارض وبني هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن
أو المراد به فيه النحل لان الله تعالى يرجعها حينئذ فينا وقال الحسن لانه يرجع بالرزق كل عام أو أراد بذلك التفاؤل
ابن عباس ومجاهد تفسير السحاب بالسحاب والرجع بالمطر وقول ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس
والقمر والكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيبها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة الى الموضع
الذي تتحرك منه وهذا مبنى على أن السماء والفلك واحد فهي تتحرك ويصير أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وقد
سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام السلف ان السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذي ذكر رأى
الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجوع الملائكة عليهم السلام سمو بذلك لرجوعهم باعمال العباد **(والأرض ذات الصدع)** هو ما تصدع عنه الارض من النبات وأصله الشق سمي به النبات مجازاً أو هو مصدر من
البنى للمفعول فالمراد تشققها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتمقب بان وصف
السماء والارض عند الاقسام بهما على حقيفة القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للإيماء الى اهمافي
في أنفسهما من شواهد وهو السرفي التبرير عن المطر بالرجع وذلك في تشقق الارض بالنبات المحاكى للنشور
حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لافي تشققها بالعيون ويعلم منه مافي تفسير الرجع بغير المطر وكذا مافي
قول مجاهد الصدع مافي الارض من شقاق وأودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وماروى عنه أيضاً الصدع
الطارق تصدعها المشاة وقيل ذات الاموات لا تصدعها عنهم للنشور **(إنه)** أي القرآن الذي من جلته
هذه الآيات الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو أولى من جعل الضمير راجعاً لما تقدم أي ما أخبرتك به
من قدرتي على احيايتكم لان القرآن يتناول ذلك تناوياً أولياً وقوله تعالى **(لَتَوَلَّيَنَّكُمْ)** أنسب به والمراد
لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل
بعد استدعى أن يفسر بالقطع أي قول مقطوع به والاول أحسن **(وما هو بالهزل)** أي ليس في شيء منه
شائبة هزل بل كله جد محض فمن حقه أن يهتدى به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث أخرجه
الترمذي والدارمي وابن الانباري عن الحرث الاعور عن علي كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من
قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره أضله الله وهو جبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ فيه الاهواء ولا
نשב عن منه العلماء ولا يخلق به الالسن ولا يخلق عن الرد ولا تنقض عجايبه هو الذي لم تنته الجن لما سمعته عن
أن قولوا اناسمنا قرآناً عجيباً هدى الى الرشده من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى
به هدى الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين نبذوه وراذلهم ما فيه **(إنهم)** أي كفار مكة
(يَكِيدُونَ) يعملون المكيدة في ابطال أمره واطفائه نوره أو في ابطال أمر الله تعالى واطفائه نور الحق والاول
أتم انتظاماً وهذا قيل أملاً فائدة **(كَيْدًا)** أي عظيماً حسبما تفي به قدرتهم والجملة تحتل ان تكون استثناءفا
ببانيها كأنه قيل اذا كان حال القرآن ما ذكر فاحال هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون فليل انهم يكيدون كيدا
(وَأَكِيدُ كَيْدًا) أي أقبلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يملعون أو أقبلهم
ببكيد في اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لثلاثتهم عطفاً على
جواب التسم مع أنها غير مقسم عليها **(فَهَلِّلُ الْكَافِرِينَ)** فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

المهلك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتوليها تعالى لكيدهم بالذات وعدم امهالهم مما يوجب امهالهم وترك التصدي لمساكيدتهم قطعاً ووضع الظاهر موضع الضمير لدمهم بأبي الحباثت وأما وقيل للاشعار بعملة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿ أَمَلَهُمْ ﴾ بدل من مهل على ما صرح به في الارشاد وقوله سبحانه ﴿ رُوَيْدًا ﴾ اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعت لمصدره المحذوف أى أمهلهم امهالا رويدا أى قريبا كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلا كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهلهم حتى أمر بالقتال ولعله المراد بالامهال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد الى يوم القيامة لان ما وقع بعد الامر بالقتال كالذى وقع يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيامة يعمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو والتقليل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ما قال السدى وقد عرأهم بعد الامر بالقتال ما عرأهم وعدم العموم الحقيقى لا يضر وهو فى الاصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رود بالضم وأشد نية كانتا مثل تمضى على رود نية أى على مهل وقال أبو حيان وجماعة تصغير ارواد مصدر رواد يرود بالترخيم وهو تصغير تحقير وتقايل وله فى الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويدا رويدا أى أمهله وكونه حالا نحو سار القوم رويدا أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الأوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهلهم أمهلهم وفائدة التأكيد تحصل بالثانى فيلغو الثالث وفى التعليل نظر فقد يسلك فى التأكيد بالفاظ متحدة لفظا ومعنى نحو ذلك فى الحديث أيما امرأة أنكحت نفسها بدونولى فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جدا وجوز رحمه الله كونه حالا أى أمهلهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما فى قوله تعالى لا تمثوا فى الارض مفسدين فلا تغفل وهو أيضا بميد وظاهر كلام أبى حيان وغيره أن الامر الثانى توكيد للأول قالوا والمخالفة بين اللفظين فى البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصغيره عليه الصلاة والسلام وانما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كأن كلام مستقل بالامر بالثانى فهو أوكد من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهلميم بفتح الميم وشدهاء موافقة للفظ الامر الاول

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجهور على أنها مكية وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها وردة الجلال السيوطى بما أخرج البخارى وابن سعد وابن أبى شيبه عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلنا يقرئانا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى عشرين ثم جاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى فى سور مثلها ثم ان ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله وهى تسع عشرة آية بلاخلافى ووجه مناسبتها لما قبله أنه ذكر فى سورة الطارق خلق الانسان وأشير الى خلق النبات بقوله تعالى والارض ذات الصدع وذكر انها فى قوله تعالى خلق فدوى وقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غناه أحوى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الانسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أهم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحبها أخرج الامام أحمد والبخاري وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الاعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبي تميم أنه عليه الصلاة والسلام سبها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذي عن أبي بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المعوذتان وأخرج ابن أبي شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة قرأها جيها وأخرج الطبراني عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ أى نزه أسماؤه عز وجل عما لا يليق فلا تقول مما ورد منها اسما من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ماوضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه اصلا اذا كان مختصا كالاسم الجليل أو على وجه يشمر بانه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن مختصا فلا نقل لمن أعطاك شيئا مثلا هذا رازق على وجه يشمر بذلك وصنه عن الابتذال والتلفظ به في محل لا يليق به كالحلأ وحالة التفرط وذكره لاعلى وجه الخشوع والتعظيم وربما يمد بما لا يليق ذكره عند من يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضى الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطى السائل يقول ما عندى ما أعطيك أو ائتني في وقت آخر أو نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يعطى الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحو فستل عن ذلك فقال ان السائل أتقل شئ على سمعه وأبفضه اليه قول المسئول لهما يفيد رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سماعه ولو في ضمن جملة وهذا منه رضى الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قديمه لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد
تبت الى الحول ثم اسم السلام عليك * فإلغى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبه بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجملوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجملوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن الجمول فيهما سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الاعلى وبما أخرجه الامام أحمد وأبو داود والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الاعلى وروى عبد بن حميد وجماعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربى الاعلى وهو في الصلاة فقيل له أتريد في القرآن قال لا إنما أمرنا بشئ ففعلته وفي الكشاف تسيب اسم الله تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من الممانى التي هي الحاد في أسماؤه سبحانه كالجير والتشبيه مثلا وان يصاب عن الابتذال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم (١) وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وليس في هذا الحديث المروي عن سمعت اه

جعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال تزه الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا نزه أسماءه تعالى الدالة على السكال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبني على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الاقحام فلا بأس وان كان لظن أن التسييح لا يكون للالفاظ الموضوعه له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن بظهور أن التسييح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التعمير عنه تعالى شأنه بنحو ليلي ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب الغور لامع * أم ارتفعت عن وجه ليلي البراقع

وقوله اذا أنعمت نعم على بنظرة * فلا أسمعدي ولا أجمت جل

الى غير ذلك من آياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك ليس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يأمرم أن تذبحوا بقرة والمنسكرا لايقع بهذا والاطهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعمير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في البسطة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خيرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وانت له سبحانه معظم ولذ كره جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسييح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدأ باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاية في البحر ولا أظن صحته وقال عصام الدين لا يبعد أن يراد الاسم الاثر أي سبح آثار ربك الاعلى عن القصاص فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات أي من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه ينافي قوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعده وان كان فيما بعد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبح بمعنى تزه - فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم وتعلق التسييح به على الوجه الذي سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحان كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحان اسم ربى الاعلى أو سبحان اسم الله والاختار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستازم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابى بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير سبحان ربى الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو مما لا يمول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردته والاعلى صفة الرب وأريد بالملو القهر والاعتدال بالمكان لاستحاثه عليه سبحانه والسلف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستحالة الملوك المكنى عليه عز وجل وجوز جملة صفة لاسم وعلاوه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ) الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم أيضا احتل المعنى اذ الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده

واجب باختيار الثانى ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى المسمى أو لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول ان الذى على ذلك التقدير امرافوع على انه خبر مبتدا محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شىء **(فَسَوَّى)** أى فجعله متساويا وهو أصل معناه والمراد جعل خلقه كما تقتضيه حكيمته سبحانه في ذاته وصفاته وفي معناه ما قيل أى جعل الاشياء سواء في باب الاحكام والانتقان لانه سبحانه أتقن بعضا دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة في زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزخمشرى مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقى أو أرادته لكن على معنى خلق كل شىء اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك في أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن الكلبي خلق كل ذى روح فسوى بين يديه وعينه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالهائم وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف **(والذى قدر)** أى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة في اجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وأجالاتها **(فهدى)** فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه وينبغى له طبعاً أو اختياراً ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الايات فلو تتبعتم أحوال النباتات والحيوانات لرأيت في كل منها ما تحمار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول وأما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابد منه ثم ابعد وابد بالوف من المنازل وهيئات ان يحيط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير

ترجم انك جسم صغير ۞ وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل أى والذى قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيديه باظهار الدلالات والبيّنات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطبها وعن مقاتل والكلبي قدرهم ذكرا وانا وهدى الذكر كيف يأتي الانثى وعن مجاهد قدر الانسان والهائم وهدى الانسان للخير والشر والهائم للمرانع وعن السدى قدر الولد في البطن نسمة أشهر أو أقل أو أكثر وهداه للخروج منه للتهام وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ما ذكر أولاً ولعل ما في سائر الاقوال من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء أن في الآية اكتفاء والاصل فهدى وأصل وليس بشىء وقرأ الكسائى قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير **(والذى أخرج المرعى)** أى أنبت ما ترعاه الدواب غضارطبا يرف **(فَجَعَلَهُ غُثَاءً)** هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الحشيش والنبات وأصله على ما في المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطاً وغلثاً ويقال غلثاً بالتشديد ووجه على أغنائه وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال والمراد به هنا اليباس من النبات أى فجعله بعد ذلك يابسا **(أحوى)** من الحوة وهي كما قيل السواد وقال الأعمى لون يضرب الى السواد وفي الصحاح الحوة السمرة فالراد باحوى أسود أو أسمر والنبات اذا يبس اسود أو اسمر فهو صفة مؤكدة للغلثاء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعليه قول ذى الرمة لميساه في شفتها حوة لمس ۞ وفي الثمات وفي انبائها شنب

ولا ينافى ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى في بادى النظر كلسواد وجوز كونه حالاً من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديدا الخضرة فجعله غلثاً والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلاً بأجنبي لاسيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم المبالغة في استمقاب حالة الجناف حالة الرفيف

والفضارة كأنه قبل ان يتم فيه وغضارته بصير غشاؤه مع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الاوصاف على ما قيل يتضمن كل منها التدرج في الوصف بها تحقيق لمعنى التريية وهي تبليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً وقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقى الوحي وحفظ القرآن الذى هو هدى للعالمين وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والسين اما للتأكيد واما لان المراد اقراء ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وعده كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقراء واستناد الاقراء اليه تعالى مجازى أى سنقرئك ما نوحى اليك الآن وفيما بعد على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كلياته فلا تنسى أصلاً من قوة الحفظ والانتان مع أنك أسمى لم تكن تدرى ما المكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف ما تقرؤ من الآيات البينات من حيث الإعجاز ومن حيث الأخبسار بالمخيبات وجوز أن يكون المعنى سنحملك قارقاً بلهام القراءة أى في الكتاب من دون تعليم أحدك هو العادة فقد روى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ المكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتناناً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه أوتى قوة الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاه التفرع وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أى سنقرئك القرآن فلا تنفل عنه فتخالفه في أعمالك فيه وعد بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لالتزام ما فيه من الاحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهي والالف لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى وأضلونا السبيلا وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد مجازاً ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ وفيه ارتكاب تكلف من غير داع وأيضاً رسمه بالياء يقتضى أنها من البنية لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً لتكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الاطلاق به لموافق غيرهما من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الامام المرزوقى صرح بانه عند الاطلاق ترد المحذوفة وقيل هو نهي لكن لم تحذف الالف فيه إذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا مراعاة الفاصلة وفيه أيضاً ما فيه والاهون للطلب معنى النهى أن يقول هو خبر أريد به النهى على أحد التأويلين السابقين آنفاً (الإماماء الله) استثناء مفرغ من أعم المعاني أي لا تنسى أصلاً ما سنقرئك شيئاً من الأشبه الاما شاء الله أن تنساه قيل أى أبداً قال الحسن وقتادة وغيرها وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشف أى إلا ما شاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان ما رفع حكمه وتلاوته يترك فينسى فكانه قيل بانه على إرادة المعنيين في الكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولا يرفع حكمه وتلاوته إلا ما شاء الله فتسناه ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار ذلك والبلى في رفع الح لسببية والمراد إماميان السبب العادى البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الثالب الى ترك التلاوة لعدم التمسك بها وإلى عدم اخطاره في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الثالب أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب الدافع لاستبعاد الثهاب به عن حفظه عليه الصلاة والسلام وهو كالسبب المحوز لذلك وأياما كان فلا حاجة الى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة نيه منه والمعمل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون كل ما ارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك ما يحفظه العلماء الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي الجميع بعد تبليغه ونقى ما بقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فنقل حتى وصل الينا بعيد وان أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل بالقراءة اذا لقته جبريل عليه السلام فقيل لا تجعل فان جبريل عليه السلام مأموران يقرأ عليك قراءة مكررة الى أن تحفظه ثم لا تنساه الا ماشاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الذكر بعد النسيان وان كان واجبا الا أن العلم به لا يستفاد من هذا المقام وقيل ان الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كأنه قيل الاملا يعلم لان المشيئة مجبولة وهو لا محالة أقل من الباقي بعد الاستثناء فكانه قيل فلا تنسى شيئا الا شيئا قليلا وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فسأله عليه الصلاة والسلام فقال نسيتها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيانه القليل أيضا بل يذكره الله تعالى أو يبسر من يذكره ففي البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بشير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى القلة وأريد بها النفي مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب تمهولا عيب فيهم غير أن سيوفهم البيت والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وفي الحواشى المصامية على انوار التنزيل ان الاستثناء على هذا الوجه لتأكيد عموم النفي لا لنقض عموميه وقد يقال الاستثناء من أعم الاوقات أى فلا تنسى في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لا يشاء وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وقد قدمنا ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ماشاء أن ينسى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا الا ان القصور من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لقد ر عليه كما قال سبحانه ونحن نشئنا لذهن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ماشاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لامن فوته أى حتى يتقوى ذلك جسداً أو يعرف غيره ذلك وكأن نفي أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لا تحرك به لسانك لتعجل به الآية وقد أشار أبو حيان الى ما قاله الفراء والى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الاباء لعدم الوقوف على حقيقتيهما وقال لا ينبغي أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولا في كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم ان المراد من نفي نسيان شيء من القرآن نفي النسيان التام المستمر مما لا يقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والاتفات الى الامم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الاوهية المستتبعة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الارشاد وقال ابو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقراءة ما أنزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يفسر في نفسه مخافة أن يلسى أزال سبحانه عنه ذلك بانه عز وجل يقرئه وأنه لا يلسى الا

ما شاء أن ينسبه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرئك استئناف واقع موقع التلميل للتيسيح أول الامر به فيفيد جلاله الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بتزيره الله تعالى واجلاله كان أهون بما ذكر ونحوه كونه في موقع التلميل على معنى هي نفسك للافاضة عليك بتيسيح الله تعالى لانا سنقرئك فلانسى الاما شاء الله وينضم ذلك الاشارة إلى فضل التيسيح وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر التلميل بمضامنها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير اليبضاوى والله تعالى أعلم بصحته ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ تلميل لما قبله والجهر هنا ما ظهر قولاً أو فعلاً أو غيرها وليس خاصاً بالاقوال بقرينة المقابلة أي أنه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التي من جلتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحي اليك بأسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء منه وينسبك ما شاء منه مراعاة لما نيط بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل تو كيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على أن الجهر ما ظهر من الاقوال أي يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح من ابقاء وانساء أو فلا تخف فاني أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى (سيح اسم ربك الاعلى) وهذا ليس بشئ كما ترى ﴿وَتَيْسِرْكَ لِلْيُسْرَى﴾ عطف على سنقرئك كما ينبغي عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليق التيسير به صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله تعالى (ويسر لي امرى) للإيدان بقوة تمكنه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أي نوفقت توفيقاً مستمرا للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين علماً وتعلماً واهتداءً وهدايةً فيندرج فيه تيسير تلقى طريق الوحي والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكامل نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكامل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد باليسرى الطريقة التي هي أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الخفيفة السهلة وقيل الامور الحسنة في أمر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها بعض أمر الدين وهو مسع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه أيضاً أمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَدَكَّرْهُ إِنَّ نَفْعَتِ الذِّكْرِى﴾ أى فذكر الناس حسبما يسرنك بما يوحي اليك واهدم الى ما في تضاعيفه من الاحكام الشرعية كما كنت تفعله وقيل أى فذكر بعد ما استتب أى استقام وتبأ لك الامر فان أراد قدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتلميك القرآن بحيث لا تندى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشئ وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالغ فيه فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل خريق فلم يترك مضيئاً ولا مهيباً حرصاً على الايمان وتوحيد الملك الديان وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفرأ وعناداً وعمداً وفساداً فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم يوجه سهام التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً بأن يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلاً أو بعضاً ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا وفساداً وغرورا من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض عن تولى عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه باعلام الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ والتزام الحجية

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته وقيل انه ليس كذلك وإنما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نعيًا عليهم بالتصميم كأنه قيل افعل ما أمرت به لتؤجر وان لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى (سَيَذَكُرُ مَنْ يَخْشَى) أي سيدك بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أو من يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتنفكر في أمر ما تذكره به فيقف على حقيقته فيؤمن به وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أي اذ كنتم لانه سبحانه لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وأنا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجا بما ذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المعنى وغيره وقيل هي بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطرب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغي أن يكون بما يكون مهملًا له التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايان بالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لا تنفعه بدون الايمان وتذكير المؤمن التارك للصلاة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكانه قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به وقال الفراء والنحاس والجرجاني والزهر اوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سراويل تقيكم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى (وَيَتَجَنَّبُهَا) أي ويتجنب الذكرى ويتحاماها (الاشقى) وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه العاجز بنفي ذلك مما يقتضى الحشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به الكافر المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كلوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روى أن الآية ترات فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المؤمن من هذه الامة أسعد من مؤمنهم كان الكافر منها أشقى من كافرينهم والوجه عندي في المراد بالاشقى ما تقدم (الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى) أي الطبقة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا بعد في تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا ففي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وفي رواية للامام أحمد عنه مرفوعا أيضا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد التكثير وهو كثير (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا) فيستريح (وَلَا يَحْيَى) أي حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم نصير في حلقة فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخي في الرتبة فان هذه الحالة أفضع وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل أن يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب إنما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ما ذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق بهمع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ما ذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه إشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخي الرتبة عليه ظاهر أيضا لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفضع من دخولها وصلبها واعلم ان عدم الموت في النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيموتون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماهم الله تعالى اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم من المساء فينبتون نبات الجنة في حميل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بتأ كيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام فأماهم الله تعالى اماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا ان أدنى أهل الجنة حظا أو نصيبا قوم يخرجهم الله تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئا فينبذون بالعراء فينبتون كما ينبت البقل حتى اذا دخلت الارواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الارواح الى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الاماتة على ما اختاره غير واحد بعد أن يدوقوا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشمر به حديث مسلم وبقاؤهم فيها ميتين الى أن يؤذن بالشفاعة لايجاب تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تتمه لعقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يجسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن أذنب في الدنيا ذنبا فضرب وحبس بعد الضرب جزاء لذنبيه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب كحزنتها اما ليكون أبعد عن أن يهولهم رؤيتها أو لتكون الاماتة واخراج الروح من تتمه العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلاغل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا مائنين حالة موتهم نحو تالم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تألمهم لوبقوا أحياء كما أن تالم الكافر بعد موته في قبره أخف من تالمه اذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطامح الافهام يجوز أن يراد بالاماتة المذكورة في الحديث الاماتة وقد سمي الله تعالى النوم وفاة لان فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث المرفوع اذا أدخل الله تعالى الموحد النار أماتهم فيها فاذا اراد سبحانه أن يخرجوا أمسهم العذاب تلك الساعة انتهى والمعول عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم (**قَدْ أَفْلَحَ**) أى نجا من المكروه وظفر بما يرجوه (**مَنْ تَزَكَّى**) أى تطهر من الشرك بتذكره واتماظه بالذكرى وحمله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أنى رسول الله واعتبر بعضهم أمرين فقال أى تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الهم وقيل تركى أى تكثر من التقوى والحسبة من الزكاة وهو التمام وقيل تطهر للصلاة وقيل آتى الزكاة وروى هذا عن أبى الاحوص وقنادة وجماعة (**وَدَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ**) بلسانه وقلبه لابلسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لاثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيها يترتب عليه الفلاح والذكر القلبى باستحضار اسمه تعالى في القلب وان كان ممدوحا بلاشبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكامه في مجمع البيان عن بعض وماروى عن ابن عباس من قوله أى ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح (**فَصَلَّى**) أى الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث ينطبه الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكى من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى ان التكبيره شرط لاركن للمعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كمعطف العام على الخاص وان جاز لا يكون بها مع انه لو سلم صحته بشكك فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز بحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركبة عليه والانصاف انه مع ما ممت احتجاج ليس بالقوى وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أى تصدق صدقة الفطروذ كر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتعقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وان السورة مكية ولم يكن حينئذ عيبد ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة ههنا الارشاد الى ان هذه الزكاة المقدمة قولاً ينبغى تقديمها فعلاً على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذى هو الاصح يكون ذلك مما تاخر حكمه عن تزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أى تطهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أى قال لا إله إلا الله فصلى أى الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى اشارة الى التصديق بالنجنان وذكر اسم ربه الى التعلق باللسان وصلى الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم تزول السورة وكانت الصلاة أهم ما تزل ان كان تزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوى عن عكرمة والحسن بن أبى الحسن ان أول ما نزل من القرآن بمسكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمّل ثم المديثر ثم تبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم ان من رداق لا إله الا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بدع في أن يراد من ذكره تعالى في الآية واذا اعتبر الاثنيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذى أتى به ذكر آله تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلمة قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً جواباً لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذى يخشى فكله قيل ما حال من تذ كر فليل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الآنة وضع من تزكى الى آخره موضع من تذكر اشارة الى بيان المتذكر بسمائه وقوله تعالى ﴿ بَلْ تَوَثُّرُونَ الْغَيْبَةَ الدُّنْيَا ﴾ اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان ما يؤدى الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضراب اليه قد أفلح الخ وقيل اضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضافه المتمردى على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحياة الدنيا والحطاب على هذا للكفرة الاشقين من أهل مسكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بايثار الحياة الدنيا هو الرضا والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة بالكلمة كافي قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التعليل فالمراد بايثارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادئ وعن ابن مسعود ما يقتضيه والاتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثانى كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

حق لمسلمين وقيل لا التفات لانه بتقدير قل وقرأ عبد الله وأبورجاه والحسن والجحدري وأبو حيرة وابن أبي عتبة وأبو عمرو والزعفراني وابن مقسم يؤثرون بياه الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب أي تؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة أبدى لانصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقي وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ما ذكر من قوله سبحانه قد أفلح من تركي الخ وسأنتي ان شاء الله تعالى في الحديث ما يشهد له وقال انضحك اشارة الى القرآن قَالَا ية كقوله تعالى وانه لني زيرا الاولين وعن ابن عباس وعكرمة والسدي اشارة الى ما تضمنته السور جيما وفيه بعد ﴿ لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ أي ثابت فيهما معناه وقرأ الاعمش وهرون وعصمة كلاهما عن أبي عمرو بسكون الحاء وكذا فيما بعد وهي لغة تميم على ما في اللوامح ﴿ صُّحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴾ بدل من الصحف الاولى وفي اهماها ووصفها بالقدم ثم بيانا وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى وكانت صحف ابراهيم عشرة وكذا صحف موسى عليه السلام والمراد بها ماعدا التوراة أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت يا رسول الله فما كانت صحف ابراهيم قال أمثال كلها أيها الملك المتسلط على المبتلى المغرور لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عنى دعوة المظلوم فاني لأردها ولو كانت من كافر وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجى فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فان في هذه الساعة عوننا لتلك الساعات واجتماعا للقلوب وتفريفا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شأنه حافظا للسانه فان من حسب كلامه من عمله أقل الكلام الا فيما يعنيه وعلى العاقل أن يكون طالبا لثلاث مرمة لعماس أو تزود لمعاد أو تلذذ في غير محرم قلت يا رسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلاها ثم يعلم من اليها ولمن أيقن بالقدر ثم يتعصب ولمن أيقن بالحساب ثم لا يعمل قلت يا رسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف ابراهيم وموسى قال يا أباذر نعم قد أفلح من تركي وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقي والله تعالى أعلم بصحة الحديث وقرأ أبو رجاه ابرهم بمحذف الالف والياء وبالهاء مفتوحة ومكسورة وعبدالرحمن بن أبي بكرة بكسرها لا غير وقرأ أبو موسى الاشعري وابن الزبير ابراهام بالتين في كل القرآن وقرأ مالك بن دينار ابراهم بالثاء وفتح الهاء وبغير ياء وجاء كما قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا ألف ولا ياء وهذا من تصرفات العرب في الاسماء العجيبة فان ابراهيم على الصحيح منها وحكى الكرمانى في عجائبه أنه اسم عربى مشتق من البرهمة وهي شدة النظر ونسبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

سورة الفاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه سلم كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي

وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجملة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالا بسط الكلام هنا فقال عز قائله

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْفَاشِيَةِ) قيل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أى قد جاءك يا محمد حديث الفاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والأشعار بأنه من الاحاديث البديعة التى حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس فى تلقنها الوعاة وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هبل أتاك حديث الفاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاني والفاشية لتقيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لانها تنقى الناس بشدائنها وتكتنفهم بأهوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار من قوله تعالى وتنفى وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواص وليس بذلك فان ما سيري من حديثها ليس مختصا بالنار وأهلها بل ناطق باحوال أهل الجنة أيضا (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ) المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نسكرة لوقوعه في موضع التنوع وقيل لان تقدير الكلام أصحاب وجوه والخبر مابعد والظرف متعلق به والتنوين عوض عن جملة اشمرت بها الفاشية أن يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتاني حديثها ما هو فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن أتاه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ (خَاشِعَةٌ) والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه (عَاقِلَةٌ) على ما قيل وهو وقوله تعالى (نَاصِبَةٌ) خبران آخران لوجوه اذا المراد بها اصحابها وفي ذلك الاحتمالات آخر ستاتي ان شاء الله تعالى أى عاملة في ذلك اليوم تبة فيه وذلك في النار على ما روى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقناة وعملها فيها على ما قيل جر السلاسل والاعلال والحوض فيها خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن اسلم أنه قال أى عاملة في الدنيا ناصبة فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضا والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه في يومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متلقةما في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد . ظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لا يجدى نفعا في دفع بصدده وقال عكرمة عاملة في الدنيا ناصبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على ما مر ولا يخفى ما في جعل الحاطط باستقباليين ماضويا من البعد وقيل الاوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منوال * إذ اما ان تسبنا لم تلدني لثيمة * أى ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكلهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى (تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً) متناهية في الحر من حيث النار اذا اشتد حرها خبر آخر لوجوه وقيل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقيل الاولان صفتان والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفتان وهذه الجملة هي الخبر

والسكك كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استثناء ميبناً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحيد وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على النهم وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر نصل بضم التاء وقرأ خارجة تصلي بضم التاء وفتح الصاد مشدداً للام للمبالغة ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ﴾ بلغت أناها أي غايتها في الحرف في متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين حميم آن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أتى الشيء حضر وليس بذلك ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيْعٍ﴾ بيان لطعامهم أثر بيان شراهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لاطئة بالأرض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الأبل رطباً فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى * وصار ضريعاً بان عنه النحائص

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعى

وحسن في هزم الضريع فكها * حدباء دامية اليدن حرود

وقال بعض اللغويين الضريع يبس المرعج إذا انحطم وقال الزجاج نبت كالموسج وقال الخليل نبت أخضر منبئ الريح يرمي به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأت تعلم أنه لا يعجز الله تعالى الذي أخرج من الشجر الأخضر ناراً أن ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوي عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك أسر من الصبر وآت من الجيفة وأشد حراً من النار فإن صح فذلك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويدلون ويتضرعون إلى الله تعالى طلباً للخلاص منه فسمى بذلك وعليه يحتمل أن يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة أنه الزقوم وعن ابن جبير أنه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم أي ليس لهم طعام إلا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل إليه صديد أهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين ظاهراً بأن يكون طعامهم من ذلك الوادي هو الغسلين الذي يسيل إليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه أيضاً الزقوم واتحداه بالضريع على القول بأنه شجرة قريب وقيل في التوفيق أن الضريع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للأبل وغيرها من الحيوانات التي تلتذ رعى الشوك فلا ينافي كونه زقوماً أو غسلين وقيل أنه أريد أن لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام لاهائم فضلاً عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل إلا الشمس أي لا ظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين وقوله تعالى أن شجرة الزقوم طعام الأثيم فلا مخالفة أصلاً وقيل أن الغسلين وهو الصديد في القدرة الإلهية أن تجعله على هيئة الضريع والزقوم طعامهم الغسلين والزقوم اللذان هما الضريع ولا يخفى نفعه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات أن السذاب ألوان والمعدبون طبقات فهم أكلة لزقوم ومنهم أكلة الغسلين ومنهم أكلة الضريع لسلك باب منهم جزء مقسوم ﴿لَا يَسْمَنُ وَلَا يَغْنَى مِنْ جُوعٍ﴾ أما في محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الأنس وأما هو شوك والشوك مما ترعاه الأبل وتولع به وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه ومنفعة الغذاء منتفيتان عنه وهما إمامة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن وأن شئت فقل أنه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع إلى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعة الغذاء أصلاً وأما في محل رفع صفة

لطعام المقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمعنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة للمذكور اذ لا يدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان ما لا يسمن ولا يفتن من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى واما لا محل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويروى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فتزلت لا يسمن الخ قيل فلا يخلوها اما ان يتكذبوا ويتنتوا بذلك وهو الظاهر فبرده قولهم بنى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير مسمن ولا يفتن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردالما زعموه لا كاشفة اذ لا خفاء وعلى الثاني هو صفة مخصصة واما كان فتذكير الجوع للتحقير أى لا يفتن من جوع ما وتأخير نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الامرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكر نفي الايمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لالتأكيد النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على أن لهم استعداداً للشبع والسمن الا أنه لا يفيد شيئاً منهما بل على أنه لا استمداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليسا من قبيل ما هو المهبود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل ما يتحلل من البدن مشوقة له الى الطعام والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرها عند استقرارهما في المدة ويستفيد منهما قوة وسمناً عند اتصافهما بل جوعهم عبارة عن اضطرابهم عند اضطراب النار في أحشائهم الى اذخال شيء كثيف يملؤها ويخرج ما فيها من الالباب وأما أن يكون لهم شوق الى مطعومها والتذاذب به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فيبهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرابهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شيء مائع بارد ليطنوه من غير أن يكون لهم التذاذب بشربه أو استفادة قوة به في الجملة وهو المعنى بما روى انه تعالى يساط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه سلط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الخميم فيشوى وجوههم ويقطع امامهم اعادنا الله تعالى وسائر السالمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر ومثله لا يقل عن الرأى وليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق أن لهم جوعاً وعطشاً وشهوة الى الطعام والشرب كما أن للجائع والمطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لم يهنأ بهما بلغا الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عادى على نحو ما في الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والخميم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكربة النشع من المطعوم والمشروب لكنهم لا ينتفعون بما يتناولونه بل يزدادون به عذاباً فوق العذاب نسأل الله تعالى العفو والعافية بمه وكرمه وقوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل العافية وتفضيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكي حسناً وبهجة والكلام في اعرابه نظير ما تقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذاناً بكال تباين مضمونيهما والناعمة امامن النعمة وكفى بها عن البهجة وحسن المنظر أى وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أو من النعيم أى وجوه يومئذ متممة ﴿ لسعيها ﴾ أى لعملها الذي عملته في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى ﴿ رَاضِيَةٌ ﴾ والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتعليل بل مثلها في رضى بكذا فكأنه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدى الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم رضى عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسنه

وقيل في الكلام مضاف مقدر أى لثواب سعيها راضية وجوز كون اللام للتعليل أى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذلك ﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ مرتفعة المحل أو عليا القدر فالملو إما حسي أو معنوي وجمع أبو حيان بينهما ﴿ لَا تَسْمَعُ ﴾ خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند إلى ضمير الغائبة المؤنثة وهو راجع للوجود على أن المراد بها أمحبابها أو الاسناد مجازي وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض إلى أن في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لأن المراد بالوجود أو لاحتقائها وعند إرجاع الضمير إليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون ﴿ فِيهَا لَا غِيَةَ ﴾ أى لغواً فهى مصدر بمعناه ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على أنها للنسب أى كلمة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لأن الكلمة ملفوظها لا لغية ويجوز أن تكون صفة نفس محذوفة أى لا تسمع فيها نفسا لاغية وجعلها مسموعة لوصفها بما يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الاسناد أيضا وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخبر عنهم لا تسمع بناء التأنيت مبنيا للفعول لاغية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو وكذلك إلا أنهم قرؤا بالياء التحتية لان التأنيت مجازي مع وجود الفاصل والجحدري كذلك إلا أنه نصب لاغية على معنى لا يسمع فيها أى أحد لاغية من قولك أسمت زيدا ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾ قيل يجرى ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لأنها الماء الجاري فوصفها بالجريان يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فإنه للاستمرار بقرينة المقام والتشكيك للتعظيم واختار الزمخشري كونه للتكثير كما في علمت نفس أى عيون كثيرة تجرى مياهها ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴾ رفيعه السمك أو المقدار وقيل مخبوءة من رفعت كذا أى خبأته ﴿ وَأَكْوَابٌ ﴾ وقداح لأعراسها ﴿ مَوْضُوعَةٌ ﴾ أى بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز أن يراد موضوعة عن حد الكبار أو سبط بين الصغرى والكبرى كقوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى بعده ﴿ وَنَمَارِقُ ﴾ ووسائد قال زهير

كحولاً وشباناً حساناً وجوهم * على سرر مصفوفة ونمارق

جمع مفرقة بضم النون والراء وبكسرهما وفتحهما وبغيرهاه ﴿ مَصْفُوفَةٌ ﴾ صف بعضها إلى جنب بعض للاستناد إليها والانسكاه عليها وقال الكبي وسائد موضوعة بمضها إلى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا وإنما أراد أن يجلس المؤمن على واحدة واستند إلى أخرى وعلى رأسه وصانف ككأنهن الياقوت والمرجان ﴿ وَزَّرَابِيُّ ﴾ وبسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هى الطنافس التى لها خمل رقيق وقال الراغب أنها فى الأصل ثياب محبرة منسوبة إلى موضع ثم استعملت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاى ولم يفرق فى الصحاح بين الزرابي والنمارق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء نمارق بمعنى الزرابي ومنه

نحن بنات طارق * نمشى على النمارق

لظهور أن الوسائد لا يمشى عليها عادة ﴿ مَبِثُّوَةٌ ﴾ مبسوطة أو مفرقة فى المجالس ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلِقَتْ ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث العاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذى هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نمت الله تعالى ماني الجنة عجب من ذلك أهل الضلالة فأنزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون الخ ويرجع هذا فى الآخرة إلى انكار البعث كما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للمطف على مقدر

بقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتغال من الابل وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الأقوال على ان العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدال كما ادخلت عليها على فحكي عنهم انهم قالوا انظر الى كيف يصنع كما حكي عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين وذكر أبو حيان في البحر والتذكرة وغيرها أنه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف بدل من الابل وتمتبه في المعنى بما في بضمه نظر وجوز في جمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والابل يقع على البمران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا اذا صغر دخلته التاء فقالوا أبلية وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وتابل الرجل وتمجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما أبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قيل اسما جاء على فعل بكسر الفاء والمين غير ابل أى أيسكرون ما أشير اليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التي هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بديما معدولا به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هياتها اللائقة بتأتى ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالتوه بالاوقار الثقيلة وهي باركة وايصالها الاثقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والمعاش حتى ان ظمأها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردتين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الحوازي بالحاه المهملة والزاي واكتفائها بالسيور وعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحر كة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غاظ أكيادها الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التي هي أشرف المراكبات وأكثرها صنما ولهم على أحوالها أتم وقوف وعن الحسن أنها خصت بالذكر لانها تأكل النوى والقت وتخرج الابن وقيل له الفيل أعظم في الاعجوبة فقل العرب بعيدة العهد بالليل ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره أى على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة في تربيته ولا يحلب دمه وقال أبو العباس المبرد الابل هنا السحاب لان العرب قد تسميها بذلك اذ تاتى ارسالا كالابل وتزجي كما تزجي الابل وهي في هياتها احيانا تشبه الابل يعنى ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكأنه كما قال الزمخشري لم يدع القائل بذلك الاطلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الابل في عطائها قال الامام التناسب فيها ان الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الابل في البرارى فربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادنه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يمينا وشمالا رأى الجبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان ما لهم النفيس الابل ومدار السقي لهم على السماء ورعيهم في الارض وحفظ ما لهم بالجبال وما ألطف ذكر الابل بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف الثمام واذا صح ما روى من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف وقرأ الاصمعي عن أبي عمرو الى الابل بسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي وقالوا انها السحاب عن قوم من أهل اللغة

(وَأِلَى السَّمَاءِ) التي يشاهدونها ليلا ونهارا (كَيْفَ رُفِعَتْ) رفعا صحيح المدى بلا عماد ولا مساك بحيث لا يناله الفهم والادراك (وَأِلَى الْجِبَالِ) التي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمائها وأشجارها (كَيْفَ نَصَبَتْ) وضعت وضعا ثابتا يتأتى معه ارتقاؤها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقى الى دارها (وَأِلَى الْأَرْضِ) التي يضربون فيها ويتقلبون عليها (كَيْفَ سَطَّحَتْ) سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا ينسافي ذلك القول بأنها قريبة من الكرة الحقيقية لمكان عظمها وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبي عبة خلقت رفعت نصبت سطحت بناء المتسكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتغال أي خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحمىة البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور ويسمعوا انذارك ويستمدوا للقائه بالامان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد ابصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والغاي في قوله تعالى (فَذَكِّرْهُ) اترتيب الامر بالتذكير على ما ينبى عنه الانكار السابق من عدم النظر أي فاقنصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) تلييل للامر وقوله سبحانه (أَسْتَعْزِمُكُمْ بِمُصِيطِرٍ) تقرير له وتحقيق لمعنى الانذار أي لست بمتسلط عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمصيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حمزة في رواية باشمام الصاد زايًا وهرون بفتح الطاء وهي لغة تميم وسيطر متمد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى (إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ) قيل استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه (فِي مَذَابِ اللَّهِ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ) خبر المبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط نحو الذي يأتي في قوله درهم وجعل من شرطية يعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأياما كان فن المنقطع ما يقع بعد الافيه جملة أي لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الآخرة في النار فانه الاكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزمخشرى الانقطاع على معنى لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من في محل جر تابعا له وتسلطه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولى باعتبار جهاده وقتله الذي وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لانه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسببه وأسرره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى في جهنم فيكون في الآية ابعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة وجوز أن يكون ابعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الاكبر القتل وسى السما والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم في الدنيا ذلك لاما كان في الامم السابقة من الحسف والمسخ ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فتسبون عليه

متسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لادخل له فيه وقال عصا^١ الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بمد لا غير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالفا له ثم اجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون لدفع توهم ناشئ مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكمه له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا لدفع توهم التعذيب فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لا غير والمراد بالمداب استحقاق العذاب أى فذكر الا من انقطع طمكك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الا كبر وقوله انما أنت الخ على هذا اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن على وقتادة وزيد بن أسلم قرؤا الأ حرف تنبيه واستفتاح وقوله تعالى (**إِنَّا إِلَيْنَا يَأْتُهُمْ**) تمليل لتعذيبه تعالى اياهم بالمداب الا كبر واياهم مصدر أب أى رجع أى ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لاستقلال ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما أن افسرده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشيبة اياهم بتشديد الياء قال البطليوسى في كتاب المثلثات هذه القراءة تحتل تأويلين أحدهما أن يكون اياهم بالتشديد فعلا من أوب على زنة فعل ككذب كذا با وأصله أواب فلم يمتد بالواو الاولى حاجزا لضمها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير أوابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احدهما ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهى أجدر بالانقلاب والثانى أن يكون فيعلا وأصله ايوابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقلا من الاياب وأصله ايووب فأعل كما ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاويب والتفعل مصدر فعل لا فيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوية والاية فكانهم آثروا الياء لحقتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزمخشري الا انه في الاول منهما يجوز أن يكون أصله أوابا فعلا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد وظهره أن الواو الاولى هي التي قلبت أولي ياء واعترض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام وجاء ما قبلها مكسورا لا تقلب ياء لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان مذكورا للقياس عليه لا للتظهير لا يصلح لذلك لنصهم على شذوذه وكان البطليوسى عدل الى ما عدل لذلك وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الأوب فقد جاء فيه فيعمل حتى قال بعضهم ان فعلا مخفف عنه لكان أظهر لان فيعمل لا يثبت الا بذت والاول كالنقاس وهى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مسابقة بعضهم بمضا في الأوب وأما جملة فعلا على ما قرر الزمخشري فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجىء ايوابا سهلت همزته وكان اللازم في الادغام يردا اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون ايابا لانه قد اجتمعت ياء وهى المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهى عين الكلمة واحدها ساكنة فتقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء فيصير ايابا فلا تنقل (**ثُمَّ إِنَّا عَلَّمْنَاهُمْ**) في المحشر لا على غير نونهم للتراخي الرتبى لا الزمانى فان الترتيب الزمانى بين اياهم وحسابهم لا بين كون اياهم اليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه فانهما أمران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والانيان بضمير العظمة وعطف الثانية على الاولى بثم المفيدة لبعده منزلة الحساب في الشدة من الانباه عن غاية السخط الموجب لشديد المذاب مالا يخفى وفي الآية رء على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامير

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق مسمى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معنى في الجنة وقسم في النار ولعلمهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامرء عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامرء جل وعلا وهو معنى لا ينافي الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وأى خصوصية في الأدير كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه في نفي ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبي و ابراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث الى غير ذلك بما يظهر في ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية في قول الجمهور وقال علي بن أبي طلحة مدينة وآيا اثنتان وثلاثون آية في الحجازي وثلاثون في الكوفي والشامي وتسع وعشرون في البصري ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يأتبها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق بامر الغاشية ما فيها وقال الجلال السيوطي لم يظهر لي في وجه ارتباطها سوى ان أولها كالأقسام على صحة ما حتم به السورة التي قبلها أو على ما تضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة أم تركيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْفَجْرِ) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوؤه الممتد واصله شق الشيء شقا واسما وسمى الصبح فجرأ لكونه فاجرا لليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكلموا في سبب كل بما يطول وتقدم بمض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أخرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الخبر أيضا انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا انه قال بمعنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو اما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر العيون من الصخور وغيرها (وَأَيَّامٍ عَشْرٍ) هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجه الحاكم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبخاري وابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن جابر يرفعه ولها من الفضل ما لها وقد أخرج أحمد والبخاري عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فيهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قبيل يارسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء وأخرج ابن المنذر وابن أبي

حاتم عن ابن عباس أنهن العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على أنهن هذه العشر وأنه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل العشر تفي العشر الاواخر من رمضان شد منزره وأحيا ليله وأيقظ أهله وتمقه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلاة والسلام بلمية القدر لانها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهم العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهم العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكراً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان أصبح صائماً فليتم يومه ومن كان أصبح مفطراً فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه اياها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الجبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً وجاء في الامر بالتوسعة فيه على العيال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياما كان فتكبرها للتفخيم وقيل للتبعض لانها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها ليال مهمودة معينه وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافاً هنا أي وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيسه وليس بلازم ولا أثر فيسه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالى عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر فحذف الموصوف وهو المعدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال وما حكاه الكسائي صنما من الشهر خمسا والمرجع للترك هنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانية وهو خلاف الظاهر (**والشفع والوتر**) ها على ما في حديث جابر المرفوع الذي أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطيبي رويناه عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذي لا يحيد عنه انتهى وقد رواه عن عمران أيضا عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسام ربنا بالمدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه قال الحلق كله شفع ووتر فاقسام سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلق سبحانه الشفع الذكر والاني وروى نحوه عن ابي صالح ومسروق وقرأ ومن كل نبيء خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر لياليها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحجير مما قيل فيهما ستا وثلاثين قولاً وفي الكشاف قد اکتروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقمان فيه وذلك قابل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكره وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كل من تناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرها ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معناه بها حينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل إلى أن أَل فيهما للجنس لا تاهد والظاهر أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ وإذا صح ما قال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حمزة والكسائي والأغرة عن ابن عباس وابورجاه وابن وثاب وقاتدة وطلحة والأعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لفة تميم والجمهور على فتحها وهي لفة فريش وهما لغتان كالجبر والجبر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطلع في الوتر المقابل للشفع وأما في الوتر بمعنى الترة أى الحقد فالكسر هو المسموع وحده والأصمى حكى فيه أيضاً اللغتين وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو ما لفة أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها (**وَاللَّيْلُ إِذَا يَسِرُّ**) أى يمضى كقوله تعالى والليل إذا ادبر والليل إذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه كالنهار وإذا على ما صرح به العلامة التفنازاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أى صلى فيه على أنه تجوز في الاسناد باسناد مالك بن أنس كما يستدل بمكانه وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكسائي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها إلى المزدلفة بمد الافاضة من عرفات وليس بذلك والاقسام والتقييد على الوجه الاخير لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالباً وحذفت الياء عند الجمهور وصلاً ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذ رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خطها فانه يقتضى أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة العواصم ولم يحذف مطلقاً ابن كثير ويمقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه لحفائه وانجواب أنه أراد أنه لم يعدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لان الشيء يجر جنسه لانه به ان الطيور على أمثالها تقع في هذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغياً أنه لم يعدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بقية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضى لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضاً علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدين الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتونين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتونين وان كانت أفعالاً أو فيها أل نحو قوله

أقلى الوم عاذل والمتابن • وقولى ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعني الحركة اذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كحلهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعراسى أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافي المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترتم ولا اختصاص له بالاسم ويقلب على ظني أنه قيل يكتبوننا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى (هل في ذلك) الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان تعظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أى هل فيما ذكر من الاشياء (قسم) أى مقسم به (لذي حجر) أى هل يحق عنده ان يقسم به اجلالاً وتعظيماً والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة ههنا للحق وايداناً بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح للدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمنزلة ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك اشارة الى المصدر اعنى الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده يمتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيما يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أى يمنعه من التهافت فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية لانه يعقل وينهى وحصة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقل انه لذو حجر اذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها والمقسم عليه محذوف وهو لمعذب كابي بنه عنه قوله تعالى شأنه (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) الخ فانه استشهد بعله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تمذيب عاد وأضرابهم المشار كين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه الاية وقوله سبحانه ألم تر انهم في كل واد يرمون وقال ابو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر صورة الغاشية وهو قوله تعالى (ان لنا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يا ابيهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ وانفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك لبالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانبارى وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد اولاد عاد بن عاص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سمو اباهم ابيهم كاسمى بنوا هاشم هانبا واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى ولا وائلهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضاً ارم تسمية لهم باسم جددهم والتسمية بالجد شائعة أيضاً وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجداً تليداً بناه اوله * أدرك عاداً وقبلها أرم

ونحوه قول زهير

وأخري ترى المساذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورت إرم

فقوله تعالى (إرم) عطف بيان لمعادل الايدان بانهم عاد الارلى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضاً وقرأ الضحك بذلك في احسدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أى سبط ارم وجمل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاية في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جملة اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذى دعا الى جملة اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الاقضى على الحواشى المصامية على تفسير البيضاوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها العلمية والمجمة وقال انهما موجودتان في عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق ويكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلًا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدثهم اتى عشر ذراعا واكثر وفي تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدثهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلها على الحى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الحياض والاعمدة وكانوا سبارة في الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلاوات تحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والسكل على الاستمارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أى لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت مانقل عن الكواشى أنفا وما ذكر فيه من انه كان احدثهم الخجاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن المقدم بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبري هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذا أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث اتبهما ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ما هنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلها وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أى أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب المتبوع أى بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت ويساتين في بلاد الدنيا وبروي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة فصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليسلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء هلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره ماوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد سيدخاها رجل من المسلمين زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضمف بل لم تصح روايته كما ذكره لناظف ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى لالك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتي صفة لذات العماد مرادها المدينة وكيف فعل في

قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تركب أهلك ربك عاداً كهلاك ذات العباد التي لم يخلق مثلها فى البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعادرم باضافة عادالى ارم فجاز أن يكون ارم جداو الوصفان لعدا وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعدا وقرأ ابن الزبير بعاد ارم بالاضافة أيضا الا أن ارم بفتح الهمزة وكسر الراء قيسل وهي لفة فى المدينة لاغير وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف ارم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله ارم كفتحذ وقرىء ارم ذات باضافة ارم الى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد اعلام ذات العباد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العباد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ ارم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أى جعل الله تعالى ذات العباد رميما ويكون ارم على ما فى البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العباد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمرة والنكتة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميما أى أهلاكها كناية عن جماعهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم يخلق بنون العظيمة (وَمُودٌ) عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جددهم ثمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجز بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للعامة والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتثنية صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من التمد وهو الماء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود تمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لمن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفذت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمى فنع الصرف للعامة والمعجمة (الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ) أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتحتون من الجبال بيوتا قيسل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء (بِالْوَادِ) هو وادى القرى وقرى بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعاقب جابوا وبمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل بالياء لآلة أو السبيبة تعلقه بجابوا أى جابوا الصخر بواديهم أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجملوه واديا وعلا لما ثم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها اذا قطعتها قال الشاعر

ولا رأيت قلوبا قبلها حملت ستين وسقا ولا جابت بها بلدا

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهي الغائط من الارض ثم يستعمل فى قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاحترانفسك ما يحلو (وَفِرْعَوْنُ ذِي الْأُوتَادِ) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيائهم التي يضربون أوتادها فى منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام فى ذلك (الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ) اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على التمس أى طغى كل طاغية منه فى بلاده وكذا الكلام فى قوله تعالى (فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ) أى بالكفر وسائر المعاصى (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ) أى أنزل سبحانه انزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد (سَوَّطَ عَذَابٍ) أى سوطا من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المذهب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الأصل مصدر من ساط يسوط اذا خلط قال الشاعر

أحارث انالو تساط دماؤنا * تزايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المصفور الذي يضرب به وسمى به لكونه مخلوط بالطاقات بعضها ببعض أولانه يخلط اللحم بالدم والتعبير عن أنزله بالصب للأيذان بكثرة وتوابعه واستمراره فانه عبارة عن اراقة شئ مائع أو جاز مجراه في السيلان كالحبوب والرمل وافرغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشئ المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للأيذان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقايل لما أصابهم منه ولا يبي ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حينئذ على معنى اللام وأمر التعبير بالصب والتسمية بالسوط على ما تقدم والآية من قبيل قوله تعالى فإذا قمهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في الجبين المساء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا وما له فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ما تقدم ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾ تعليل لما قبله وايدان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيهم مثل ما أصاب أضرابهم المذكورين من العذاب كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد ويرقبون فيه مفعال من رصده كاليقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ما روى عن الضحاك مترقبها ومجازيا على نقيرها وقطيرها بحيث لا ينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها لياخذ فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بنى آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالطعام والمطعمان وتعبه أبو حيان بانه لو كان كما زعم لم تدخل البساء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق الرصاد على الله عز وجل وفيه شئ وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾ الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه بالمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السعى لها فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والاسخط وكان اللائق أن لا يهمه الا ما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ للاحالة لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يبصر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا يلبى وهو كما ترى ﴿إِذَا مَا ابْتَدَأَهُ رَبُّهُ﴾ أى عامله معاملة من يتلبه بالغي واليدار ليرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شئ واحد اقتصر على قوله أكرم من في قوله سبحانه ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَ مِنْ﴾ ولم يضم اليه ونعمني وهذه جملة خبر للابتداء الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعنى اذا متعلق بقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشرى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم كابى حيان والسمين والسفاقسى مع جمع غير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذى لا محيد عنه وخالفهم فى ذلك الرضى ومن تبعه كالبدردى فى شرح المعنى فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الأغراض فإن كان ثم فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فأكل وإن جاز أما طعامك فزيد أكل وقالوا فى ذلك أنهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشىء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبى عمشى المأول أن هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال انه خطأ والصواب أن جعل الظرف متعلقاً بمقدروهو المبتدأ فى الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان إذا أكل فالظرف من تنمة الجزء المفصول وبه ليس فاصلاً ثانياً كقولك أما أحسان زيد الى الفقير لحسن ويرد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبراً عن الشأن الا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وإن لم تكن معه فى اللفظ أن المصدرية كما قيل فى تنسيع بالمعنى خير من أن تراه وهو فرار من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله تعالى فيقول جواها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة وقوله عز وجل ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْتُهُ﴾ عامله معاملة من يتلى ويختبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر ام لا ﴿قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَن﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان اذا ما ابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما فى سابقه والظاهر ان كلنا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذى تضمنته وانكار قوله اذا ضيق عليه رزقه ربى أهانن لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضيق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى الى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلاً لم يقل سبحانه فى تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولاً فأكرمه ونعمه وانكار قوله اذا أكرم ربى أكرمنى مع قوله تعالى فأكرمه أولاً من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراماً له مستحقاً ومستوحياً قصداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلاله أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفي المفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة بعضه ووجه ما أثبتته تعالى من الاكرام ان الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جملة اكراماً كلياً مثبتاً لازماً عندى تعالى فانكر انه ليس من ذلك الاكرام فى شىء وجوز أن يكون الانكار انكاراً لاهانة فقط يعنى أنه اذا تفضل عليه بالحير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمي ترك التفضل هو اننا وليس به قيل وبعضه ذكر الاكرام فى قوله تعالى فأكرمه وفى الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ولا يخفى ان الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمنى وأهانتى باثبات الياء فيهما ونافع باثباتها وصلوا وحذفها وقفا وخير فى الوجهين أبو عمرو وحذفها باقى السبعة فيهما وصلوا وقفا ومن حذفها وقفا سكن الزون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿كَيْلًا﴾ ردع للانسان عن قوله المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما فى الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم ابتله بالفى لكرامته على

ولم أبنه بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه ﴿بَلْ لَا تُسْكِرُ مَوْنِ الْيَتِيمِ﴾
 الخ انتقال وترق من ذمه بالقيح من القول الى الاقبح من الفعل والانتفات الى الخطاب لتشديد التقرير وتأكيد
 التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد
 هو الجنس أى بل لكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث
 يكرمكم الله تعالى بكثره المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي
 الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاة وقتادة والجحدري
 وأبو عمرو لا يكرمون بياه الغيبة ﴿وَلَا تَحَاضُونَ﴾ بحذف احدى التاءين من تتحاضون أى ولا يحض ويحث
 بعضكم بعضاً ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء
 وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشيء المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام
 المسكين والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن على وعبد الله بن المبارك والشيرزى
 عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن
 ومن معه ولا يحضون بياه الغيبة ولا الف بعد الحاء وبقي السبعة بتاء الخطاب كذلك وكذا الفعلان بعد
 والفعل على القراءتين يجوز أن يكون متعدياً ومفعوله محذوف فقيس انفسهم أو انفسكم وقيل أهلهم
 أو أهليكم وقيل أحداً وجوز وهو الاولى أن يكون منزلاً منزلة اللازم لتعميم ﴿وَأَنَا كَلُونِ التَّرَاثِ﴾
 أى الميراث وأصله وراث فابذلت الواو تاء كما فى تخمئة وتكأة ونحوها ﴿أَكْلًا لَمًّا﴾ أى ذالم أو هو
 نفس الم على المبالغة والم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمستبق أخلاً نلهت على شعث أى الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الخطيب

اذا كان لما يتبع الذم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا

يعنى انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى أنهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار
 الاولاد فيما يكون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من يقابل ويحمى الحوزة هذا وهم يعلمون من شريعة اسمعيل
 عليه السلام انهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكية وآية الموارث مدنية ولا يعلم الحل والحرم الا من الشرع فان
 الحسن والقبح العقليين ليسا مذهبا لنا وقيل يعنى تأكلون ما حرم الميت المورث من حلال وحرام
 عالمين بذلك فتعلمون في الاكل بين حلاله وحرامه . وفي الكشف يجوز ان يذم الوارث الذى
 ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير ان يبرق فيه جبينه فيسرف فى انفاقه ويأكله أكلاً واسماً جامعا
 بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوارث البطالون
 وتغيب بانه غير مناسب للسياق ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ أى كثيراً كما قال ابن عباس
 وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جاى وأى عبدك لا ألتا

والمراد انكم تحبونه مع حرص وشراهة ﴿كَلًّا﴾ ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾
 الى آخره استئناف حتى به بطريق الوعيد تمليلاً للردع والدك قال الخليل كسر الحائظ والحيل ونحوها وتكريره للدلالة
 على الاستيعاب فليس الثانى تأكيداً للاول بل ذلك نظير الخال فى نحو قولك جاؤا رجلاً جلاً وعلته الحساب بابا بابا

إذا دكت الأرض دكا متتابعاً حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثوراً وقال المبرد اللك حط المرتفع بالسط والتسوية واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقته دكاه إذا كانت كذلك والمعنى عليه إذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياماً كان فيهم على ما قيل عبارة عما عرض للأرض عند النفخة الثانية **(وَجَاءَ رَبُّكَ)** قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمعنى نقلة وكذلك مجيء الطامة والصاخة وقيل انكلام على حذف المضاف للتحويل أي وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثل حاله سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما للسلف في التشابه من الكلام **(وَالْمَلَكُ)** أي جنس الملك فيشمل جمع ملائكة السموات عليهم السلام **(صَفَاً صَفَاً)** أي مصطفين أو ذوى صفوف فإنه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفاً حول الأرض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الأفاضل الظاهر أن الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه للاستعراق وادعى أن اصطفاهم بحسب مراتبهم اصطفاً أهل الدين في الصلاة وظاهره أنه اصطفاً من غير تحديد ورأيت غير أثر في أنهم يصطفون محدقين **(وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ)** قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون مجيؤها متجاوزاً به عن اظهارها واختيرانه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بهن يومئذ لاسبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تصب عن يسار العرش لها تقيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاجابه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا إذا دكت الأرض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاه بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فينهماهم كذلك إذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولا أنهم ادركوها فاخذوها لاحتقت من في الجمع وفي رواية لولا أن الله تعالى حسبها لاحتقت السموات والأرض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مماورد وحمله على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالة الانتقال الذي يقتضيه الجيء الحقيقي على جهنم وهو امر غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنتقل من محلها في المحشر ثم تعود إليه والحال في ذلك اليوم وراما تتخذه الأذهان **(يَوْمَئِذٍ)** بدل من إذا دكت وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل نفسه في البديل منه أعنى قوله تعالى **(يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ)** وهو قول قد نسب إلى سيبويه وفي البحر المشهور خسلافه وهو أن البديل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الأول ويتذكر من الذكر ضد النسيان أي يتذكر الإنسان ما فرط فيه بتفصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى إياه في ذهنه واخطاره له وإن لم يشاهد بعد أثراً أو بمعاينة عينه بناء على أن الأعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسناً وقبحاً أو من

التذكر بمعنى الاعتاظ أى يتمظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عطته تعالى شأنه وقوله تعالى (وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى) اعتراض جيء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوامره وانى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أى ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوامرها وقيل هناك مضاف محذوف أى وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جعل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لاعليه وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاعتاظ فليس بشئ . واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التى هي من لوازم القبول واعتراض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل ان تذكره لبس من التوبة في شئ فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى (يَقُولُ يَا أَيَّتَنِي قَدَمْتُ لِحَيَاتِي) ويعلم مافيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول باليتى الح واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال باليتى قدمت لاجل حياتى هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى باليتى قدمت أعمالا صالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيفية منلها في نحو كسبته الخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أى باليتى قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتى في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمنى شائبة دلالة على استقلال العبد بقله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك محض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته السكاسة اليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على الجيرة وهم عنده غير المعتزلة زعمانه المنافاة بين التمنى والحجر وقد علمت انه لا دلالة على ذلك وفي الكشف ان التمنى قد يقع على المستحيل على أنه حائثذ كالفرق هذا واهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (فيومئذ) أى يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والاقوال (لا يعذبُ عذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثَقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ) الهاء ما لله عز وجل أى لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواء عز وجل وكانه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرها أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائما في مثل من وقد حيل بين العير والزوان من وان نظن الاظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تمظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذى شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التمظيم الذى يقتضيه السياق فلانقول عن نكتة الكناية واما للانسان الموصوف والاضافة الى المفعول أى لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحد من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشد عذابا ووثاقا لانه أشد سبيات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه ان شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن أبي عمير وأبو بصير وسهل وخارجة عن أبي عمرو ولا يعذب ولا يوثق بالبنا الملعون فالهاء في عذابه ووثاقه للانسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرة واقع موقع التعذيب اما لانه بمعناه في الاصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل الى ما يعذب به أو لانه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الانسان أحد ولا يوثق ووثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وانذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول أنسب بمقام التغليظ على هذا الانسان المفرط أو ان التمكن والوجه الثاني للقراءة الاولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من انه لا يعذب أحد مثل عذابه انه لا يعذب أحد من جنسه كالمصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من ابليس ومن في طبقة ثم ان الظاهر ان المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وان قيل ان الآية نزلت فيمن ذكر وأما القول بان هذا الممذب الموثق ابليس عليه الائمة فليس بشيء اذ لا يقل له انسان وكون الضمير له وان لم يسبق له ذكر لا للانسان المذكور في قوله تعالى بومئذ يتذكر الانسان النخ مما لا يذنب ان يلتفت اليه وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة) الخ حكاية لاحوال من اطمان بذكر الله تعالى وطاقته عز وجل أثر حكاية من اطمان بالدنيا وسكن اليها وذكر انه على ارادة القول أي يقول الله تعالى يا أيها النفس الخ اما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أو على لسان الملك واستظهر ان ذلك القول عند تمام الحساب وينظر التفاوت ما بين ذلك الانسان وهذه النفس ذلك يقول باليتى قدمت حياتي وهذه يقول الله تعالى لها يا أيها النفس المطمئنة النخ وكأنه للايذان بغاية التباين لم يذكر القول وتعلق الجملة على الجملة السابقة. والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لانها لترقى بقوتها العاقلة في معارج الاسباب والمسببات الى المبدأ المؤثر بالذات حبات صفاته وأماؤه فتضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفته تعالى فاذا وصلت اليه عز وجل اطمانت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤونها ولم تلتفت الى ما سواه جل وعلا بالكلية وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى نالج اليقين وبرودته بحيث لا يخالطها شك ما ولا بمازحها سخونة اضطراب القلب في الحق أصلا وهو وجه حسن والارتباط عليه ان هذه النفس هي المنتظة الذاكرة على خلاف الانسان الموصوف فيما قبل فان التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى الى قوله تعالى انما يتذكر أولوالالباب وقيل هي الآمنة التي لا يستغرها خوف ولا حزن يوم القيامة أعنى النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الايمان وأيد بقراءة أبي يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وكانه لان الوصفين يعتبر تناهيهما في الاكثر وهي على هذا أيضا نقابل السابق وهو المتحسر المتحزن وقرأ زيد بن علي يا أيها بغير تاء وذكر صاحب السديد أن ابا قد تذكرو مع المنادى المؤنث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك انها كما لم تكن ولم تجمع في نداء المتى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكورة ثم مؤنثة بما لا تلتفت اليه النفس المطمئنة (إرجعي) أي من حيث حوسبت (إلى ربك) أي الى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك أولا وهذا لان للسعداء قبل الحساب كما يفهم من الاخبار موقفاً في المحشر مخصوصاً بكرمهم الله تعالى به لا يجدون فيه ما يجده غيرهم في موافقهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب فتى كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجى بتخليه القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرها أو قبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانتفاع اليه وترك الالتفات الى ما سواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهي اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أنقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطيباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف بأيا الشجاع أقدم ولا تعجم والظاهر انه على الاول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجى الى الله تعالى أو الى (راضية) أى بما تؤتينه من النعم التى لا تنتهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذلك (مرضية) أى عند الله عز وجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترتي فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر (فادخلني في عبادي) في زمرة عبادى الصالحين المخلصين لى وانتظمى في سلمهم وكونى في جملتهم (وادخلني جنتي) عطف على الجملة قبلها داخله معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكامل استئناس النفس بالجلوس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية وفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثانى على وجه التتميم ونسكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتمدى الدخول أولا بقى وثانيا بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تمدى اليه في الاستعمال بنى تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا حقيقيا تمدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجى الى موعده ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكال عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقيق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على لرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مسكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التى يدخلها المؤمنون يوم القيامة لاجنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للامامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجى الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتميزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجى الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الملوثة في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عروة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والسكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مراد به الموقف الخاص على ما سمعت لانه انما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب صاحب

وفسر بالجسد وببقي الآيات على حاله أى ارجمى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلى بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخلى دار نوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخلى في أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها النفس المطمئنة الآيات فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا الحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليمان بن عامر عن الصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمعنى على ما قيل ارجمى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤمن من النعيم وأراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلى في زمرة عبادى المقربين سكنة حظائر القدس وادخلى جنيتى التى أعدتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الأوفى الامر لتحقيقه يجوز تعقبه بالفناء وجوز أن يكون تعقب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عبادة تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقب ان يراد فادخلى في أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول لاعلى وجه الخلود بل نوع من التمتع الى ان تقوم الساعة وفى الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفي بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تماكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لسلك منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السعادات وتعاضل الدرجات وهو عندى كلام خطابى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الالوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح انه قال في الآية ارجمى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها اخر وجهها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخلى في عبادى وادخلى جنيتى وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدنا لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجمى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من نوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكروك ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد الخالص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثر من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة ووعيدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدنا سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا ينبغي ان يمسد وجهها واياها كان من الالوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبي حاتم من

طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى ثمر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت في خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقل اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بمد فتفسير النفس المذكورة باحدها ولا المذكورين كأنقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبغى أن يجعل قول ابن عباس فى تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشمرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك فى عالم الملكوت والخلاف فى المسألة شير وجهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استمداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك وعجاهد وأبو جعفر وابو صالح وأبو شيخ واليائى فى عدى على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما فى النفس . وللإسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل فى تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلاهما فسروده فن أرادته فليرجع اليه فى كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج للطبرانى وابن عساكر عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بملئائك وترضى بقضائك وتقع بعطائك

سورة البلد

مكية فى قول الجمهور يتباهوا قيل مدينة يتباهوا وقيل مدينة الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأبهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشري الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن فى بعض الاخبار ما هو ظاهر فى نزول صدرها بمكة بسد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلها ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الحاصل التى تطلب من صاحب المال من فك الرقبة والطعام فى يوم ذى مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلنا

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا فى مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى (وَأَنْتَ حِلٌّ لِهَذَا الْبَلَدِ) على ما اختاره فى الكشف اعترض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بدمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذى لا يحترم فسكانه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد فى غير الحرم عن شرحيل بن سعد يجرمون أن يقتلوا به صيدا ويمضوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفى تأكيد كون الانسان فى كبد بالقسم تنبئت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمت على أن يطأ من نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقا تل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شيء فانت فى حل

لأننا أخذ به وروى نحو ذلك عن أبي صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل ان شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبد الله بن خطل وهو الذي كانت قریش تسميه ذا القدين قدمه أبو برزة سعيد بن حرب الاسلمى فضرب بامر من صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الاسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحي فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما عليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو المذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى أن تقوم الساعة لا تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يمضد شجرها ولا يعزلي خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه نقيونا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر وتقديم المسند اليه على هذا للاختصاص كما أشير اليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على ان تزول السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح بكذا يروى في خبر رواء عبد بن حميد عن ابن جبير ما هو ظاهر في ان الآية نزلت بعد ان ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فان صح لا يكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الاول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد انقسم عليه بالاقسام وتوكيد لما سبق له الكلام وهو على ما ذكر ان عاقبة الاحتمال والمكابدة الى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالتصريح بما سيكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الاقسام به توطئة للتسليية لان تعظيم البلد تعظيم للسكان فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ما ذكر في هذا الوجه لكن المعنى وأنت حل بهذا البلد بما تفرقه أهله من المآثم متخرج برى منها والمعنى في الاقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف يكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الغاغة والهج والفايدة فيه تأكيد المقسم عليه بانهم من أهل الطبع فلا ينفعهم شرف مكان والتمسك فيه كأنه قيل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه أن أهله لفي مرض قلب وشك لا يقادر قدره وقيل الحل صفة أو مصدر بمعنى الحال يقال حل أي نزل يحل حلا وحلولا ويقال أيضا هو حل بموضع كذا كما يقال حال به والقول بان الصفة من الحلول حال لاحتل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحل فقط ناشئ من قلة التبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل حلولة عليه الصلاة والسلام مناطا لاعظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على انوجهين قبل الا أن الحال على ثانيهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة ان قيل أن النزول ساعة احلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الاول أيضا أعنى كون الحل بمعنى المستحل لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأيا ما كان في الاشارة واقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما **(وَوَالِدٍ)** عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى **(وَمَا وَالدَّ)** والمراد بالاول آدم عليه السلام وبالتالي جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمران أنهما إبراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل إبراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينبي عن ذلك المعطوف عليه فانه حرم إبراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبري

والماوردي يحتمل أن يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام إنما أنالكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه انه قال الوالد الذي ولد وما ولد العاقر الذي لا يلد من الرجال والنساء ونسب الى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج الى تقدير موصول يصح به المعنى الذي أريد كأنه قيل ووالد والذي ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعمين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا البلد ارادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد اليه والمشهور في ذلك ابراهيم وسمي عليهما السلام وتكبير والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وإيثار ما على من بناء على ان المراد بما ولد العاقر لارادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وانه مما لا يكتنه كنهه لشدة ابهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجيب وان لم تكن استفهامية كما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أى أى مولود عظيم الشأن وضعته والتعظيم والتعجيب على تقدير ان يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلا قيل باعتبار التقليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الانسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤون الانسان من حيث هو انسان يعلم انه من تلك الحيثية معظم بتعجب منه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ أى في تعب ومشقة فانه لا يزال يقامى فنون الشدائد من وقت نفتح لروح الى حين تزعمها وما وراهه يقال كبد الرجل كبدا فهو أكبد اذا وجعه كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المسكابة لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده اذا أصاب كبده قال ليدي يرثي أخاه

يا عين هل بكيت أريد اذا تم قننا وقام الحضوم في كبد

أى في شدة الامر صعوبة الخطب وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبي صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا أى خلقناه منتصب القامة واقفا ولم نجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أى منتصبا رأسه في بطن امه فاذا أذن له في الخروج قلب رأسه الى قدمي أمه وهذه الأقوال كلها ضعيفة لا يعمل عليها بخلاف الاول وقد رواه الحارث ومحمده وجماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السلف نعم جوز أن يكون المعنى لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الاوجه الاربعة السابقة في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالانسان عليه علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ما عداه جنس الانسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالانسان آدم عليه السلام وبالكبد السماء وشاع في وسط السماء كالكيداء والكييدة والكبداء والكبد بفتح فسكون وليس بشيء أصلا والضمير في قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ﴾ على ما عدا ذلك راجع الى ما دل عليه السياق من كباد منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمة عليه الصلاة والسلام وعليه للانسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على ارادة البعض هو أبو الاشدا سيد بن كلدة الجمحي وكان شديدا القوة مغترا بقوته وكان يبسط له الاديم العكاظي فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعاً ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبيدود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستفهام

لأنه يجيب على معنى أَيْظَنَ (أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ) أي على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه (أَحَدٌ) مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاساة الشدائد وان مخففة من الثقلة ولعل في ذلك ادماج عدم الإيمان بالقيامة (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا) أي كثيرا من تلبد الشيء إذا اجتمع أي يقول ذلك وقت الاغترار بخرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه ربه وسمعة وعبر عن الانفاق بالاهلاك اظهار لعدم الاكتران وأنه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكانه جعل المال الكثير ضائعا وقيل يقول ذلك اظهارا لشدته عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصلاة والسلام وقيل يقول ذلك ابذاه له عليه الصلاة والسلام فمن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان إذا أذنب استغفى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فبأسره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلكت مالا لبدا في الكفارات والتبعات منذ أظمت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما تقدم أولا الا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتمير عن الانفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن علي لبدا بسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبي الزناد لبدا بضم اللام والياء (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدًا) أي حين كان ينفق ما ينفق رثاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ان الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقبيا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيه أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المعنى ان لم يجده أحد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم بمعنى لن وعبر بها لتحقق الوقوع يعني انه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبي ان هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أَيْظَنَ ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل انفق أو لم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ) يصير بهما (وَلِسَانًا) يفصح به عما في ضميره (وَشَفَتَيْنِ) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفخ وغير ذلك والفرد شفة وأصلها شفة حذفت منها الهاء وبدل عليه شفة وشفاة وشفاة وهي مما لا يجوز جمعه بالالف والتساء وان كان فيه تاء التأنيث على ما في البحر (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) أي طريق الخير والشر كما أخرجه الحاكم ومجحه والطبراني وغيرها عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبراني عن أبي امامة مرفوعا والتجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ثم وآخر منهم قاطع نجد كبكب

وسميت نجد به لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتان المحدث عنه بان هداة سبحانه وبين له تعالى شأنه ما ان سلكه نجبا وما ان سلكه هلك ولا يتوقف الامتان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكر او اما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف سبيل الشرفان فيه هو طمان ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التقلب أو على توهم التخييلة له صعودا ولذا استعمل الترتق في الوصول الى كل شيء وتكيله كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنهما الشديان وروى ذلك عن ابن المسيب أي تديي الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتها كالغور والعرب تقسم بتديي الام فتقول أما ونجد بها ما فعات ونسب هذا التفسير لعل ككرم الله

تعالى وجهه أيضا والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابي وعبد بن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم لله تعالى وجهه ان اناسا يقولون ان النجدين التديان فقال لهما الحير والسر ولعل القائل بذلك رأى أن لفظ بحتمه مع ظهور الامتان عليه جدا (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) الاقتحام الدخول بسرعة وضغطا شدة ويقال فحهم في الامر فحوما رمى نفسه فيه من غير روية والعقبة الطريق الوعر في الجبل وفي البحر هي ما صعب منه وكان صمودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة واثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيع ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصمودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة والبراد ذم المحدث عنه بانه مقصر مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادي الجليلة الجسام كأنه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادي العجيبة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط النعمة وكفر بالنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ) اي اى شئ اعلمك ما هي تعظيم لشأن العقبة المفسرة بقوله سبحانه (فَكُّ رَقَبَةٍ) الخ وتفسيرها بذلك بناء على الادعاء والمجاز وهو لا شبهة في محنته وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير اى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال بعضهم يحتمل أن يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا ياباه وما أدراك الخ لانه بمنزلة ما أدراك ما الشكر فك رقبة وهو كما ترى وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن أبي شيبة عن ابن عمر أن العقبة جبل زلال في جهنم وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انها النار وفي رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن مجاهد والضحاك والكلبي انها الصراط وقد جاء في صفته ماجاء ولعل المراد بعقبة بين الجنة والنار وهذا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي رجاء انه قال بلغنى أن العقبة التي ذكر الله تعالى في القرآن مطلعها سبعة آلاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه الافوال ان صحت يتبين عليها أن يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف اى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل المك وما عطف عليه نفس الاقتحام على سبيل المبالغة في سببته له حتى كأنه نفسه وما آل المعنى فلا فعل ما يتجوز به ويجوز بسببه العقبة الكؤود يوم القيامة وبهذا يندفع مانقوله الامام عن الواحدى بعد نقله تفسيرها بجبل زلال في جهنم وبالصراط ونحو ذلك وهو قوله وفي هذا التفسير نظر لان من المعلوم أن هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما أدراك ما العقبة فسرهما جل شأنه بفك الرقبة والاطعام انتهى نعم اننا أقول بشئ من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية برواية مرفوعة والفك تخلص شئ من شئ قال الشاعر

فيارب مكروب كررت وراه ٥ وعان فككك الغل منه ففداني

وهو مصدر فك وكذا الفكك بفتح الفاء كما نص عليه الفراء والمشهور أن المراد به هنا تخلص رقبة الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء رضى الله تعالى عنه أن اعرابيا قال يا رسول الله علمنى عملا يدخلنى الجنة قال أعتق النسمة وفك الرقبة قال أو ليسا بواحد قال لا ان عتق النسمة أن تنفرد بعنتها وفك الرقبة أن تعين في عنتها الحديث وعليه يكون نفي العتق عن الحديث عنه متحققا من باب أولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب ما يصرفه في جهة فسكك نفسه وجاء في فضل الاعتاق أخبار كثيرة منها ما أخرجه أحمد والشيخان والترمذى وغيرهم

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند صاحبه الصدقة أفضل والآية على ما قيل أدل على قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل التتق أيضا على الصدقة على ذى القرابة فضلا عن غيره وقال الامام فى الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أن بفك المره رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التى يصيرها الى الجنة فهى الحرية الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى (أو إطعام في يوم ذي مسغبة) مصدر ميمي بمعنى السغب قال أبو حيان وهو الجوع المسام وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع التعب وربما قيل فى العطش مع التعب وفسره ابن عباس هذا بالجوع من غير قيد وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن ابراهيم انه قال فى يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير بالمضى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول النحويون فى قولهم هم ناصب ذو نصب وليس نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم (يتيما ذا مقربة) أى قرابة فهو مصدر ميمي أيضا من قرب فى النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال

يكنى القريب عليه ليس يعرفه به وذو قرابته فى الحى مسرور

وفيه بحث وفى اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل أنه لا يخص القريب نسباً بل يشمل من له قرب بالجوار (أو مسكينا ذا مقربة) أى افتقار وهو مصدر ميمي كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أى صار ذا مال كالتراب فى الكثرة كما قيل أنرى وعن ابن عباس انه فمره هنا بالذى لا يقبى من التراب شىء وفى رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعداً على التراب لا بيت له وهو قريب مما اخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا هو الذى ماواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفى رواية أخرى عن ابن عباس هو الذى يخرج من بيته ثم يلقب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه أنه قال فى ذلك يعنى بعيد التربة أى بعيداً من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصوصة واو على مافى البحر للتنوع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضى وهم قالوا يلزم تكرارها حينئذ كما فى قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الحطيئة

وان كانت النماء فيهم جزوا بها • وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لام ان الحسرت بن جيله • جنى على أبيه ثم قتله

وكان فى جاراته لاعهده • فإى أمر سيء لافعله

وأجيب بان اللزم تكرارها لفظاً أو معنى وهى هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة فى معنى فلا فك رقبة ولا أطمع يتيما الخ وقد يقال فى البيت نحو ذلك بان يقال ان المومم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لاجاننى زيد وعمر ولا فى معنى لا جاني زيد ولا جاني عمرو ومنه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فانه عطف على التتق اعنى اقتحم فكأنه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل فى مفهوم العقبة لانه يكتفى فى صحة العطف والتكرار كونه جزءاً أشرف خص بالذكر عطفاً لاجات صورة التكرار ضرورة اذا حمل على غير ذلك

مفسد المعنى ويلزمه جواز لا أكل زيد وشرب على العطف على المنى والبعض المتقدم يمنعه وقيل ان لا لدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخفف ألا للتخصيص كعلا فكأنه قيل فهلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائي وأبي مسلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف ألا التخصيضية وانه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله

ثم قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفي لم يتصل الكلام ليس بشيء لظهور كان تحت النفي واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير أى فلا يقتحم العقبة لان ماضيه معلوم بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضى ونقل الطيبي عن أبي على الفارسي عدم وجوب تكريرها راداعلى الزجاج في زعمه ذلك وقال هي كلم والتكرر في نحو فلا صدق ولا صلى لا يبدل على الوجوب كما في لم يسرفوا ولم يفتروا وعلى عدم التكرير جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفرهما * وأى عسد لك لا ألما

والمثقف عندي أكثرية التكرير وأما وجوبه فليس بمتيقن والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحوان فك فعلا ماضيا رغبة بالنصب أو أطمع فعلا ماضياً أيضاً وعلى هذه القراءة فك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدر كنهه صعوبتها على النفس وكنه نوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك الا أنه قرأ ذامسفة بالالف على أن ذامنصوب على المفعولية بأطعم أى أطمع في يوم من الايام انسانا ذامسفة ويكون يتيما بدلا منه أو صفة له وقرأ هراً أيضاً والحسن أو اطعام في يوم ذابالالف أيضاً على أنه مفعول به المصدر وقرأ بعض التابعين فك رغبة بالاضافة أو اطعم فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخي المفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالايان فوق جميع ما قبله لانه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يستد به بدونه وقوله سبحانه ﴿ وَتَوَّاصُوا ﴾ بالصبر عطف على آمنوا أى أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والنيات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات وأبو الصبر عن المعاصى وعلى الخن التى يتلى بها الانسان ﴿ وَتَوَّاصُوا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ أى بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو تواسوا باسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي اليها من الحيرات على ان الرحمة مجاز عن سببها او الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواسوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواسوا بالرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذى قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امر ان صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿ اُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصل باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة أى اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿ اصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ أى جهة اليمين التى فيها السموات واليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ بما نصيناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن ﴿ هُمْ اصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴾ أى جهة الشمال التى فيها الاشقياء أو القوم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ عَلَيْهِمْ نَارٌ ﴾ عظيمة ﴿ مُؤَصَّدَةٌ ﴾ مطبقة من آصت

الباب اذا غلقتة وأطبقتة وهي لغة قريش على ماروى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص
٣٣. ومن ذلك قول الشاعر

تمن الى أجيال مسكة نافى ✽ ومن دونها أبواب صنعاء مؤصده

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزا وقرأ غير واحد من
السبعة مؤصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقيل يجوز أن يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر

قوما يعالج قلا ابناؤهم ✽ وسلاسلامسا وأبابا مؤصدا

والمراد غلقة أبوابها وإنما غلقت لتشد يد العذاب والعباء بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعدا المؤمنين
لانه الانسب بما سبق له الكلام والافق بالفرض والمرام ولذا جرى بضمير الفصل معهم لافادة الحصر
واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصله حون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا
المسلك في الجملة الاولى التى فى شأن المؤمنين ونقل عن الشمنى انه قال الحكمة فى ترك ضمير الفصل فى
الاولين والانيان بدله باسم الاشارة أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا فى محاسنه ✽ من نسل شيان بين الضال والسلم

ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعميم لتنزيل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته
فاسم الاشارة لتنظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كل الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا
يفيد ذلك انتهى وفيه ان اسم الاشارة كما يفيد التعميم يفيد التحقير كما فى قوله تعالى فذلك الذى يدع اليتيم
وكل الشهرة كما يكون فى الخير يكون فى الشر فأى مانع من اعتبار استحقاقهم كل الشهرة فى الشر وبالجملة
ما ذكره ليس بشئ ولعل ما ذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلاخلاف وآيات عشرة آية فى السكى والمدنى الأول وخمس عشرة فى الباقية ولما ختم سبحانه
السورة المتقدمة بذكر أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة أعاد جل شأنه فى هذه السورة الفريقين على سبيل
التفليكة بقوله سبحانه قد أفاجح من زكاها وقد خاب من دساها وفى هذه فاهلها نجورها وتقواها وهو
كالبیان لقوله تعالى فى الاولى وهديناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشئ من أحوال الكفرة
فى الآخرة وختم جل وعلا هذه بشئ من أحوالهم فى الدنيا فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ أى ضوءها كما أخرجها الحالم وصححه عن ابن عباس والمراد

إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الأفق الشرقى المرئى وبروزها
لناظرين ثم صار حقيقة فى وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب
الزوال ضحاه بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد أن الضحى
مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقلوبة منها
وتعقبه أبو حيان بقوله له مختاق عليه لان المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لاشتقاق
احدهما من الاخرى وأجيب بانه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان
ضحاهما حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعيد ذلك ﴿وَالْقَمَرِ
إِذَا تَلَّيْهَا﴾ أى تبعها فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها أى اذا تلا طلوعه وطلوعها بان طلع من الأفق الشرقى بعد

طلوعها وذلك أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لاسلطان له فيرى بمد غروبها هلالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له ابتداء أمره فكان ان الضحى كسباب النهار فكذا غرة الشهر كولداته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أى اذا تلا طلوعه وغروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور النلك فاذا كانت في النصف الفوقانى منه أعنى مايلي رؤسنا كان القمر في التحتانى منه أعنى مايلي اقدامنا فاذا غربت طلعت من الافق الشرقي وهو المروى عن قتادة وقولهم سمي بدرأ لانه يسبق طلوعه وغروب الشمس فكانه بدرها بالطلوع لاينساقه لانه مبنى على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في الشهر كله ففي النصف الاول تبعها بالطلوع وفي الآخر بالغروب ومراده ما ذكر في القولين وقيل المراد تبعها في الاضاءة بأن طلعت وظهر مضيئاً عند غروبها آخذاً من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدراً من النور بخلافه في النصف الثانى وهو مروى عن ابن سلام واختاره الزمخشري وقال الحسن والفراء كما في البحر أى تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك وأنكر بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لاغير وما ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف تشكيلاته النورية قربا وبعداً منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجاً وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال الزجاج وغيره تلاها معناه امتلاً واستدار فكان تابعا لها في الاستدارة وكال النور (والنهار اذا جليها) أى جلى النهار الشمس أى أظهرها فانها تتجلى وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاسناد مجازى كالاسناد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عاين وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول أولى لذكر المرجع واتساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عليه عائداً على الله عزوجل كأنه قيل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسام سبحانه بالنهار في كل حالاته وهو وكاترى (والليل اذا يغشيها) أى الشمس فيغطى ضوءها والاسناد كما مروى وقيل أى الارض وقيل أى الدنيا وحىء بالمضارع هنا دون الماضى كما في السابق بأن يقال اذا غشيها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتمديه اليهما فانه يقال غشيتها كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال بعض الاجلة حىء بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الحفاجى الاولى أن يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعدم الضوء لا العدم الاصلى والظلمة الاعلى فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلية بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليبدل على المراد واستصعب الزمخشري الامر في نصب اذا بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين كمعطف النهار مثلا على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف أعنى اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمول لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتناع المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكره الخليل وسيبويه وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان واو القسم مطروح معها ابراز الفعل اطر احكليا (١) فكان لها شأن

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اه منه

خلاف شأن الباء حيث أبرز معها الفعل تارة وأضمر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وباؤه سادة مسددا معا والواوات العواطف نوابغ عن هذه الواو فهي عاملة الجبر وعاملة النسب فالمطف من قبيل العطف على معمولى عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالد فترفع بالواو وتنصب اقيامها مقام ضرب الذى هو عاملها انتهى وأنت تعلم ان أول الواوات العواطف هنا ليس معها ما تمم في النسب فلهذا أراد انها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار ان معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا اشترقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف العواطف عوامل وأيضا الاشكال مبنى على امتناع العطف على معمولى عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا أو بشرط كون المطفوف مجرورا على ما ذهب اليه جمع كما في قولك في الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبنى على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخاص من الاجتهاد بتقدير جواب لسكل من المقسمات حتى اذا لم يقبل أو قبل وقدر لسكل جواب لم يبق أشكال وأيضا هو مبنى على أن اذا ظرفية وهو ممنوع لجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل في قوله

وبعد غد يالهف نفسى من غد **ت** اذا راح أحمبى ولست برائح

ان اذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجليه النهار اذا جلاها وغشيان الليل اذا يمشاها أو تجعل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدره مما نليه أى أقسم بالقمر كأننا اذا تلاها وبالليل كأننا اذا جلاها كما زعمه بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى اذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وإنما هو معمول مضاف مقدر من نحو العظيمة لان الاقسام بالشئ اعظام له فكانه أقسم بعظيمة زمان كذا ومما قيل عليه من أن اقسامه تعالى بشئ مستعار لظهار عظيمته وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعنى الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لغا تقديره فلو سلم فالاستعارة اما تسمية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثبت ما يكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليعتلق به ويظهر ما أريد منه مؤكداً فلا لغوية **(والسما وما بينها)** أى ومن بناها واينار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها ودل على وجوده وكال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره بيانها لاشعاره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام في قوله تعالى **(والأرض وما تحيها)** أى بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحا بك قلب في الحسان طروب **ت** بعيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لا والقمر الطاحى ويقال طحا يطحو وطحوا وطحى يطحى طحيا وقوله سبحانه **(ونفس وما سواها)** أى أنشأها وأبدعها مستعدة لكلها وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتخير للتكثير وقيل للتفخيم على أن المراد بالنفس آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتى ومن ذهب الى ذلك جملة من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى أن ما في المواضع الثلاث مصدرية أى

(١) وهو أنه ذكر للاستدلال اه منه

وبنائها وطحوها وتسويتها وتعقبه الزمخشري بأنه ليس بالوجه لقوله تعالى (فأهملها فجورها وتقويتها) وما يؤدي إليه من فساد النظم وذلك على ما في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وأنه لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمحل ومرجعه واعتراض بان الأخير منتقض بالأفعال السابقة أعني بناها طحها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاضمار وأما الأول ففيه أن عطف الفعل على الاسم ليس بفساد وإن كان خلاف الظاهر على أنه عطف على ما بعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فالهملها فجورها وتقويتها واعتراض هذا بان الفاء يدل على الترتيب من غير مهملة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ وأجيب بان التسوية تمديد الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذسوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على ان المهلة في نحوها عرفي وقد يعد متعقبا دون تراخ ثم أنه مشترك الالزام ولا معنى لقول الطيبي النظم السري يوجب موافقة القرائن فلا يجوز ونفس وتسويتها فالهملها الله فهي حاصلة وإنما ذلك بناء على توهم ان قوله تعالى فالهملها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبي القاسم عبد الجبار الا مصدرية دون الموصولية قال لما يلزم منها تقديم الاقسام بغير الله تعالى على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل وأجاب عنه الامام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر سبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بادراك جلال الله تعالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فكان ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بيده أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الامر الذي له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التي لا تحصى ويكون اسناد الافعال اليها مجازا وفاعل الهملها يجوز أن يكون ذلك أمر ويكون الاسناد مجازا أيضا وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المصيبة والطاعة مطلقا قليبين كانا أو قليبين والهملها النفس على ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما اياها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروى ذلك عن ابن عباس كما في البحر وقريب منه قول ابن زيد الهملها فجورها وتقويتها بينهما لها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرها نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه للتجدين وقدم الفجور على التقوى لان الهملها بهذا المعنى من مبادئ تعجبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم مراعاة للفواصل وأضيفا الى ضمير النفس قيل اشارة الى ان الملهم للنفس فجور وتقوى قد استمدت لهما فهملها بحكم الاستعداد وقيل رعاية للفواصل أيضا وقوله تعالى (قد أفلح من زكيا) جواب القسم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة واليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المقضى للتخفيف أو لسده مسدها وفاعل زكاه ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى (وقد خاب من دسيا) وتكرير قد فيه لبراز الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به أصالة والتزكية التسمية والتدسية الاخفاء وأصل دسي دسس فابدل من ثالت التماثلات ياء ثم أبدلت ألفا لتحررها وافتتاح ما قبلها واطلاق بعضهم فقال ابدك من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضى تقضى ودسس مبالغة في دس بمعنى اخفى قال الشاعر ودست عمرا في التراب فأصبحت حلائله منه أرامل ضيما

وفي الكشف التزكية الأتساء والاعلاء والتدسية النقص والاختفاء أى لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من أي نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جبالا وفسوقا وجوز ان تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهيولى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به واياها كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع اقسامه تعالى عليهما بما اقسام به مما يدل على السلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظام آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده ما لا يخفى وقوله تعالى (كَذَبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا) استئناف وارد لتقرر مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشرى قوله تعالى قد افلح الخ تابعا لقوله تعالى فاهلها الخ على سبيل الاستطراد وأبى أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوقا مدلولا عليه بهذا كانه قيل ليدمد من الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمد من على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام فقيل ان ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لا يابق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكلايين أعنى التزكية لاختصاصها بالقوة العمليّة المقصود بالاقسام وبمرض عن أعلاهما أعنى التحلية بالمقائد اليقينية التي هي لب الألباب وزبدة ما غضنته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهم مقدمة التحلية في البابين وأما حذف القسم عليه فكثير شائع لاسيما في الكتاب العزيز وتمقب بان حذف اللام كير لاسيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة بتامها وقد ذكره في قد أفاح المؤمنون فاحدا بما بدا وأن التزكية مراداً بها الانماء لاختصاصها لمقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلان مانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف المقاصد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال في فاهلها أزمها وأخرجه الديلمي عن أنس مرفوعا وعلى ذلك قال الواحدى وصاحب المطلع الالهام أن يوقع في القلب التوفيق والحذلان فاذا أوقع سبحانه في قاب عبد شيئا منهما فقد أزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يمل الناس ويكدهون فيه أثنى قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أنامهم به نبينهم وثبت الحججة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا بل ثوى قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فاهلها فجورها وتقواها ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في الفجور والتقوى بالكيفية وان قيل أن ما له الى خلق الله تعالى ايها ليقال ياأباه حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاها الخ حيث جعل فيه العبد فاعل التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لان الاسناد يقتضى قيام المسند ويكفى فيه المدخلة المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة الى العبد على كون قوله الابداع فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه ممنكناه من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى وابداعه اياه بقدرته مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس بمعنى على أن الضمير المستتر في زكاها وكذا في دساها لله عز وجل والبارز لمن يتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهدها وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد أفلح من زكاها الآية أفلحت نفس زكاها الله تعالى وخابت نفس خبيها الله تعالى من كل خير وأخرج الامام أحمد وابن أبي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذا الاخبار ونحوها قال بعضهم ان ذلك هو

المرجح ورجحه صاحب الانتصاف بان الضمائر في والسما وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من ترى أوفق به لان ترى مطاوع زكى فيكون المعنى فداً أفلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصاً في تمييز المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تعكيس القدرية يعنى بهم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطفوى مصدر من الطفيان بمعنى تجاوز الحد في العصيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الياه بان قلبوا الياه واوا في الاسم وركزوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صدياوخز ياوفى في الاسم تقوى وطفوى كذا في الكشاف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طغى واوى وياوى حيث قال يقال طفوت وطفيت طفوانا وطفيانا فلا تفعل . والباء عند الجمهور للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طفيانها كما تقول ظمئى الحبيث بجرائته على الله تعالى وجملها الزمخشري للاستعانة والامر سهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب ذى الطغوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف المذنب بالطفيان بهذا المعنى كما في وقوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطغوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر لذلك فلا يكون هناك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة طفواها بضم الطاء وهو مصدر أيضا كالرجمى والحسنى في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطفيا كالسقى لان فعلى بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كأنهم شذوا فيه فقلبوا الياه واوا وانت تعلم أن الواو عند من يقول طفوت أصلية (إذ انبعث) متعلق بكذبت أو بطغوى وانبعث مطاوع بعته بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لعقر الناقة (أشقيها) أى أشقى ثمود وهو (١) قدار بن سالف أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الأشقياء اثنان على ما قال الفراء أو أكثر فان افعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم المقدم مع اشتراك الكل في الرضا به ولجائث غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هى فوق خباثت من عداهم (فقال لهم) أى لثمود أو لاشقاها على ما قيل بناء أن المراد به جمع ولا يابأه وسقياها كما لا يخفى (رسول الله) هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوم وتمامهم في الطفيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه (ناقة الله) وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذوم أو كونه محذرا بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لاعلى التحذير بل شرطه ذلك أو العطف عليه كما هنا على مانص عليه مكى والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء (وسقياها) أى واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنها في نوبتها ولا تستأثروا بها عليها وقيل الواو للامية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن علي ناقة الله بالرفع فقيل أى همك ناقة الله وسقياها فلا تمقروها ولا تستأثروا بالسقى عليها (فكذبوه) أى في وعيده ايام كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوه فيأخذنكم عذاب أليم فالتكذيب لجر مقدر ويجوز أن يكون لجر تضمنه الامر التحذيرى السابق وهو لجر بحلول المذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله ناقلا عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة وما ل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

ناقة الله وسقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا بأس به (فمقرؤها) أى فحرقوها أو فقتلواها وضمير الجمع للاشقي وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بقره قال قتادة بلغنا انه لم يعقرها حتى نابمه صغيرهم وكبيرهم وذكركم وأنتم (فدمدم عليهم ربهم) فاطبق عليهم العذاب وقالوا دمدم عليه القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه فمقل لا فمقل من قولهم ناقة دمومة اذا لبسها الشحم وغطاها وقال في انقاموس معناه أتم العذاب عليهم وقال مؤرج الدممة اهلاك باستئصال وفي الصحاح دمدمت الشيء أنزقته بالارض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهم بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم (بذنبيهم) بسبب ذنبيهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بماقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب (فسويها) الضمير للدممة المفهومة من دمدم أى جعل الدممة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم أحدا لاصغيرها ولا كبيرا أو هو لثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما في طفواها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو فسواها بالارض (ولا يخاف) أى الرب عز وجل (عقبيها) أى عاقبتها وتبعها كما يخاف المماقبون من الملوك عاقبة مايقملونه وتبعته وهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للحال أو للاستئناف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقبي هذه الفعلة بهم اذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وابو على الواو للحال والضمير عائذ على اشقاها اى انبثت لمقرها وهو لا يخاف عقبي فعمله لكفره وطفقائه وهو ابدى بماقبله بكثير وقرأ أبى والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرىء ولم يخف بواو وفعل مجزوم ولم هذا واختلف في هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أو لم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثانى وذهب بعض الى انهم آمنوا وبابعوا صالحامة ثم كذبوه وكفروا فافاها كوا بما فصل في موضع آخر وقال الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره في فصوصه انهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجوه ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة في الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل يفهمونه فارجع اليهم في فهمه ان وجدتهم * وذكر بعض أهل التأويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحائها اشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار اشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكبره والليل اشارة الى وجود مايشاهد من أنواع الممكنات الساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق والسماه اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة وناقة الله اشارة الى راحة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البندنجى قدس سره

ظاهرا أنت ولكن لا ترى * ليمون حجبها القط

وضحاها اشارة الى أول التعينات باى امم سمينه والقمر اشارة الى الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس أو الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتبارى والقمر اشارة الى أول التعينات والنهار اشارة الى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو انهار اشارة الى صفة الجمال والليل اشارة الى صفة القهر والجلال والسماه اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس بعد مع دخولها في هذا العالم للاعتناء بشاؤها والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة الى الطريقة وسقياها

مشرها من عين الشريعة وقيل غير ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة الليل

لاخلاف في أنها احدى وعشرون آية واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على أنها مكة وقال علي بن أبي طلحة مدينة وقيل بعضها مكى وبعضها مدني وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على أنها نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وروى ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما وقال السدي انها نزلت في أبي الدرداح الانصاري وذلك أنه كان في دار منافق نخلة يقع منها في دار يتامى في جواره بمض بلح فيأخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها محل في الجنة فابى فاشتراها أبو الدرداح بحائطها فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التي في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى نحوه مطولا مهما فيه أبو الدرداح ابن أبي حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطي وذكر بعضهم أن قوله تعالى فيها وسيجنبها الا تقي الخ نزل في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وسكت عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجم عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل في الامير كرم الله تعالى وجهه وسيأتي ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها فقد أفلح الخ ذكر سبحانه فيها من الاوصاف ما يحصل به الفلاح وما يحصل به الحية ففيها نوع تفصيل لذلك لاسيما وقد عقب جل وعلا ذلك بشئ من انواع الفلاح وانواع الحية والعباد بالله تعالى فقال عز من قائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ أَى حِينَ يَغْشَى الشَّمْسُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَا ۝ أَوْ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ۝﴾ ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبيين وانكشف بطولع الشمس والاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل ما يوارى اذ ما لهما اعتبار وجود الظلام والثاني على تقدير كونه الشمس اذ ما له اعتبار غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك واختلف الفطلين مضيا واستقبالا قد تقدم الكلام فيه وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمر تتجلى بناء على أن الضمير للشمس وقرىء تجلى بضم التاء وسكون الجيم على أن الضمير لها أيضا ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ أى والقادر العظيم القدرة الذى خلق صنفي الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك وقيل من بنى آدم وقال ابن عباس والحسن والكلبي المراد بالذكر آدم عليه السلام وبالانثى حواء رضي الله تعالى عنها وأياما كان فما موصولة بمعنى من واوثرت عليها الارادة الوصفية على ما سمعت وتحتمل المصدرية وليس بذلك وقرىء والذي خلق وقرأ ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد من طريق الضحاك عنه ونسبت لعل كرم الله تعالى وجهه وأخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام مجلس الى أبي الدرداه رضي الله تعالى عنه فقال له أبو الدرداه من أنت فقال من أهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ والليل اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال أبو الدرداه أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدونى على ان أقرأ وما خالق الذكر والانثى والله لا أتابعهم وأنت تعلم أن هذه قراءة شاذة منقولة آحادا لا تجوز القراءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها من النبي عليه الصلاة والسلام في حكم التواترة تجوز قراءته بها وذكر نعلب أن من السلف من قرأ وما خالق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشري عن الكسائى وخرجوا ذلك على البدل من

ما بمعنى وما خلقه الله أى ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توهم المصدر بناء على مصدرية ما أى وخلق الذكر والانثى كما في قوله

تعطوف العفاة بأبوابه ^ب كما طاف بالبيعة الراهب

يجر الراهب على توهم انطق بالمصدر أى كطواف الراهب بالبيعة **(إِنَّ سَمِيَكُمْ)** أى مساعيتكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخبر عنه بجمع أعنى قوله تعالى **(لَشَتَّى)** فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز أن لا يعتبر سميكم في معنى الجمع ويكون شتى مصدراً مؤنثا كذكرى وبشرى خبرا له بتقدير مضاف أى ذو شتى أو بتأويله بالوصف أى شتيت أو بجمله عين الاقتران مبالغة وأياما كان فالجملة جواب القسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن يكون الجواب مقدرأ كما مر غير مرة والمراد بتفرق المساعي اختلافها في الجزاء وقوله تعالى **(فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى)** الخ تفصيل مابين لتفرقها واختلافها في ذلك وجوز ان يراد باختلافها كون البعض طالبا ليوم المتجلى والبعض طالبا لليل الغائبي وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله في سبيل الله تعالى وقال قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المالية **(وَأَتَّقَى)** أى واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى ما نهى عنه وفي رواية محارم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى **(وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى)** أى بالكلمة الحسنى وهى كما قال أبو عبد الرحمن السلمي وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لا اله الا الله او هى مادلت على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا أوليا أو بالملة الحسنى وهى ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى عن ابن عباس ايضا هى الذوبة بالخلف في الدين مع المضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل المثوبة مطلقا ويترجح عندى أن الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والانتقاء اشارة الى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقا والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل شامل للمساعي كلها وتقديم الاعطاء لمانه سبب النزول ظاهرا فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لابي بكر رضى الله تعالى عنه أراك تمتق رقابا ضعافا فلو أنك اذ فعلت ما فعلت أعتقت رجلا جلالا جلدا يمتعونك ويقيمون دونك فقال يا أبة إنما أريد ما أريد فنزلت فأما من أعطى واتقى الى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف بردة وعشيرة أو أواق فاعتقه فاتزل الله تعالى والليل اذا نفضى الى قوله سبحانه ان سميكم لشتى وكذا على القول بانها نزلت في أبى الدحداح ولما كان الايمان أمرا معتنى به في نفسه أخر عن الانتقاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى المصيبة وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد وفيه أن المعروف في الاعطاء تملقه بالمسال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمسال وأمر تاخير الايمان عليه بحاله وقيل أخرلان من جملة اعطاء الطاعة الاصفاء لتمام كلمة التوحيد التى لا يتم الايمان الا بها ومن جملة الانتقاء الانتقاء عن الاشرار وهما متقدمان على ذلك وليس بشىء **(فَسَنِّيْسِرُهُ لِّلْيُسْرَى)** فسنيسته للخصلة التى تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباديه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وأجلها ووصفها

باليسرى اما على الاتعارة المصروفة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد (وأما من يبخل) بانه فلم يبذله في سبيل الخير وقيل أى يبخل بفعل ما أمر به وفيه ما فيه (وَاسْتَغْنَى) أى وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جبل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما أن قوله تعالى (وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى) في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما مر في الاقوال قبل (فَسَيَسِّرُهُ اللَّهُ لِلْعَسْرَى) أى للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار ومبادئه ووصفها باليسرى على نحو ما ذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامر أى ما يفضى الى راحة وما يفضى الى شدة والسين في سبب سببه قيل لتأكيد وقيل للدلالة على أن لحزاه الموعود معظمه يكون في الآخرة التى هى أمر منتظر مترآخ وتقديم البخل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاغطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استنباع التيسير لليسرى والتيسير لليسرى للأيذان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما بعدها من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولاً بمعنى الالطف وثانياً بمعنى الخذلان واليسرى واليسرى الطاعة لكونها أيسر شئ على المتقى وأعسره على غيره والمعنى أما من أعطى فسئلطاف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه ايسر الامور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وأما من يبخل الخ فسئلطافه ونعمه الالطاف حتى تكون الطاعة أعسر شئ عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء وأصل هذا فسئلطافه الطاعة اليسرى ثم أريد ما ذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسير أعنى التيسير للموصوف أعنى الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير لليسرى مشاكلة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وباليسرى طريق النار وبالتيسير فى الموضوعين معنى الهداية وهو فى الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكلة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى واليسرى الطاعة والمعصية ومبادئهما من الصفات الحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطابق للمصالح فى الاخبار أخرج الامام احمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة فقال ما منكم من احد الا وقد كتب مقدمه من الجنة ومقدمه من النار فقالوا يارسول الله أفلا تتكلم فقال عملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة وأما من كان من اهل الشقاء فييسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتقى الآيتين وكان حاصل ما أرادته صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عملوا الخ عليكم بشان العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المقتضية الى صاحبها فلا عليكم بشأنها واياها كان فالمراد بمن اعطى الخ وبمن يبخل الخ المتصف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا اذ العبارة بمعوم الالفاظ بخصوص السبب نعم هو قطعى الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن يبخل امية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان الاول ابوبكر رضى الله تعالى عنه والثانى ابوسفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابى اوفى وفى هذا نظر لان اباسفيان أسلم وقوى اسلامه فى آخر أمره عند اهل السنة وفى رواية الطستى عنه أن وأما من يبخل الخ تزل فى أبى جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص (وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ) أى ولا يغنى عنه على ان ما نافية أو اى شئ يغنى عنه

ماله الذى يبخل به على أنها استنهامية (إذا تردي) أى هلك تفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى فى حفرة القبر وقال قتادة وابو صالح تردى فى جهنم أى سقط وقال قوم ترى بكفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه (إن علينا للهدى) استئناف مقرر لما قبله أى ان علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق لعبادة أى ندلهم ونرشدهم الى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدى اليه من طريق الضلال وما يؤدى اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذى يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه تك لانهدى من أحببت ولكن الله يهتدى من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهرة دليلا على وجوب الاصلاح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أغنى موكولا خلاف الظاهر ومثله ما قيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المينة بالهدى والارشاد اليها يصل البناء كما قيل فى قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى من سلك السبيل القصد أى المستقيم وصل اليه سبحانه (وإن لنا للآخرة والأولى) أى النصرف الكلى فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما ما نشاء من الافعال التى من جملتها ما ذكرنا فيمن أخطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فنيب من اهتدى وأنجم فيه هدايتنا أو ان لنا كل ما فى الدارين فلا يضرنا ترككم الاهتداء وعدم اتفائكم بهدانا أو فلا ينفعا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها (فأنذرتكم نارا تلتظي) قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أى هديتكم بالانذار وبالفتى فى هدايتكم وتلظى بمعنى تلتهب وأصله تلتظى بتاء من غذفت منه احداهما وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن على وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير (لا يضلنكم إلا الأشقي) المراد به الكافر فانه أشقى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى (الذى كذب) أى بالحق (وتولى) وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها) أى سيبعد عنها (الاتقى) المبالغ فى انقائه الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالحصر السابق يقتضى ان لا يصلى المؤمن المعاصى النار لانه ليس داخلا فى عموم الأشقى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الاتقى يقتضى بمفهومه ان غير الاتقى أغنى التقي فى الجملة وهو المؤمن المعاصى لا يجنبها بل يصلها فبين الحصرين مخالفة وأجيب بان الصلى ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجهه الأشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أن الصلى أن يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها حجرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فالمنى لا يمدب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية الا الأشقى وسيمد عنها الاتقى فلا يدخلها فضلا عن مقاساة ذلك فيلزم من الاول ان غير الأشقى وهو المؤمن المعاصى لا يمدب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يمدب بها أصلا فيجوز أن يدخلها ويمدب بها على وجهها عذابا دون ذلك العذاب ويلزم من الثانى ان غير الاتقى لا يجنبها ولا يلزم منه ان غيره أغنى التقي فى الجملة وهو المؤمن المعاصى يصلها ويمدب بين أطباقها أشد العذاب بل غاية أنه لا يجنبها فيجوز أن يدخلها ويمدب بها على وجهها عذابا ليس بالأشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم فى الصلى الأشدية لما ذكره والزم هنا لمقابلته بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن حمل السين للتأكيد ليكون المعنى يجنبها الاتقى ولا بد فيفسد على القول بالمفهوم ان غيره وهو المؤمن المعاصى

لا يجنبها ولا بد على معنى أنه يجوز أن يجنبها ويجوز أن لا يجنبها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشري الاستشكال بأنه قد علم أن كل شقي يصلها وكل تقي يجنبها لا يختص الصلي باشقى الاشقياء ولا التجنب والنجاسة بأتقى الانقياء وظاهر الجملتين ذلك وأجاب بما حاصله أن الحصر حيث كانت الآية واردة للموازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين ادعائي مبالغة لا حقيقي كان غير هذا الاشقى غير صال وغير هذا الاتقى غير محجب بالكفاية واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وأنت تعلم أن مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد المصاة في النار وقال القاضي ان قوله تعالى لا يصلها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لأنه تعالى نكر النار فيها فالمراد ان ناراً من النيران لا يصلها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فن أين عرف أن هذه النار لا يصلها قوم آخرون وتمقبه الزمخشري بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى فقد علم ان أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الاتقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تنفيذ الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الاتقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشكك عليه الامر الا امر الحصر في لا يصلها الخ فانه كالنص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لهم الصلي فيه على مطلق الدخول وأبدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قيل ومن الشقى قال الذي لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ماصح من ذلك للنصوص الدالة على تمذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشقى والاتقى الشقى والتقى وشاع أفعال في مثل ذلك ومنه قول طرفه

تمنى رجال ان أموت فان أمت ❦ فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فانه أراد بواحد واعتراض بأنه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر أن لا يدخل النار أو لا يعذب بها غير مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضاً ان ذلك التقي فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم أن لا يجنبها التقي الغير الموصوف بذلك كالتقى الذي لا مال له وكثير المكلفين من الاطفال والجانين مع ان الحق أنهم يجنبونها وقيل غير ذلك ولعل بعد الاطلاع عليه وتدقيق النظر في جميع ما قيل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع نستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشري وان لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين فتأمل وجنب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثاني والاتقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيراً وجنب شرًا واذا أطلق فقيل جنب فلان فعناه على ما قاله الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التباعد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيبعد عنها الاتقى (الذي يؤتى ماله) أى يعطيه ويصرفه (يتزكى) طالباً ان يكون عند الله تعالى زاكياً نامياً لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهراً من الذنوب فالجملة نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز ان تكون بدلاً من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضاً ان يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده واعتراض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل نائب اعرب باعراب سابقة ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معرباً باعراب سابقة لظهور

ذلك في كون اعرابه للتبعية وهو هنا ليس لهابل للتجرد وأجيب مع الانحاض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان المراد أعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد أعرب باعراب سابقه وجوداً وعدمًا وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له وأما عن الثانى فبان الشئ قد يقصد لشيء وان كان متحققا قبل ذلك الشئ لآخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان ويأتى عامل الرفع على المتى والمجموع وهما فيهما قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثان أعرب الخ كل ثان أعرب لولم يكن ممربا فتدبر ولا تغفل وجوز ان يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقا بيؤتى علة له ثم حذف اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذف ان فارتفع الفعل أوبقى منصوبا كما في قول طرفة **ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى** فقد روى برفع أحضر وبنصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نحو ما سمعت وأيا ما كان يدل الكلام على أن المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن ابن على بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم يزكى بادغام التاء في الزاى **(وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)** استئناف مقرر لما أفاده الكلام السابق من كون ايتائه لازكى خلاصا له تعالى أى ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاتها ويعلم بما ذكر أن بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزىها ياها أو يجزىها اياه **(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)** منسوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يندرج فيها فالمنى لكنه فعل ذلك لا ابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاء عز وجل لا مكافأة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البديل من محل من نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليفافير والا اليميس

وروى بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبى حازم

أضحت خلاء قفارا لأنيس بها * الا الجأذر والظلمان تخذنان

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتى ماله لاجل شئ من الاشياء الا لاجل طلب رضاء ربه عز وجل لا لمكافأة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وإنما أول لان الكلام أعنى يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفى عند الجمهور لكنه لمساغب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولا يتزكى متضمنا نفي الرياء والسمة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبى عمير الا ابتغاء مقصور وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبى بكر رضى الله تعالى عنه لما أنه كان يمتق رقابا ضامفا فقال له أبوه ما قال وأجابه هو بما أجب وقد أوضح ما أهمه رضى الله تعالى عنه في قوله فيه انما أريد ما أريد وفي رواية ابن جبر بن عيسى انه قال أى ابه انما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضى الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقا لامية ابن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضى الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشترى الصديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عروة ان أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعاصم بن فهيرة والنهدية وابنتها ودزيرة وأم عيسى وأمة بنى المؤمل وفيه تزلت وسيجئها الاتقى

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات ما يابى قول الشبهة أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لا يخلو عن قيل وقال قوله تعالى ﴿ وَاسْوَفَ يَرْضَى ﴾ جواب قسم مضمرة أى وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للاتقى لمحدث عنه وهو وعذركم بنيل جميع ما ينتهي على اكن الوجوه وأجمل اذبه يتحقق الرضا وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال بعد ان فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندي وجه آخر وهو ان المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله تعالى وسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندي أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكل للمبدمن رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلا بد من حصول الامر من كمال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرئ وسوف يرضى بالبناء للمفعول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآياتها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وسيجئها الاتقى وكان سيد الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصدى رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سوره عليه الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بشيء من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ما علمت والخدم قد تتقدم بين يدي السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر النور تأخره عن أغصانه ولا السنن كونه في أطراف مرانه ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرق كما لا يخفى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالضُّحَى ﴾ تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذى يلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها ، ولذعد شرقا يومياً للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التى كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والى فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى فيه مناسبة للمقسم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه الطافه تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم باسنا ضحى واعترض بالمرق فانه وقع هناك في مقابلة الليالي وهو مطابق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا معنى باشتداد ظلمته فلما نسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد وستسمع ان شاء الله تعالى ما في ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وكنس الضحى ﴿ وَاللَّيْل ﴾ أى وكنس الليل ﴿ إِذَا سَجَى ﴾ أى سكن أهله على انه من السجو وهو السكون مطلقا كما قال غير واحد والاسناد مجازى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ما روى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضى برهة من أوله أو ركذ ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم * وبمرك ساج لا يوارى الدعامصا
فالسجوقيل على هذا في الاصل سكون الامواج ثم عم والمراد بسكون ظلامه عدم تغيره بالاستعداد والتزل أي فيما يحس
ويظهر وذلك اذا كحل حسا بوصول الشمس الى سمت القدم وقبيله وبعمده وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابي حيث
قال سجا الليل اشند ظلامه وأخرج ابن المنذرو غيره عن ابن جبير أنه قال أي اذا أقبل فغطى كل شيء وأخرج ابن
جرير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجا باقبل بدون ذكر التغطية وأخرجها
وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا أنه قال سجا اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن
اوساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعنى السكون قيل على الحقيقة كما اذا قيل ليل لا ريح فيه ولا يقال
ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هواه متحرك ثم انهم يقولونه لما
لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيره أعنى عدم الحركة عما من
شأنه الحركة أو كونين في حيز واحد لا يصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواه بمنزلة
عدم له في العرف العامي لعدم الاحساس او لتضمنه عدم الريح لا الهواه قيل نيل ساج وساكن وصف الليل على
الحقيقة أي لا اسناد فيه الى غير ملائم على انه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حمل
ما في الآية على هذا الشائع ولعل التقييد بذلك لان الليل الذي لا ريح فيه أبعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء
ان الريح الشديدة ليلا عذر من أعدار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحي هو الضحي الذي كلم الله
تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحي بوجهه صلى الله تعالى عليه
وسلم والليل بشعره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل
الضحي ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام انهم وقال الامام يحتمل أن يقال الضحي رسالته صلى الله
تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه لان في حال النزول حصل الاستثناس وفي زمان الاحتباس
حصل الاستيحاش أو الضحي نور علمه تعالى الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذي به
يستر جميع الغيوب أو الضحي اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا أو
الضحي كمال العقل والليل حال الموت أو الضحي علانيته عليه الصلاة والسلام التي لا يرى الخلق عليها
عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها عينا انتهى ولا يخفى أنه ليس من التفسير في شيء
وباب التأويل والاشارة يدخل فيه أكثر من ذلك وتقديم الضحي على الليل بناء على ما قلنا أو لارعاية شرفه
لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف ذاتي على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم
الملائكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعمدتها أصل للنور والحادث
بازاتها لاسباب حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في أبي بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحي هنا
لان السورة في رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه
تعالى الوقتين بالاقسام قيل لبشير سبحانه بحالهما الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام ويؤيد عز وجل
نفي ما توهم فيه فكانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة ترداد ساعات الليل
وتنقص ساعات النهار وأخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا نقصان لقل بل كل الحكمة وكذا أمر الوحي
مرة اترال وأخرى حبس فلا كان الازال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل الحكمة وقيل ليسلى عز وجل
بحالهما حبيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يسلم أحدهما من الآخر
بل الليل يغلب تارة والنهار أخرى فكيف تطمع أن تسلم من الخلق والقولان مبيان على أن المراد بالضحي

النهار كله وبالليل اذا سجد جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت او لما سمعت وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قيل لانه وقت خلو المحب بالمحجوب والامن من كل واش ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلاة والسلام التي جعلت قرة عينه وسبب مزيد قربه وأنسه أما الضحى فلما رواه الدار قطنى في المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وحفائه فكانه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما همجناك وقليناك فهو كقوله **﴿ وَاِنَّا يَاكَ انْهََا اَغْرِيضُ ﴾** وهو مما تستطيه أهمل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثناياك ايضا وكذا الاقسام بهما على بعض الواجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة الاشارة الى ان ساعة من النهار توازى جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازى جميع الانبياء عليهم السلام والاشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة والغم الى أن هموم الدنيا وغمومها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا أمطر فأمرت أن تمطر الغيوم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى آتام ثلثائة سنة ثم أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا أمطر فأمرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغموم والاحزان أدوم من المسار في الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى **﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾** الخ جواب القسم وودع من التوديع وهو فى الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاه له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أى ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة فى الودع أى الترك لان من ودعك مفارقا فقد بالغ فى تركك قيل وعليه يلزم أن يكون المنفى الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفي ذلك فلا بد من أن يقال انه انما نفي ذلك لانه الواقع فى كلام المشركين الذى تزلت له الآية أو أن المبالغة تعود على النفي فيكون المراد المبالغة فى انفى لانفى المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين فى قوله تعالى وما ربك بظلام تاميد فتدبر وقيل ان المعنى ما قطعك قطع المودع على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تفرق مفارقتة كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدرأى الظاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير منصوره ههنا وتعقب بانه على هذا لا يكون ردالمقالة المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم بمنزل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالمحل الذى هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل فى الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الاتهم قائلهم الله تعالى قالوه على سبيل انهمكم والسخرية وحين رد عليهم فصد ما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق فى كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها فى ضمن مالا يدخل بشرىف مقامه عليه الصلاة والسلام بل الماهية من حيث تحققها فى ضمن ما يدخل بذلك ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلاة والسلام جىء بما يتضمن نفي ما زعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع الغير المحل بمقامك من الترك لم يكن فضلا عما زعموه من الترك المحل بعزير مقامك وعندى أن الظاهر ان ذلك انقول باى معنى كان صادر على سبيل التهمك اذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لا يخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بخرية وابن أبى عبة ما ودعك بالتخفيف وهي على ما قال ابن جنى قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى وقيل ليس بمخففة بل هو فعل برأسه بمعنى ترك وانه يمكر على قول النحاة أماتت العرب ماضى يدع ويذر ومصدرها واسم فاعلها واسم مفعولها واستغنوا بما ليرك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام ليتبين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرأ ماودعك وقال أبو الأسود

ليت شعرى عن خليلي ما الذى * غاله في الحب حتى ودعسه

ومثله قول آخر وثم ودعنا آل عمرو وعامر * فرائس أطراف المتفقة السمر

وهو دليل أيضاً على استعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تغفل وفي الحديث اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوكم وفي المستوفي أن كل ذلك قد ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبي بمد أن ذكر وروده نظماً ونثراً إنما حسن هذه القراءة الموافقة بين الكلمتين يعنى هذه وما بعدها كما في حديث الترك والحبشة لان رد العجز على الصدر وصنعة التصريح قد جبراً منه وقيل ان القائلين إنما قالوا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ مما يتشام به من الفأل الردىء أو انهم لما قصدوا السخرية حسن استعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبة ونحوها في الهجاء فلا يبعد أن يكون في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لا يحتاج الى تكلف محسن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التفسير عنه بعنوان الربوبية واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف ما لا يخفى فكانه قيل ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدرج كما لك اللائق بك (وما قل) أى وما أبغضك وحذف المفعول لثلاثا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وان كانت في كلام منى لطفنا به صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لثنى صدوره عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أن فيه مراعاة للفواصل واللغة المشهورة في مضارع قلى يقلى كبرى وطيه تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالبعض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاه أبغضه ومن الياى قلاه كرماء ورضيه قلى وقلاه ومقلية أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاه في الهجر وقليه في البغض وفي مفردات الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلوه ويقليه فن جملة من الواوى فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكها قلوها وقلوت بالقلة فكان القلو هو الذى يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جملة من الياى فن قلبت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة لا تخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك في الآية ليس الا لانه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبطأ جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد بن أرقم قال لما نزلت نبت يدأبى لهب الخ قيل لامرأة أبى لهب أم جميل ان محمداً صلى الله تعالى عليه

وسلم قد هجلك فأنته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملافة قالت يا محمد علام تهجوني قال انى والله ما هجوتك ما هجاك الا الله تعالى فقالت هل رأيتنى أحمل حطبا أو فى جيدي حبلا من مسد ثم انطلقت فكثت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينزل عليه فأنته فقالت ما رى صاحبك الا قدودعك وقلالك فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذى وصححه وابن أبى حاتم واللفظ له عن جنيد البجلي قال روى صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر فى أصبعه فقال * ما أنت الا اصبع دميت * وفى سبيل الله مالقيت * فكث ليلتين أو ثلاثا لا يقوم فقالت له امرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفى رواية للترمذى أيضا والامام احمد والبخارى ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشكى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقم ليلتين أو ثلاثا فانزل الله تعالى والضحى والليل اذا سجدى ماودعك ربك وما قلى وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يظمن فى صحته وقال جمع من المفسرين أن اليهود سألوه عليه الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ساخرم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحي فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمان اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود غنبل وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام ملاظفا لا غضبان أسائل أنت يا فلان ام تاجر فتأخر الوحي اياما فاستوحش فنزلت ولعلمهم ايضا قالوا ما قالوا واخرج ابن ابى شبة فى مسنده والطبرانى وابن مردويه من حديث خولة وكانت تستخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتت به فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث فى بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام جبريل لا يأتينى فقلت يانى الله ما أتى علينا يوم خير منا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت فى نفسى لو هيات البيت وكنته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشيء ثقيل فلم أزل به حتى بدلى الحر وميتا فاخذته بيدي فلقيته خلف الدار فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحية وكان اذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة فقال يا خولة دثرينى فانزل الله تعالى والضحى والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع كان أربعة أيام وعن ابن جريج انه كان اثني عشر يوما وعن الكلبي خمسة عشر يوما وقيل بضعة عشر يوما وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوما وعن السدى ومقاتل أربعين يوما وأنت تعلم أن مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدئه ولا يكاد يعلم على التحقيق إلا منه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفى بعض الروايات ما يدل على أن قائل ذلك هو النبي عليه الصلاة والسلام فمن الحسن انه قال ابطأ الوحي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لحديجة ان ربي ودعنى وقلانى يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يليق بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نحو من العزل وعزل النبي عن النبوة غير جائز فى حكمته عز وجل والنبي عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ان ابطاء الوحي وعكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان يجر بها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس ذلك فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربي ودعنى وقلانى بزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه ايامى بابطاء الوحي تشبه صورة معاملة المودع والقالى وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها فلا ينبغي ان تعاب الذهن بتأويلها

ونحوها ما دل على أن قائل ذلك خديجة رضي الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال ابطل جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد فلاك مما أرى من جزعك فنزلت والضحى والليل الى آخرها والقول بانها رضي الله تعالى عنها أرادت ان هذا الجزع لا ينبغي ان يكون الا من قلى ربك اياك وحاشى اى يفلاك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار ان القائل هم المشركون وانه عليه الصلاة والسلام انما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعبيرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه اياه وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتنى حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا اليك اشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما تنزل الا بأمر ربك وفي رواية انه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وراوى هذا يروى ان السبب في ابطاء الوحي وجود جبريل في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الابطاء لتجمع الاسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ما وعدك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى انه عز وجل لا يزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما سيؤتاه في الآخرة أجمل وأعظم من ذلك فقيل (وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى) لما انها باقية صافية عن الشوائب على الاطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يدخل في الدنيا عن بعض العوارض القادحة في تمشية الاحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات السنية التي لا تحيط بها العبارات ونقص دورها الاشارات بمنزلة بعض المبادئ بالنسبة الى المطالب كذا في الارشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قيل اضافى على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وشمته بتأخير الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة ان الحبر الممد له عليه الصلاة والسلام خير من الممد لغيره على الاطلاق ويكفى في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على ان اختصاص اللام ليس قصر يا كما قرر في موضه وحمل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والاولى على الدار الاولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبى اسحق وغيره وقال ابن عطية وجماعة يحتمل ان يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للمهد أو عوض عن المضاف اليه أى لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الاول أخرج الطبرانى في الاوسط واليهيقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من سبى ما هو مفتوح لامتى بعدى فسرنى فانزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ثم ان ربط الآية بما قبلها على الوجه الذى سمعت هو ما اختاره غير واحد من الاجلة وجوز أن يقال فيه انه لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له عليه الصلاة والسلام به تشریف عظيم فسكانه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى على معنى ان هذا التشریف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضاً أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لما يتوهمون لأنه عزل عن النبوة وهو مستحيل في الحكمة بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستثناء عن الرسالة وذلك اشارة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله تعالى في الآخرة أفضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والمتبادر عما قرروه ان الجملة مستأنفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمع بانها كذلك في قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وقالوا فائدتها تأكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التأكيد يقتضى الاعتناء والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وان اللام مع المبتدأ كقدم مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقيان بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدأ وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخص المصارع الذى في حيزها للحال كذا كيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التنافي ورد بان المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيد حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسي وأمثاله وان يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غر أن ركابنا بمه لما نزل برحالنا وكان قد

مع أنه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبي بين أن وقد وهذه اللام بانها يؤثران في المدخول عليه مع التأكيد بخلاف هذه اللام فان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدأ فالقياس قياس مع الفارق والنحويون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قت واسك عينه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لانسلم انها لتخلص المصارع للحال أيضاً بل هي اطلاق التأكيد فقط ويهمل معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأخير كيد على تسليم انها لتخلصه للحال أيضاً يجوز أن يقال انها تجردت لتأكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تأكيد التأخير فالمنع ان الاعطاء كائن لاجمالة وان تأخر الحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد يجوز ان يقال نزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يعقبه الرضا لتحقق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ما قيل في قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جدا فيما نحن فيه على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآية بعد ان شاء الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحد قالوا وعليه للمطوف فكلا الوعدين داخل في القسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري واعتراض بان لام القسم لا تدخل على المصارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى ان هذا أحد مذهبي للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا ففي المعنى انه تجب اللام وتمتنع النون فيه كقوله

فوررى لسوف يجزى الذى * اسلف المرء سبباً أو جميلاً

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لا قسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفى نحو تالله تفتنؤ وقد يجبان وذلك فيما بقى نحو تالله لا كيدن أصنامكم وعليه لا يتجه الاعتراض مع ان الممنوع بدون النون في جواب القسم لافى المنعطف عليه كما هنا فانه يفترق في التابع مالا يفترق في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيداً للقسم وتذكيراً به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه الى توجيهه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام القسمية مخلفة المضارع للحال كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل الكاظمي ان كلام اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها محمولة على معناها الحقيقي وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدى التويزين عند أبي على الفارسي وقد اطل رحمة الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأتى على غزارة فضله بما يستمد صدوره من مثله وقال عصام الدين الاظهر ان جملة ما وردت حالية أي ما وردت بك وما قلاك والحال ان الآخرة خير لك من الاولى وأنت تختارها عليها ومن حاه كذلك لا يتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد الى الرب عز وجل ونوبيخ للمشركين بما هم فيه من التزام أمر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى قوله سبحانه واسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً وأيضاً المعنى ذكره على تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لا يخفى عليك واختلف في قوله تعالى لسوف الخ فقيل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخريين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام وغيرهم من الملوك الاسلامية وفسح الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومغاربها ولما ادخر جيل وعلاء له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لا يعلمها إلا هو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره والجهور على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين على جدكم وعليهم الصلاة والسلام أرايت هذه الشفاعة التي يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أي والله حدثني محمد بن الحنفية عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع لامتي حتى ينادى ربي ارضيت يا محمد فاقول نعم يارب رضيت ثم اقبل على فقال انكم تقولون يا مشرأهل العراق ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا قلت انا لنقول ذلك قال فكنا أهل البيت نقول ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى لسوف يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه العسكري في المواعظ وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي تطحن بالرحا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يا فاطمة تمجلى مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا فانزل الله تعالى لسوف يعطيك ربك فترضى وقال ابو حيان الادلى العموم لما في الدنيا والآخرة على اختلاف أنواعه والحجر المذكور لو سلم محتم لا يابى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد روى الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من لؤلؤ ترابه المسك في كل قصر ما ينبغي له من الأزواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عنه انه قال رضا صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل أمته كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المتشابه من وجه آخر عت لا يرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من أمته في النار (١) وهذا ما تقتضيه

(١) ومن هنا قيل لم يرضك الرحمن في سورة الضحى * لحاشاك ان ترضى وفينا معذب ثم اه منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بأمرهم وقد أخرج مسلم كافي الدر المنثور عن ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فإنه مني وقوله تعالى في عيسى ان تعذبهم فإنهم عبادك الآية فرفع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم أمي أمي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له انا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك وفي إعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى أيضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى) تعديل لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فنون انعماء العظام ليستشهد بالخاص الموجود على المترقب الموعود فيزداد قلبه انشريف وصدرة الرحيب طمأنينة وسرورا وانشراحا وحبورا ولذا فصلت الجملة. والهمزة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كأنه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضى بمعنى اصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة اللزوم وفي مفردات الراغب لوجود اضرب ووجود بالحواس الظاهرة ووجود بالقوى الباطنة ووجود بالمقل وما نسب الى الله تعالى من لوجود فبمعنى العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسره بعضهم هنا بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتيما وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحد ويتيما حالاً وأنت تعلم ان المصادفة لا تصح في حقه تعالى لانها ملاقاته ما لم يكن في علمه سبحانه وتقديره حل شأنه فلا بد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه والايواه ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا أى ضمه الى نفسه أى ألم يعلمك طفلا لا أبالك فضمك الى من قام بأمرك روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبدالله أبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يترامرا من يشرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدأنت عليه ستة أشهر فلما وضعته كان في حجر جده مع أمه فانت وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثمانى سنين مات جده فكفله عمه الشفيق الشفيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف ماتت أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثمانى سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بامرته الى ان بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى انه قال يوما لآخيه العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيت منه فقال بلى قال انى ضممته الى فكنت لا افرقه ساعة من ليل ولا نهار ولم اتمن عليه أحدا حتى أنى كنت أنومه في فراشى فامرته ليلة ان يخلع نيسابه وينام معى فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفنى فقال يا عمه اصرف وجهك عنى حتى أخلع نيسابى انى لأحب ان تنظر الى جسدى فتهجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا ببني وبينه ثوب والله ما أدخلته في فراشى فاذا هو في غاية الابن وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فساكنت أرى شيئا وكثيرا ما كنت أفقده من فراشى فاذا قت لا طلبه نادانى ها أنا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع منه كلاما يمجبنى وذلك عند ماضى بعض الليل وكنا لانسمى على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الواحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت اعجب منه ولم أرمه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيظ من فيض

في المهديعرب عن سعادة جده ثم أثر النجابة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيما أبنتك المراضع فأواك من مرضمة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الحسير
والبركة حتى أحبتك وتكلمتلك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما سنعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن
بدع التفاسير على مقال الزمخشري ان يتيما من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحدا في قريش عديم
الظهير فأواك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحدا عديم الظهير في الخليفة لم يحو مثلك صدف الا مكان
فأواك اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرأ أبو الاشعث فأوى ثلاثيا فجوز أن يكون من أواه بمعنى آواه
وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره اياوية (١) وماوية وماوية وتحقيقه على ما قال الراغب أى رجع
اليه بقلبه ومنه قوله لا أوانى ولا كفران لله أى لا وفاء له وقوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) عطف
على ما يقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع المنفي لم داخل في حكمه كأنه قيل أمأوجدك يتيما فأوى
ووجدك غافلا عن الشرائع التي لا تهدي اليها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب وقوله سبحانه وان
كنت من قبله لمن الغافلين فهذا الى مناهجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المدين وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى
هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه
وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقه ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ
بزمم الناقه فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفض ابليس نفخة وقع منها بالحبيشة
ورده الى القافلة فإى الآية اشارة الى ذلك على ما قيل وقيل اشارة الى ما روى عن ابن عباس من انه
صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شامب مكة فرآه أبو جهل منصرفا من أغنامه فرده
لجده وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمدا وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقه
وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فاركبه أمامه فقامت فكانت الناقه تقول بأحق هو الامام فكيف يقوم
خلف المقتدى وفي ارجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعونه
يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم
يجدوه فطاف عبدالمطلب بالكعبة سبعا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا مناديا ينادى من السماء يا معشر الناس لا تضرعوا
فان لمحمدربا لا يخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادى تهامة عند شجرة السمرة فسار عبدالمطلب وورقة بن
نوفل فاذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالأغصان والأوراق وقيل أضلته مرضعته
حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبدالمطلب فضلا على هذه الروايات من ضل
في طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده وضمف حمل الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لا يعد
من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم التي يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة
المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحدك ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك
منفردا وقال الجنيدي قدس سره أى وجدك متحيرا في بيان الكتاب المنزل عليك فهذاك لبيانه وفيه قرب ما من
الاول وقال بعضهم وجدك غافلا عن قدر نفسك فاطمعتك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالا عن معنى المودة
فسفك كاسا من شراب القربة والمودة فهذاك به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه
كنت ضالا عن محبتي لك في الازل فننت عليك بمرفقي وهو قريب من سابقه وقال الحريري أى وجدك مترددا
في غوامض معانى الحجة فهذاك لها وهو أيضا كذلك وكل ذلك منزع صوفي ورأى أبو حيان في منامه ان
الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالا فهدى بك وهو كما ترى في يفتنك وقوله تعالى

(وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) على نمط سابقه والعائل المفتقر من عال يعيل عيالا وعبيلة وعبولا ومعيلة افتقر أى وجدك عديم المقتنيات فأغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع مبصرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لثلا يقول قائل ما يتقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام وبمال أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذا مال فأنى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت لسيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم إنما كانت بعد الهجرة وقيل المراد قمعك وأغنى قلبك فان غنى انقلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة لم يفده المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا الغنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغنى بالافتقار اليك ولا تقفنى بالاستغناء عنك وبهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويمعجنى فقري اليك ولم يكن لي معجنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر غفري وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ما قال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضما وبطلانا ما يذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا في بيان المراد به بما لا يدفع بشاعته بل لا يقتضى استقامته وقيل عائلا أى ذا عيال من عال يعول عولا وعبالة كثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله تزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل

ولعل الثاني فيه أظهر ورجح الاول في الآية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذاعيال في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ البيهقي عيالا كسيد بشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على تفسير عائلا بذى عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فأغناه الله تعالى بالوحي اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول في الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك ولك وبك وأغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال نأبى ذلك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بفت وسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه (فأما اليتيم فلا تقهر) فلا تستدله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لا تقهره وقال سفيان لا تظلمه بتضييع ماله وفي معناه ما قيل لا تقه على ماله ولعل التقييد لمراعاة الخالب والاولى حمل القهر على القلبة والتذليل معا يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال المشترك في معنيه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر القلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبي وإبراهيم التيمي فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على ما في البحر فلا تقهر وفي تهذيب الأزهرى الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالعنى فلا تعبس في وجهه وهو نهى عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى وإيما كان في الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على رأس يتيم كان له بكل شجرة تمر عليها يده نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبيكاه عرش الرحمن: فقول الله تعالى الملائكة ياملنككى من ابكى هذا اليتيم

الذي غيب أبوه في التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى يا ملائكتي اني أشهدكم ان على لمن أسكنه وارضاه أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا رأى يتبما مسح رأسه وأعطاه شيئاً ولم يصح في كيفية مسحه شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قيل وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتى الله عز وجل و اشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار (وأما السائل فلا تنهر) أى فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشيء أورده بقول جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدي الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضاً وعن ابراهيم ابن أدهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وعن ابراهيم النخعي السائل يريد الآخرة يجيء الى باب أحدكم فيقول أتبعثون الى أهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما في تمييز الطيب من الخبيث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين ابن على رضى الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقي سنده جيد وبعه غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوى وعول كثير على ما قال الامام أحمد وفي معناه احتمالان كل منهما يؤذن بالاهتمام بأمر السائل وروى من طرق عن عائشة وغيرها لوصدق السائل ما أفلح من رده وهو أيضاً على ما قال ابن المديني لا أصل له وقال ابن عبد البر جمع أسانيد ليست بالقوية نعم أخرج الطبراني في الكبير عن أبي امامة مرفوعاً ما يقرب منه وهو لو لان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ولم أقف على من تعقبه . ثم النهى على النهى على ما قالوا اذ لم يلح في السؤال فان ألح ولم ينفع الردالين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال ولعل النهى عن زجره على القول الاول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية أنه أنه لا وعيد على ترك أعطاه المستجدي لمن يجسد ما يستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففي الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتي ان شاء الله تعالى ما قيل من ان الظاهر الثانى من القولين (وأما بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والنضيل بن عياض وأخرج البخارى في الأدب وأبو داود والترمذى وحسنه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقى والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعاً من أعطى عطاء فوجد فليجزبه فان لم يجد فليثن به فن أتى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبى زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به بل بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك أخرج ابن أبى حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما وأرضاهما فقلت أخبرنى عن قول الله تعالى (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال الرجل المؤمن يعمل عملاً صالحاً فيخبر به أهل بيته وأخرج ابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فيها اذا أصبت خيراً فحدث اخوانك والظاهر أن المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التي من جملتها ما تقدم وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة ورووا عنه أيضاً تفسيرها بالقرآن ووافقه في الاول محمد بن اسحق وفي الثانى السكبي وعليهما المراد بالتحدث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقيل على الالف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتبما وضالاً وعائلاً فأواك وهداك واغناك فهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقر وقوله تعالى (وأما بنعمة الخ في مقابلة قوله سبحانه وحده ضالاً فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فإنه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقي أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لامانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجى بان يراد هدايته عليه الصلاة والسلام ما يعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقاً لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلاة والسلام صنماً أو يراد باغثائه ما كان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة إيوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له ولغيره وآثر سبحانه فحدث على خبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثاً لا ينسأه ويوجده ساعة غيب ساعة والله تعالى أعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا ما بعدها الى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق أبي الحسن البزى المقرئ قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحي قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فاني قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحي قال كبر حتى تختم وأخبره عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فامر به بذلك وأخبره ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره ان أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحاً بنزول الوحي بعد تأخره وبطئه حتى قيل ما قيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

سورة ألم لشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كروى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة نزلت بعد الضحي وزعم البقاعي انها عنده مدنية وفي حديث طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهر في ان قوله تعالى فيها قن مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآيها ثمان بالاتفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضحي حتى انه روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انها كانا يقولان هما سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسى منهم قال الامام والذي دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم لشرح كالمطلق على قوله تعالى ألم يجديك يتيماً وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايداء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى ان يكون حال النزول منشراح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدارية والمتواتر كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعمهما متصلتان معنى جدا وبدل عليه ما في حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبي حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يا محمد ألم أجديك يتيماً فأويت وضالاً فهديت وعائلراً فاغثيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أذكر الا ذكرت معي الحديث

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) الشرح في الاصل الفسح والتوسعة وشاع استعماله

في الايضاح ومنه شرح الكتاب اذا اوضحه لما أن فسح الشيء وبسطه مستلزم لظهور باطنه وما خفي منه وكذا شاع في سرور النفس حتى لو قيل أنه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح قلبه بكذا أي سره به لما ان القلب كالمزول للنفس ويلزم عادة من فسح المنزل وتوسمته سرور النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذي هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب لما أن العادة كالمطرودة في أن توسعة ماحوالى المنزل انما تكون اذا كان المنزل واسما فيوسع ماحواليه لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق بالقلب أو الصدر أيضا تكثير ما فيه من المعلومات فقل يتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه وان ذلك محلها ففي كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسما ليسعها وقد يراد بها تكثير ما في النفس من ذلك فقل أيضا يتخيل أن تكثير معلوماتها يستدعى توسيعها وتوسيعها يستدعى توسيع ذلك لتزليله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وأنوار الهية بحيث تكون ميدانا لمواكب المعلومات ومنها لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائم الواردات فلا يشغله شأن عن شأن ويستوى لديه يكون وكائن وكان ووجه نسبه الى الصدر على نحو مامر وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بملافة المحلية ونحوها مما لا تميل اليه النفس وارادة كل بما ذكر بقرينة المقام والانصب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمنع المفسح صدرك حتى حوى عالمي الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة فاصدك الملابس بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحانية وما عاقتك التعلق بمصالح الخلق عن الاسترقاق في شؤون الحق وقيل المعنى ألم تزل همك وغمك باطلاعك على حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المسكاره في الدعاء الى الله تعالى ونقل عن الجمهور ان المعنى ألم انفسحه بالحكمة ونوسعه بتيسيرنا لك ناتي ما يوحى اليك بعد ما كان يشق عليك وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام وقد وقع هذا الشق على ما في بعض الاخبار وهو عند مرضته حليلة فقد روى عنها انها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام لم تزل تعرف من الله تعالى الزيادة والحير حتى مضت سنه وفصلته فكان يشب شبابا لا يشبه الفلمان فلم يبلغ سنه حتى كان غلاما جفرا فقدما به على أمه ونحن احرص شيء على بقائه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لاه لو تركته عندنا حتى يلفظ قالا نخشى عليها وباه مكة فلم تزل بها حتى رده معنا فرجنا به فوالله انه ابعدهم مقدمنا به بشهر أو ثلاثة مع أخيه من الرضاعة لني بهم لنا خلف بيوتنا جاء أخوه يشتد فقال ذاك أخى القرشى قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجماه وشقابهنه فخرجت أنا وأبوه نشد نحوهم فوجدناه قائما منتقما لونه فاعتنقه أبوه وقال أي بني ما شأنك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجماي فشقباطني ثم استخر جامنه شيئا فطرحاه ثم رداه كما كان فرجنا به معنا فقال أبوه يا حليلة لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلق فرديه الى اهله قبل ان يظهره ما نتخوفه قالت فاحتملناه الى امه فقالت ما ردك به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاختلاف والاحداث فقالت ما ذاك بك فاصدقاني شانكا فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت اخشيتها عليه الشيطان لا والله ما للشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندك وفي حديث لابي يعلى وأبي نعيم وابن عساكر ما يدل على تكرار وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليلة وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي الدر المنثور أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند عن أبي بن كعب ان ابهريرة قال يارسول الله ما أول ما رأيت من أمر النبوة فاستوى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة انى لنى صحراء ابن عشرين سنة وأشهر اذا بكلام فوق رأسى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى يمشان حتى اذا دنيا أخذكل واحد منهما بهضدى لا أجد لاخذها مسأفقال أحدهما صاحبه افلق صدره فهوى أحدها الى صدرى ففلقه فيمنأرى بلادم ولاوجع فقال له أخرج الغل والحسد فأخرج شيئا كهية العلة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حزا بهام رجلى اليمنى وقال اغدوا سلم فرجعت أغدوا بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيت فى شرح الهمزية لابن حجر المكي رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لنى صحراء واسعة ابن عشر حجيج اذا أنا برجلين فوق رأسى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر ما فيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروایتين ليس نصالى نبي وقوع شق قبله لجواز أن يكون الذى استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند مجيء جبريل عليه السلام بالوحى فى غار حراء ومن روى ذلك الطيالسى والحريث فى مستديهما وكذا أبو نعيم ولفظه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن انكرها لئلا الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن سمصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فأتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرحت صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت يبنى لأنس ما تعنى قال الى أسفل بطنى قال فاستخرج قلمي فغسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حتى ايمانا وحكمة ثم أتى بدابة دون البقل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطعن القاضى عيد الجيار فى ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصغر وقبل النبوة تقدم المهجزة على النبوة وهو لا يجوز ووقوعه بعد النبوة وان لم يلزم عليه ما ذكر الا أن ما ذكر معه من حديث النسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان النسل بما لا أثر له فى التكميل الروحانى وانما هو لازالة أمر جسمانى وانه لا يصح ادخال ما ذكر وحشوه فأما هو شىء يخلفه الله تعالى فى القلب وليس بشىء فان تقدم الحارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة فى وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والنسل بالماء كان لازالة امر جسمانى ولا يبعد أن يكون ازالته وغسل المحل بماء مخصوص كما زمزم على ما صح فى بعض الروايات ولذا قال البلقينى انه أفضل من ماء الكون وموجبا لتبديل المزاج وهو عماله دخل فى التكميل الروحانى ولذا يامر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس واخلاقها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل أن يكون على حقيقته ونجسم المعانى جازا وقال العارف بن أبى جرة كما فى المواهب اللدنية للسقلانى ما حاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريته وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للعواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من التكميل أو نحوه عليها بالمرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بمقله وللمقل حد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحى الالهى والنور القدسى المخلق بجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع لنحلة العقل دندنة ولا المرواة عنه عنفة فالإيمان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى
والامر فيه اعتقاداً وانكاراً اليك ولا ألزمت الاعتقاد فما أريد ان أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل
ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار في عرض
حائط مسجده الشريف وقائده كشف المعنوي بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير
واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقاً للمادة ولا يجوز
تأويله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تأويلهم نصوص سؤال الملتزمين وعذاب
القبر ووزن الاعمال والصراف وغير ذلك بالنشهي وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه
فقد أطالوا الكلام في بيانه في موضعه نعم حمل الشرح في الآية على ذلك الشق ضعيف عند المحققين
والتصريح عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكارى عن انتفائه للايدان بان ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر
أحد ان يجيب عنه بغيره بل واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايدان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار
والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايدان من أول الامر بأن الشرح من منافع عليه
الصلاة والسلام ومصالحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقاً
له عليه الصلاة والسلام الى ما يقبضه ليمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقرأ أبو جعفر المنصور أن شرح
بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجماعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيد الخفيفة فأبدل من النون الفا
ثم حذفها تخفيفاً كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقها * ضربك بالسيف قونس الفرس

ولا يخفى ان الحذف هنا ضعف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفي ولهذا روى ابن جنى في المنتقى عن
أبي مجاهد انه غير جائز اصلاً فنون التوكيد أشبه شيء به الاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار والبيت يقال
انه مصنوع والاولى في التمثيل ما انشده ابو زيد في نوادره

من اى يومى من الموت افر * ايوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غيره واحداً لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحران لهذه القراءة تخريجاً
أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب بلم فقد حكي اللحياني في نوادره أن منهم
من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعمى قد حذر المختار بن ابي عبيد
في كل ما مضى رأيه قدما * ولم يشاور في الامر الذي فعلا

وخرجها بمضمهم على ان الفتح لمحاورة ما بمدها كالكسر في قراءة الحمد لله بالجزم وهو لا يتأتى في بيت
عائشة ويتأتى فيما عداها مما مر وقوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ عطف على ما أشير
اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنك صدرك ووضنا الخ وعنك متعلق بوضنا وتقديمه
على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تمجيد المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع
طول فتأخير الجار والمجرور عنه محل بتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحططنا عنك
حملك الثقيل ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ أى حملة على النقيض وهو صوت الانتفاض والانفكاك أعنى
الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرجال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها
فنقيض الظهر ما يسمع من مفاصله من الصوت لتقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس
وأنقض ظهري ما تطويت منهم * وكنت عليهم مشفقاً متحنناً

واسناد الانقاص للحمل اسناد للسبب الحامل مجازا والمراد بالحن المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البثمة مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالى دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بمد أو غفلته عن الشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حبه عليه الصلاة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة أو الوحي وبلقيه فقد كان ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء أمره جدا أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم له واذعابهم للحق أو ما كان يرى من تمديهم في ابدانهم عليه الصلاة والسلام أو حبه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبى طالب وخديجة بناء على نزول السورة بمد وفانها ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثاني ازالة غفائه عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحي ونحوه وعلى الثالث ازالة ما يؤدي للحيرة وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدريبه واعتياده له وعلى الخامس توفيق بعضهم للاسلام كحزمة وعمر وغيرها وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع ازالة ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياء وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل وأياما كان في الكلام استمارة تمثيلية والوضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافي الصمة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول الله عز وجل رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له والتمثيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزر أمتك وإنما أضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشأنه وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته في الدنيا من المذاب العاجل مادام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليهنهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بمد هذا الوجه وقرأ أنس وحططنا وحللتنا مكان وضمنا وقرأ ابن مسعود وحللتنا عنك وذكرك (ورفعنا لك ذكرك) بالنبوة وغيرها وأي رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلتي الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخالطه بالالقباب كيا أيها المدثر يا أيها المزمحل يا أيها النبي يا أيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين وأخذ على الانبياء عليهم السلام وأمرهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معى وفيه حديث مرفوع أخرج ابو يعنى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنانى جبريل عليه السلام فقال ان ريك يقول أنتدرى كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال اذا ذكرت ذكرت معى وكان ذلك من الاقتصار على ما هو اعظم قدراً من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان

أغر عليه للنبوة خاتم * من الله مشهود يلوح ويشهد

وظم الاله اسم النبي الى اسمه * اذا قال في الخمس المؤذن أشهد

ولا يخفى لطف ذكر الرفع بمد الوضع والكلام في العطف وزيادة لك كالذى سلف والفاء في قوله عز وجل (فإن مع العسر يسراً) على ما في الكشاف فصيحته والكلام وعده صلى الله تعالى عليه وسلم مسوق للتسلية والتفيس قال كان المشركون يعيرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع العسر يسراً كانه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذي أتم فيه يسراً وهو ظاهر في ان أل في العسر للعهد وأما التووين في يسراً فللتفخيم كأنه قيل ان مع العسر يسراً عظيماً وأى يسر والمراد به ما يسر لهم من الفتح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقاً وقوله تعالى (**إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**) يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل ان يكون وعداً مستأنفاً وال والتووين على ما سبق بيد ان المراد باليسر هنا ما يسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيدي وكيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوقاها والمقام كما تقدم مقام التسليّة والتفيس والاستئناف نحوي وتجرده عن الواو أكثر من ان يحصى ولا يحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل وقال عصام الدين لا يبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدائع وتمقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال ان فائدته الظهور في التأسيس لان النكرة المعادة ظاهراً التغير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قل خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً وافاد بعض الأجلة ان الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسر فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على السبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وال في العسر للاستعراق فيدخل فيه سبب النزول والتووين في يسراً على ما سبق كأنه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والجمل يسراً عظيماً كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما نقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف ايضاً هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملة ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر اخروي وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيدها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك والكلام نظير قولك ان مع الفارس رحماً ان مع الفارس رحماً وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصافى الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيدي ايضاً بان يكون مبني على كون التووين في يسراً للتفخيم لحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه ايضاً لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارن فاستير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر والعسر وانصاله به واستشكال أمر الاستعراق بان من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائم الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوي وان من العسر

مالا يعقبه يسر أخروي أيضا كعسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال كتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رضى الله عنه أمامه فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين لا يحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن مالا يعقبه يسر ذنوبى كما هو ظاهر بل منه مالا يعقبه يسر أخروي أيضا وذلك كعسر المؤمن الجازع فانه لا يثاب عليه في الآخرة والظاهر من اليسر الاخرى هو الثواب فيها على ذلك العسر واردة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسره أيضا مالا يعقبه اليسر الذنوبى وأجاب بمض على وجه التأكيد بان الاستغراق عرفى ويكفى فيه ان العسر فى الغالب يقبه يسر وعلى وجه التأسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بان الحكم مشروط بعشيئته تعالى وان لم تذكر قيل ويشمر بذلك ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة فى الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين ويفهم من كلام بعض الافاضل انه يجوز على وجه التأكيد ان يكون مع على ظاهرها والتونين فى يسر الله ونية ولا اشكال فى الاستغراق اذ لا يخلو امره فى حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ما هو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التونين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الاعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وانه لا يابى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين فى مقام التسلية أو لان الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم ان بعده آخر على ماجرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى سيجهل الله بمد عسر يسرا ان كان نزوله متقدما وذكر بعضهم أن المعية على حقيقتها عند الخاصة على معنى ان كل مافى المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره وتمذيبكم عذب لمدى وجوركم ❖ على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقول الآخر برجا نم أزوه رجسسه رسد جاي منت است

كدناوك جفاست وكر خنجر سستم

وتسمية ذلك عسرا لانه فى نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المحيين المستعذبين له والكل كما ترى ثم انه بعد ارادة المعية الحقيقية ما أخرجه الزار وابن أبى حاتم والطبرانى فى الاوسط والحاكم والبيهقى فى الشعب عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً وحياه حجر فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فاتزل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ ولفظ الطبرانى وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا واردة العهد اسلم من القيل والقال وكان من اختاره لذلك مع الاستئناس له بسبب النزول لكن الذى يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه العسر وانقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القيود فتدبر والله تعالى الميسر لسلك ما يتعسر وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى العسر ويسرا فى الموضعين بضم السين (فاذا فرغت) أى من عبادة كتبليغ الرضى (فانصب) فانهب فى عبادة أخرى شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآتية كأنه عز وجل لما عدد عليه ما عدد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد بعه على الشكر والاجتهاد فى العبادة وان لا يخلى وقتنا من أوقاته منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى (وَإِلَى رَبِّكَ) وحده (فَارْتَعِبْ) فأحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فإنه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس أنه قال أى إذا فرغت من الصلاة فأنصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى إذا فرغت من الفرائض فأنصب في قيام الليل وعن الحسن أى إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى إذا فرغت من أسباب نفسك وفي لفظ من دنياك فصل وفي رواية أخرى عنه نحو ما روى عن ابن عباس والانسب حمل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغاً وشغلاً مثلاً لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيما روى عن ابن مسعود وما لأن الصلاة أم العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فهماها وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجعتنا من الجهاد الاضمر الى الجهاد الاكبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بمد الهجرة ولعله يقول بمدنيهاً أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن تزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتتم فراغك قبل شغلك وهو أضغف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لانسب ان يراد فإذا فرغت من يسر فأنصب بعسر آخر طلباً لليسرين فاذا كنت كذلك فكأن راغماً الى ربك يعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعاً في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى ولمعنى أنه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ. وأشهرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قوموا الرجل فارغاً من غير شغل أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياه من سفه الرأي وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضى الله تعالى عنه انى لا كره ان أرى أحداً فارغاً ساهلاً لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته وروى أن شريكاً من برجلين يصطرعان فقال ما بهذا أمر الفارغ وقرأ أبو السكك فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشري ليست بفصيحة وقرأ قوم فأنصب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى كل التوجه ونسب الى بعض الامامية أنه قرأ فأنصب بكسر الصاد فقبل أى فاذا فرغت من النبوة فأنصب عليك للامامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفهوم فللسنى ان يقدره أبا بكر رضى الله تعالى عنه فان احتج الامامى بما وقع في غدير خم منسج السنن دلالة على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامى واحتج لما قدره بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما أنه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما كان في الغدير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراع من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فأنصب عليك ما ورد عليه أمر مكية السورة مع ما لا يخفى وقال في الكشف لو صح ذلك للرافضى لصح لناصبي ان يقرأ هكذا ويجمله أمراً بالنصب الذى هو بغض على كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفهوم خليفة والامرافيه هين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن على وابن أبى عبله فرغب أمر من رغب بشد العين أى فرغب الناس الى طلب ما عنده عز وجل

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلاوا ومكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيات ثمان آيات في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال اكل النوع الانساني بالاتفاق بل اكل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الاكمل وغر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلنا ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ أقسام ببقاع مباركة شريفة على ما ذهب اليه كثير قاما البلد الامين فسكة حاماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبته والامين فمبيل اما بمعنى فاعل أى الامن من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين وجاء أمان أيضا كما جاء كريم وكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذى أمن وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ففيه تشبيهه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أى المأمون من أمنه أى لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس أى لا تخاف غوائلهم فيه أو الكلام على الحذف والايصال أى المأمون فيه من الغوائل واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذى كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد ويفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن وبالثانى عمر أيضا وزيد بن على وطور سينين يفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأها ابن أبى اسحق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشام وتعبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سيناما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وسينين قيل اسم للبقعة التى فيها الجبل أضيف اليه الطور ويمامل في الاعراب معاملة بيرون ونحوه فيمر ببالوا والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحدته سينة فكانه قيل طورا الاشجار وأخرج ابن أبى حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرجه وجماعة عن عكرمة بزيادة بلسان الحبشة وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساكر وغيرها عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجر والاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذى عليه دمشق والثانى الجبل الذى عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى حاتم عن أبى حبيب الحرث بن محمد للاول طور تينا ولثانى طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف مضاف أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبى عبد الله الفارسي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجر آمن جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق وإيلياء بلد بيت المقدس وكان تسميتهما بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن محمد بن كعب أنهم

مسجد أمّ الكهف ومسجد إيلياء وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجداً نوح عليه السلام الذي نبى على الجودي وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتمقب بأن الكوفة بلدة إسلامية مصرها سعد بن أبي وقاص في أيام أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ولعله أراد الأرض التي تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما في القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم إن الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت في أيام عمر رضى الله تعالى عنه وقيل هما جبال ما بين حلوان وهمدان وجبال الشام لأنهما منابتها وأياما كان فالتعاطفات متناسبة في أن المراد بها أماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال التين والزيتون الفاكهة التي يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرها عن مجاهد نحوه وحكاة في البحر أيضا عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل الكلبي وعكرمة والحسن وخصهما الله تعالى على هذا القول بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جليلة فإن التين فاكهة طيبة لأفضل لها وغذاء لطيف سريع الانضمام بل قيل إنه أصح الفواكه غذاء إذا أكل على الخلاء ولم يتبع بشيء وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والحمقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصة إلى غير ذلك وعن علي الرضا بن موسى الكاظم على جدتها وعليهما السلام أنه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه كانوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم أقف لهما حديثين على شيء في هذا الحديث لكن قال داود الطيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس إذا دق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة وذكر أنه حينئذ ينفع من الأورام الغليظة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول وأما الزيتون فهو أدام ودواء وفاكهة فيما قيل وقالوا إن المكلس منه لأشئ مثله في الهضم والتسمين وتقوية الأعضاء ويكفيه فضلاً دهنه الذي عم الاصطباح به في المساجد ونحوها مع ما فيه من المنافع كتحسين الألوان وتصفية الاخلاط وشد الأعصاب وكتفتح السدد وإخراج الدود والأدرار وتفتيت الحصى وإصلاح الكلى شرباً بالملح الحار وكفلق اليأس وتقوية البصر كنجالاً إلى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها في التنزيل وإذا تتبعت خواص أجزائها ظهر لك أنها أجسدى من تفاريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكاً فاستاك به وقال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول هو سواك وسواك الأنبياء عليهم السلام قبلى وقال بعضهم إن تفسيرها بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين تلك الأماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الأشياء الإبانة عن شرف البقاع المباركة بها ومنها من الخير والبركة ويرجع إلى القسم بالأرض المباركة وبالبلد الأمين وفيه رمز إلى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشف وبين ذلك في الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتي الأرض المقدسة الدنيوية والدنيوية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذي نودي منه موسى عليه السلام وناب الجموع مناب والأرض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب في العطف على وجه بين إذ عطف البلد على مجموع الثلاثة لأنها

كالفرد بهذا الاعتبار كأنه قيل والارض التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضاهل دونها كل بركة يتضاهل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام به عز وجل أياما معدودة ولم نوجبت في البلد الامين ثم قال والحمل على (١) الظاهر أريد النبات أو الشجر ان يفوته المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبة لهما والكلام مسوق للاول انتهى فتأمل فانه دقيق وأما كان لجواب القسم قوله تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ﴾ الخ وأريد بالانسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعالى ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ في موضع الحال من الانسان أي كأننا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التنقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمضى كون الانسان كأننا في ذلك على ما قيل انه ما تبس به نظير قولك فلان في رضا زيد بمعنى أنه مرضى عنه وقال الحفاجي هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أي قوام أحسن تقويم أو في زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جملة على أحسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمن نظره في أمره وأجل فكره في دقائق ظاهره وسره رآه كما قال بعض الأجلة مجمع مجرى الغيب والشهادة ومطلع نيرى فلسكى الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس المجائب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ما قيل ونسب لعل كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشمر ✽ ودأؤك منك وما تبصر

وترعم انك جرم صغير ✽ وفيك انطوى العالم الأكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدله عليها جملة عالما سريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفى في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأبى احتمال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متقل في الاطوار كبنية ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى بن أكثم وبعض الحنفية أنهمسا أفتيا من قال لزوجته ان لم تكونى أحسن من القمر فانت طالق بعد وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقهم على القمر ليلة تمة ما يضيق عنه نطاق الحصر والحق أن الفرق مثل الصبح ظاهر وثم في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ للتراخي الزماني أو الرتبى والرد إما بمعنى الجمل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شمورهن السود بيضا ✽ ورد وجوههن البيض سودا

فأسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أفصح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لمدم جريه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

تغيير الحال فهو متعدد لواحد وأسفل حال من المفعول أى رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقه وهم أصحاب النار وأن يكون الرد بمنسأ المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الأسفل عليه صفة لمكان واريد بالسافلين الامكنة السافلة أى رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار ويعكر على هذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتس له ولعل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من أسفل من أهل الدرجات وقال عكرمة والضحاك والنخعي وقتادة في رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أى ثم رددناه بمد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفلى في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره بمد اعتداله وايض شعره بمد سواده وتشن جلده وكان بضا وكل سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شئ منه فشيده دليف وصوته خفات وقوته ضعف وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى أرذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمه ننكسه في الخلق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قيل الاوجه السابقة والاوجه منه غير خفي ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم القيامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها وارادة ما ذكر لا يلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر ما لام ذلك كما هو المروي عن الحسن ومجاهد وأبي العالية وابن زيد وقتادة أيضاً وقرأ عبد الله السافلين مقرونا بال وقوله تعالى (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) على ما تقدم استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالؤمنون لا يردون أسفل سافلين يوم القيامة ولا تقبح صورهم بلا يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسنا الى حسنهم وقوله تعالى (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) أى غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيد الاستثناء من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ وجملة لهم أجر خيره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع ما يتوهم من ان التساوى في أرذل العمر يقتضى التساوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعا والمؤمنون داخلون في المردودين الى أرذل العمر غير مخالفين لتغيرهم في الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرمى كأنه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى لهم ثواب دائم غير منقطع أو غير ممنون به عليهم لصرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيوخة المانعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة أخرج أحمد والبخارى وابن حبان عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض العبد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلم أجر غير ممنون أخرج الطبرانى عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبدا من عبادى مؤمنا فمدينى على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل انى أنا قيدت عبدى هذا وابتليته فأجروا له ما كنتم تجرون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر العبد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شببته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء متصلا مخرجا لهم عن حكم الرد الى أرذل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه واليهيقي في الشعب عن الجبر قال من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا قال الا الذين قرؤوا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لا ينزل تلك المنزلة يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من اقراء لا يرد الى أرذل العمر توقف فلا يتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾ عند الجمهور للانسان على الطريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيك والفاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين الجزاء بعد البعث أى فإي جعلك كاذبا بسبب الجزاء وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نطفة وتقويه على وجه يهر الأذهان ويضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأى شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليبه وهو من باب الألهاب والتعريض بالمكذبين أى انه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة أنه عليه الصلاة والسلام لاستمرار الدلائل وتعاضدها مستمر على ما هو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ما ليس في الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في وكونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أى شيء ينسبك الى الكذب في اخبارك بالجزاء أو بسبب اخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعناه والمعنى أى شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام وروى هذا عن مجاهد وقناة والاستفهام على ما سمعت وجوز كون الدين بمعناه على الوجه الاول أيضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما بمعنى من لان المعنى عليه أظهر وضعف بانه خلاف المعروف في ما فلا ينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ أى أليس الذى فعل ما ذكر باحكم الحاكمين صنعا وتديرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بما هم أهل له من العذاب وأيا ما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد النفي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذى وأبو داود وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين فانتبهى الى قوله تعالى أليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا أتى على هذه الآية سبحانه فبلى وقد تقدم ما يتعلق بهذا في تفسير سورة الأقسام بيوم القيامة فتذكر

سورة العلق

وتسمى سورة اقرأ لاختلاف في مكيتها وإنما الخلاف في عدد آياتها ففي الحجازى عشرون آية وفي العراق تسع عشرة وفي الشامى ثمانى عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير الى أنها أول نازل فقد أخرج الطبرانى في الكبير بسنده على شرط الصحيح عن أبى رجا العطاردى قال كان أبو موسى الأشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فاذا تلا هذه السورة أقرأ باسم

ربك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرج الحاكم في المستدرک والبيهقي في الدلائل وصحاحه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبد الله أى القرآن أنزل أولاً قال بأيتها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدل به على ما ادعاه وأجاب عنه الأولون بعدة أجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمر عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بان ما فيه يحتمل أن يكون خبراً ما نزل بعد اقرأ وأياًها المدثر مع ان غيره أقوى منه رواية وجزم جابر بن زيد بان أول ما نزل اقرأ ثم ن ثم يأيها المزمع ثم يأيها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول ما نزل صدرها الى ما لم يعلم في غرارها ثم نزل آخرها بعد ذلك بما شاء الله تعالى وهو ظاهر ما أخرجه الامام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاخذنى ففعلنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف بواديه الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر ما رويوا قال بن شهاب وأخبرنى أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الانصارى قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال فى حديثه بينا أنا أمشى اذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصرى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقات زملونى زملونى فانزل الله تعالى يأيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فجهر خمي الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول نازل من القرآن على الاطلاق بما روى أولاً عن جابر المذكور كما لا يخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذى جاءنى بحراء وقوله خمي الوحي وتتابع أى بعد فترته وبالجملة الصحيح كما قال البعض وهو الذى اختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو أول ما نزل من القرآن على الاطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من أصح الاحاديث وفيه لجأه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارىء فاخذنى ففعلنى حتى بلغ منى الجهد الخ. والظاهر ان ما فيه نافية بل قال النووي هو الصواب وذلك انما يتصور أولاً والا لكان الامتناع من أشد المعاصى ويطابقه مذكوره الأئمة في باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة الكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أى مطلقاً وأول ما نزل بعد فترة الوحي يأيها المدثر واما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الانسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الانسان من علق فكان ما تقدم كالبیان للعلّة الصورية وهذا كالبیان للعلّة المادية وذكر سبحانه هنا أيضاً من أحواله في الآخرة ما هو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • إِقْرَأْ) أى ما يوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلاً منزلاً اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى (بِاسْمِ رَبِّكَ) على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المعنى اذكر ربك بل هي أصلية ومعناها الملابس وهي متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا كما روى عن قتادة والمعنى اقرأ مبتدئا أو مفتتحا باسم ربك أي قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة اذ لقائل أن يقول انها تخصص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدلل على انها ليست بقرآن في أوائل السور بانها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحي الحكاية لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووي عليه الرحمة ثم قال وجواب المثبتين انها لم تنزل أولا بل نزلت في وقت آخر كما نزل باقي السورة كذلك وهذا خلاف ما أخرج الواحدى عن عكرمة والحسن انها قال أول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ما أخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس انه قال أول ما نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعد ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عد القول بانها أول ما نزل أحد الاقوال في تعيين أول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لا يمد عندى قولاً برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول آية نزلت على الاطلاق وفيه منع ظاهر كما يخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابس بسلامتها عن ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الامر المذكور تكليف بما لا يطاق سواء دل الامر على العورأم لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان ما أوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة والسلام ولا محذور في كون الح ما موراً بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما تقول لشخص اسمع ما أقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الاصوليين ان هذا بيان للأمر به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذكور في حديث بدء الوحي المتفق عليه قال الآمدى عند ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الأدلة ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فاخر بيان ما أمره به أولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع امكان بيانه أولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوابا لا يتعلق بهما غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه لذي ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجمل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ الح على ما ادعاه الجلال مفعولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام بما لا أظن ان أصوليا يقول به ومنه كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبي عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحرام بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى ما لم يعلم فقال له اقرأ فقل عليه الصلاة والسلام ما أنا بقارىء قل اقرأ باسم ربك بان يكون الح بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام اما في النمط المنزل لمدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة الجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تفعل والتمرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى السكالك اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى النماية القاصية من السكالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التثنية على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتأكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمى الاصنام أربابا لكنهم لا ينسبون الخلق اليها والفعل اما منزل منزلة اللازم أى الذى له الخلق أو مقدر مفعوله عاما أى الذى خلق كل شئ والاول يفيد العموم ايضا فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ انه اشرف المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه ويجوز أن يراد خلق الانسان الا أنه لم يذكر أولا وذكر ثانيا قصداً لتفخيمه بالا بهام ثم التفسير وعن الرخصى أن المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تثنياً على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما أن ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى ﴿مَنْ عَلَّقَ﴾ أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار ما بين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وأتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ما قيل السرفى تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية وفى البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعنى آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقدرا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقها منها وترك مادة أصل الحلقة تقريبا لفهامهم وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال وقيل حسن هذا الطور تذكيرا له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتبأ تهيئة تاما لما سيكون له بعد فكا أنه قيل الذى خلق الانسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف ليهيئك بذلك مثل ما يلقى اليك الآن وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها أتم مناسبة لاسيما على تفسير الشرح بالشق فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خالق آدم من طين يعلق باليد وهو مما لا تعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه الصلاة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى ﴿اقْرَأْ﴾ أى اقل ما أمرت به تأكيدا للابحاج وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الخ فإنه كلام مستأنف و اراد لراحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ ما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أى فقيل وربك الذى أمر بك بالقراءة مفتحا وبتدأ باسمه الأكرم ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أى علم ما علم بواسطة القلم لا غيره تعالى فبما علم سبحانه القارىء بواسطة الكتابة بالقلم يملك بدونها وحقيقة الكرم اعطاه ما ينبغي لا لفرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فاقبل للبالغة وجوزان لا يكون اقرأ هذا تأكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزيح العذر فجمله وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ بدل اشتمال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور الركنية والجزئية والجلية والخفية مالم يخطر بباله وفي حذف المفعول أولا و اراده بعنوان عدم المعلوماتية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجمل بالقلم متعلقا به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذي علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الحيائي ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثاني أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المشار اليها فيما بعد وحجة وربك الخ تحتمل الحالية والاستثنائية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذي يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه وأولى الأوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا وقع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة تزلت بالقراءة فيها أم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممثلا فضلا عن أن يفتتح بما يصادها من أسماء الاصنام ولو قدم الجار أفاد معنى آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبها كان أو خبرا وأجاب من علق الجار بالثاني بان مطلوبة القراءة في نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبي كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذي يغلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولاه لم يقم دين ولم يصلح عيش ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الأمر بالقلم والخط لکنى به وقد قيل فيه

لعاب الافاعي القاتلات لعابه * وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

ومما نسبه الزمخشري في ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواقم روقش كمثل أراقم * قطف الخطى نباله أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها * الا اذا لعيت بها بيض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لاسيما في أهل الحجاز وذكر الكلبى والهيثم بن عدى ان الناقل للخط العربى من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فماد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبى سفيان ممن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم ممن أخذت هذا الخط فقال من واضعه سرا مر بن مرة وقيل كان لخير كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكان لها شان عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له في تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والخيرية والفارسية والبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندرسية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع توشك ان لا يحصيا قلم كما لا يخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتنون الى فلان الاكرم ومع هذا يعدونه وصفا نازلا ويستجذونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الاكابر وقد يصفون

به اليهودى والنصرانى ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم فملى العبد ان يراعى الادب مع مولاه شاكرا كرمه الذى أولاه ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن كفر من جنس الانسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر لالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التمليل بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ كَيْبُطٌ﴾ أى ليتجاوز والحد في المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال السكبي أى يرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرها وليس بذلك وقد ربه بعضهم بمد قوله تعالى مالم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فعطى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حقا لعدم ما يتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله سبحانه ان الانسان الخ بيان لما أريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل تزل في أبى جهل بعد زمان من تزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع تزوله في ذلك اللعين المراد بالانسان الجنس وقوله سبحانه ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى﴾ مفعول من أجله أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحدا نحو علمتى فقد قالوا ان ذلك لا يكون في غير أعمال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة الى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وأنشدوا ولقد أرانى للرماح دريئة من عن يميني تارة وأما

فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجملة في موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبيه عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثانى وعلى الوجهين المراد بالاستغناء الفنى بالمال أعنى مقابل الفقر المعروف وقيل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بمشيرته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر ويبيده ظاهر ماروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أترعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكدزها وفضة لعنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاه عليهم وقرأ قبل بخلاف عنه أن رآه بحذف الالف التى بعد الهمزة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد وغلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز وفي البحر ينبغي ان لا يغلطه بل يتطلب له وجهها وقد حذف الالف في نحو من هذا قال وصانى المعجاج فيمن وصنى يربد وصانى لحذف الالف وهي لام الفعل وقد حذف في مضارع رأى في قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن اذا صحت الرواية وجب القبول فالقرآآت جاءت على لغة العرب قياسا وشاذا هو قوله تعالى ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ تهديد للطاغى وتحذيره من عاقبة الطغيان والخطاب قيل للانسان والالتفات للتهديد وجوز أن يكون الخطاب لسيد الخطاطين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالشرى والالف فيها للتانيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبث لا الى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكا فترى حينئذ عاقبة الطغيان وفي هذه الآيات على ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان في الآيات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) ذكر لبعض أنار الطغيان ووعيد عليهما لم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في ان العبد المصلي هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والنهي هو الامين أبو جهل فقد أخرج أحمد وسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليطأن على رقبته وليعفرن وجهه فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليعمل فما فجأهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقى بيديه فقيل له مالك فقال ان بيني وبينه لحندقا من نار وهو لا وأجنحة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا وأتزل الله تعالى كذا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لا يكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضى الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية عام فان كان ما حكى عن أمية واقما في حكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ما حكى أبو حيان صلاة الظهر وحكي أيضا أنها كانت تصلى جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما فر أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يا بنى صل جناح ابن عمك وانصرف مسرورا وأنشأ يقول

ان عايسا وجعفرا نقتى * عند علم الزمال والكرب
والله لا أخذل النبي ولا * يخذله من يكون من حسبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما * أخى لامي من بينهم وأبى

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت لیسلة الامراء بلا خلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدى بسنة وخمسة أشهر وموت أبى طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضى عياض عن الزهرى ورجحه النووى والقرطبي أن الامراء كان بعد البعث بخمس سنين لكن قيل عليه ما قيل فلمراجع والنهى قبل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ما ظاهره انه حصل منه نهى لفظي فقد أخرج أحمد والترمذى وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى فجاء أبو جهل فقال ألم أنك عن هذا ألم أنك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة والرؤية قيل فليمة وكذا في قوله تعالى (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ) وقوله عز وجل (أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ) والمفعول الاول للاول للموصول والثانى والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة يشار به اليه والمفعول الثانى لثالث قوله سبحانه (أَلَمْ يَعْلَمُوا بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ) والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهاره اختصارا ونظير ذلك أخبرنى عن زيدان وفدت عليه أخبرنى عنه ان استخبرته أخبرنى عنه ان توسلت اليه اما يوجب حقى وليس ذلك من التنازع لان الجمل لا يصح اضمارها وانما هو من الطلب المعنوى والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبا تقتضيا الصناعة وقيل يدل عليه رأيت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال لانه والمراد من رأيت أخبرنى

فان الرؤية لما كانت سبباً للعلم اجري الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثاني هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنجاحة فيه قولان والخطاب في السكك على ما اختاره جمع لسكك من يصلح أن يكون مخاطباً بمن له مسكك وقيل للانسان كالخطاب في الى ربك وتووين عبداً على ما هو ظاهر كلام البعض للتشكيك وتقييد النهى بالظرف يشعر بان النهى عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء بامر التشنيع والوعيد حيث أشعر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على الناهي أولاً بنهيه عن الصلاة وأوعد عليه مطلقاً بقوله تعالى أرأيت الذي ألح أي أخبرني يامن له أدنى تمييز أو أيها الانسان عمن ينهى عن الصلاة بعض عباد الله تعالى ألم يعلم بان الله تعالى يرى ويطلع فيجازيه على ذلك النهى وشنع سبحانه عليه ثانياً بنهيه عن ذلك وأوعده عليه أيضاً على تقدير أنه على زعمه على هدى ورشد في نفس النهى أو أنه أمره بواسطة التقوى لان النهى عن الشيء أمر بصدده أو مستلزم له فقال تعالى شانه أرأيت ان كان ألح أي أخبرني عن ذلك الناهي ألم يعلم ان الله يطلع فيجازيه ان كان على هدى ورشد في نفس النهى او كان أمراً بواسطة التقوى كما يزعم وشنع جن شانه عليه ثالثاً بذلك وأوعده عليه أيضاً على تقدير انه في نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذباً بحقيقة الصلاة متولياً عنها معرضاً فعلها بقوله تعالى أرأيت ان كذب ألح أي أخبرني عن ذلك الناهي ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله ان كذب بحقيقة مانهى عنه وأعرض عن فعله على ما نقول نحن والحاصل انه تعالى شنع وأوعد على النهى عن الصلاة بدون تعرض لخال الناهي الزعمي أو الحقيقي ثم شنع وأوعد جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمي ثم شنع عز وجل وأوعد عليه مع التعرض لحاله الحقيقي وهذا كالترقى في التشنيع والجمهور على عدم تقييد ما في حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث قالوا ان كان على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان أمراً بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم وكان مكذباً للحق ومتولياً عن الصواب كما نقول وذكر ان الشرط الثاني تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى وأوضح بان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهمك حقيقة اذ لا يكون في النهى عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام هدى البتة وفي الثاني لذلك والتهمك على عكس الاول اذ لا شك أنه مكذب متول فساألها الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلا تحتاج الى مفعول ثان وفي الثانية والثالثة قلبية والمفعول الاول على ما تقدم والمفعول الثاني سد مسده الجملة الشرطية بجوابها وهو في الاخرة لم يعلم ألح المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطف الاخرة على ما قبلها للايدان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذي ينطق به الجواب واما ما قبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السرفي تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده والخطاب في السكك لمن يصلح له والتنوين في عبداً لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهى وتأكيده التعجيب منه والمعنى أخبرني عن ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى ألح كما ذكرنا فاعلم ان الله يرى ويطلع على أحواله فيجازيه بها حتى اجتراً على ما فعل وقيل ان أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثاني الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف اكتفاء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة التقابل وأرأيت الثانية تكراراً للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لأنها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعني قوله تعالى ان كان ألح وقوله سبحانه

ان كذب النخ وفي الايمان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكث وتنبيه على حقية الشرط ولهذا صرح بجوابه ليمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارخاء لعنان ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبي فكانه قيل أخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى بعض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبي عن صلواته ان كان ذلك النهي على هدى فيما ينهى عنه من عبادة لله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التوكذيب للحق والتولى عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم النخ وقيل رأيت في الجملتين الثانية والثالثة تكرار للاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد المفعول الثاني للاولى وألم يعلم النخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل او ان كذب النخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجوز الايمان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء وان صرح به الزمخشري في كشافه وارتضاء الرضى واستشهد له بقوله تعالى قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جرة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في الفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء وقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحدا جازمه بل نصوا على وجوب فاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة أو شعر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعترض أيضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كإحصاء عليه أبو حيان وجماعة أو قسمية كما في الارشاد وقال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنها للدلالة على ذلك جعلها كأنهما كذلك لسد مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الإشارة فما قيل من ان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بانه مختار سيديويه فلا يلتفت اليه لم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الناهي لان السياق مقتض الحروج الناهي والمنهى عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جملة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلي وهو كما ترى وقيل الضميران في ان كان وأمر للعبد المصلي والضمان في كذب وتولى ويعلم فإذى ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء رأيت الذي ينهى عبدا يصلى والمنهى على الهدى وأمر بالتقوى والناهى مكذب متول فما أعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما أعجب من ذا بقرينة رأيت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصريه وألم يعلم الخ جملة مسانعة لتقرير ما قبلها وتأكيده أو تقسيمية بمعنى الواو وقيل الخطاب في رأيت الثانية للكافر وفي الثانية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عز وجل كالحاكم الذي حضر الحصان يخاطب هذامرة والآخرة أخرى وكأنه سبحانه قال يا كافر أخبرني ان كانت صلواته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أنتها وأخبرني أيها الرسول ان كذب الناهى مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح لم يعلم بان الله تعالى يجزيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في رأيت الاول فقيل لسلك من يصلح له وقيل للانسان وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كخطاب في الثالث وقوله أنتها يحتمل انه جملة مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

الشيء على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال رأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى او أمر بالتقوى لكنه حذف اكتفاءً بذكره في الثانية واقتصر على ذكر الصلاة ولم يعمد لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول وانما كانت دعوة وأمرأ لان المقتدى به اذا فعل فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور ولا ييس النهى عن الصلاة بل النهى حين الصلاة وهو محتمل ان يكون لها اول تغيرها واعمادها احوال الصلاة لما انحصرت في تكميل أنفس المصلي بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهى في تلك الحلة يكون عن الصلاة والدعوة معا لئلا يذكر في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكمال له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى رأيت ان كان الخ رأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة ملو اختيار الرأي الصائب والاهتداء والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهي عن خدمته سبحانه وطاعته عز وجل كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب الرديئة واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على نفويت ما ينفع وما يهدمها توبيخا على كسب ما يضر فقال ان قوله تعالى الذي رأيت الخ استشهد لاعتيان الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار أى أشاهدت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيات الانسان المستغنى وانه لا يكتفى بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد لذي ارسل للمنع عن الكفران بالكفران وقوله سبحانه رأيت ان كان الخ توبيخ له على فوت مالا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى يبنى اعلمت انه على اى فوز ان كان على الهدى وامر بالتقوى وقوله عز وجل رأيت ان كذب الخ توبيخ له بما كسب من استحقاق الذنب والبعد عن رب الارباب اى اعلمت انه على اى عقوبة ومواخذة وقوله تعالى ألم يعلم الخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد انتهى وهو كثرى فتأمل جميع ما تقدم والله تعالى بما راده أعلم ثم ان الآية وان نزلت في ابي جهل عليه السلام لكن كل من نهى عن الصلاة ومنع منها فهو شريك في الوعيد ولا يلزم على ذلك المنع عن النهى عن الصلاة في الدار المنصوبة والاقوات المكروهة لان النهى عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها بل عن رصنها المزارن واشدة الاحتياط تحاشي بعضهم عن النهى مطلقا فروى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه رأى في المصلى أقواما يعلمون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فليل له رضى الله تعالى عنه ألا تهامم فقال رضى الله تعالى عنه أخشى أن أدخل تحت وعيد قوله تعالى رأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى وفي رواية لا أحب ان أنهى عبدا اذا صلى ولكن أحدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عليه الرحمة فقد روى ان أبا يوسف قال له يقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي فقال يقول ربنا لك الحمد ويحجد ولم يصرح بالنهى ويقاس على النهى عن الصلاة النهى عن غيرها من أنواع العبادات ولا فرق بين النهى القالى والنهى الحالى ومنه أن يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلى به كثير من الناس (كلا) ردع للناسي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى (لئن لم ينته) موطنه للقسم أى والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر (لنسفعا بالناصية) أى لناخذن بناصيته ولنسحبته بها الى انصار يوم القيامة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناصية فرسه جذب قال عمرو بن معد يكرب

قوم اذ كثر الصياح رأيتهم ثم ما بين ما جم مهره أو سافع

وقال مؤرخ السمع الاخذ بلغة قريش والناصية شعر الجبهة وتطابق على مكان الشعر وأل فيها اللهم ادوا كتنفها عن
 الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول أبي حيان انه عبر بالناصية
 عن جميع الشخص لا يخفى ما فيه وقيل المراد لنسجته على وجهه في الدنيا يوم بدروفيه بشاره بأنه تعالى يمكن
 المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينته وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال
 صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له
 عليه الصلاة والسلام اضمه وصرخته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يا رسول الله
 فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبو جهل فلطمه
 وشق اذنه وأدماه فرجع وعيناه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم
 في ذلك فقال عليه السلام ستلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام التمسوا أبا جهل في القتلى فرآه
 ابن مسعود مصروعا يخور فارتنى على صدره ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صمبا يارويى الغم
 فقال ابن مسعود الاسلام يلو ولا يعل عليه فمالج قطع رأسه فقال الامين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر
 على حمله فشق أذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل
 عليه السلام يضحك ويقول يا رسول الله أذن باذن والرأس زيادة وكان تخصيص الناصية بالذكر لان اللعين
 كان شديد الاهتمام بترجيها وتطييبها أولان السمع بها غاية الاذلال عند العرب إذ لا يكون إلا مع
 مزبد التمكن والاستيلاء ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرأ محبوب وهرون كلاهما عن أبي عمرو لنفسم
 بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لا فمن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النون
 الخفيفة في قراءة الجمهور ألنا اعتباراً بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها لها بالنون وقاعدة الكتابة
 مبني على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله **﴿ وَمِمَّا تَشَأْ مِنْهُ فِرَارَةٌ تَمْزَأُ ﴾** وقوله **﴿ تَمْزَأُ ﴾** يحسبه الجاهل
 مالم يلمها **﴿ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ نَاصِيَةٌ ﴾** بديل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت
 بقوله سبحانه **﴿ كَازِبَةٌ خَاطِئَةٌ ﴾** فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة
 من المعرفة بالافادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة ويشمل
 بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأني على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة
 صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطا بطريق الأولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل
 جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى تصف أسننتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال
 فالاسناد مجازى من اسناد ما لا لكل الى الجزء وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير وزيد بن علي ناصية كاذبة
 خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفهها أى هي ناصية الخ **﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾**
 النادي المجلس الذى يتندى فيه القوم أى يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والكلام على تقدير
 المضاف أى فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازى أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا
 المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب انساب أذلة **﴿ سَوَاسِيَةَ أَحْرَارِهَا وَعَبِيدِهَا ﴾**

وقل زهير وفيهم مقامات حسان وجوهم **﴿ وَأَنْدِيَةَ يَنْتَاهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ ﴾**

وهذا اشارة الى ما صح من أن أباجيل من رسول لله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فقل ألم أنكه فأغاظ
 عليه الصلاة والسلام فقل أنه قد ندى وأنا أكثر أهل الوادى ناديا والامر على ما في البحر للتمجيز والاشارة الى أنه لا يقدر

على شئ. (سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ) أى ملائكة العذاب ليجروه الى النار وهو فى الاصل الشرط أى أعوان الولاة واختاف فيه فقيل جمع لا واحد له من لفظه كما يدعى وقال أبو عبيدة واحده زبانية بكسر فسكون كعفوية وقال السكسائي واحده زبني بالكسر كأنه نسب الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وكسر أوله كأنسى وأصل الجمع زباني فقيل زبانية بحذف احدى ياهيه وتمويض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاختش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطاعم فى التصوى مطاعين فى الوغى من زبانية غلب عظام حلومها

وسمى ملائكة العذاب بذلك لدفعهم من يمدونهم الى النار وهذا الدعاء فى الدنيا بناء على ما روى من أنه لو دعانا ديه لآخذته الزبانية عيانا والظاهر أن سدع مرفوع لتجرده عن الناصب والحازم ورسم فى المصاحف بدون واو لاتباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عن الوصل لالتقاء الساكنين أو لما كلة فليدع وقيل انه مجزوم فى جواب الامر وفيه نظر وقرأ ابن أبى عملة سيدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية (كَلًّا) ردع لذلك اللعين بعد ردع وزجر له اثر زجر (لَا تُطِئُهُ) أى دم على ما أنت عليه من معاصاته (وَأَسْجُدْ) وواظب غير مكترث به على سجودك وهو على ظاهره او مجاز عن الصلاة (واقترِبْ) وتقرب بذلك الى ربك وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة مرفوعا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وفى الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فانه لا تسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة وهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن التريب أن النز بن عبد السلام من أجلة أئمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفى البحر ثبت فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد فى اذا السماء انشقت وفى هذه السورة وهى من العزائم عند على كرم الله تعالى وجهه وكان مالك يسجد فيها فى خاصة نفسه والله تعالى الموفق

سورة القدر

قال أبو حيان مدنية فى قول الاكثر وحكى الماسودرى عكسه وذكر الواحدى أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الجلال فى الانسان فيها قولان والاكثر على أنها مكية ويستدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذى والحاكم عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرى نبى أمية على منبره فسأه ذلك فنزلت انا أعطيتك الكوثر ونزلت انا أنزلناه فى ليلة القدر الحديث وهو كما قال المزنى حديث منكر انتهى وقد أخرج الجلال هذا الحديث فى الدر المنثور عن ابن جرير والطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل أيضاً من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذى أخرجه وضعفه وان الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت نبى أمية يصعدون منبرى فشق ذلك على فانزلت انا أنزلناه فى ليلة القدر فى قول المزنى هو منكر تردد عندى وأياما كان فقد استشكل وجه دلالة على كون السورة مدنية وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا وهو لم يتخذ الا فى المدينة وآيات فى المسكى والشامى وخمس فيما عدلها وجاء فى حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها لما

قبلها أنها كالتعليق للامر بقراءة القرآن المتقدم فيها كأنه قيل اقرأ القرآن لان قدره عظيم وشأنه عظيم وقال الخطابي المراد بالكتابة في قوله تعالى فيها انا أنزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ ولذا وضعت بعد وارضاء القاضي أبو بكر بن العربي وقيل هذا بديع جدا والظاهر أنه أراد ان الضمير المنصوب في ذلك لاقرأ الخ على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكانه لم يستدبقول من قال منهم برجوعه لجبريل عليه السلام او غيره لضعفه قالوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أى تعظيمها أنه يشعر بأنه لعل شأنه كأنه حاضر عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا في اسناد انزاله الى نون العظمة مرتين وتأكيده الجملة وأشار الزمخشري الى افادة الجملة اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سعت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المضوى على الفعل وتعب بان ما ذكره في الضمير المنفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ما ذكره وكذا في تفخيم وقت انزاله بقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ) لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا اعلام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) فان بيان اجمالها لثباتها أثر تشويق عليه الصلاة والسلام الى درايته فان ذلك معرب عن الوعد بادرائها وعن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك أعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه وما يدريك لم يعلمه عز وجل به وقد مر بيان كيفية اعراب الجملتين وفي اظهار ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى والمراد بانزاله فيها انزاله كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أثر بعض وفي رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا وتزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل في رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والايام وكون النزول بعد في عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الا شهر في ثلاث وعشرين وقال آخر في خمس وعشرين وهذا الخلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتداء انزاله فيها والمشهور ان اول ما نزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهاراً نعم في البحر روى ان نزول الملك في حراء كان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد ان كان ليلا فذاك والافظاير كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يتحدد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزاً في الاسناد لانه أسند فيه ما لا لجزء الى الكل أو مجازا الطرف أو تضمينا وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا مفرقا في ليالى قدر على أن المراد بليلة الجنس فقد قيل ان القرآن أنزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتيالا ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل ولكنه مما لا يمول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخارى انه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفارة هناك نجومه لجبريل عليه السلام في الليالي المذكورة وأجاب السيد عيسى الصفوى بأنه لا محذور في ذلك بناء على جواز مثل أنسلكم مخبراه عن التكميم قولك أنسلكم وفي ذلك اختلاف بين الدواني وغيره ذكره في رسالته التي ألفها في الجواب عن مسألة الحذر الاصم ويقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع النظر عن أجزاءه فيخبر عن الجملة باننا أنزلناه وان كان من جملته انا أنزلناه المندرج في جملته من غير نظير له بخصوصه وقد ذكروا ان الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتفاق عن أبي شامة فان قلت انا أنزلناه ان لم يكن من جملة القرآن الذي نزل جملة فما نزل جملة وان كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى انا حكمتنا بانزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الازل والثاني أن لفظ أنزلناه ماض ومعناه على الاستقبال أى تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لي في كلا وجهيه رحمة الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلما كنت ترى وقيل المعنى انا أنزلناه في فضل ليلة القدر أد في شأنها وحققها بالكلام على تقدير مضاف أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضى الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضى الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسى من أن ينزل في قرآن وجعل بعضهم في ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا ياباه كون انا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى أن يقال المراد بها ما عدا انزالنا في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك وأياما كان لحمل الآية على هذا المعنى غير معمول عليه وإنما معمول عليه ما تقدم والمراد بالاتزال اظهار القرآن من عالم الغيب الى عالم الشهادة أو إثباته لدى السفارة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبه الى القرآن واختلفوا في تلك الليلة فقيل أنها رفعت لجر في ذلك وهو كما قال الكرماني غلط لان آخر الحجر يردده والمراد رفع تعيينها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن يردده وعن ابن مسعود انها تنتقل في ليالى السنة فتكون في كل سنة في ليلة ونسبه النووي الى أبى حنيفة وصاحبيه والاكثر على انها في شهر رمضان فمن ابن رزين أنها الليلة الاولى منه وعن الحسن البصرى السابعة عشر لان وقعة يدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى موقفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الحادية والعشرون لما في الصحيحين وغيرها من حديث أبى سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة بمعنى ليلة القدر ثم نسيتها وقد رأيتني أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فطرت السماء من تلك الليلة فوقك المسجد فابصرت عيناي رسول الله وعلى جبهته وأنفه أثر المساء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعى عليه الرحمة الى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول التمسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفي الاتفاق وغيره أنها الليلة التي أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبى شيبه عن أبى ذر أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون انها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التمسوا ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً أنها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاواسط تنتقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفائه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعاً وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر ابن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضاً بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جداً إلا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على أنها في أوتارها لذلك أيضاً وكثير منهم ذهب الى انها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زر بن حبيش سأل أبي بن كعب عنها تخف لا يستثنى انها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستئناس بما يدل على جلاله شأن السبعة التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والنجار سبعا والظواف بالبيت سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات ازبد التصفية وانها في الاوتار أرجى للاحاديث أيضاً مع ان الله تعالى وتريحب الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لانلزم ليلة بعينها من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فعاما أو اعواما تكون وترا احدي أو ثلاثا أو غيرها وعاما أو اعواما تكون شفعا اثنتين أو أربعة أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يخفى ان الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيما مطلقا مما لا يتسنى وانما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى العشر وقيل في الجمع مطلقاً انها تنتقل وماصح من التعيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أي في هذا الشهر رمضان المخصوص وعلم عليه الصلاة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أي من هذا الشهر المخصوص وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك ما يقوم حجة على الغير وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرها عن عبادة بن الصامت من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لاحارة ولا باردة كأن فيها قرأ ساطماً لا يرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحواً منه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالمتعين لعدم اطراده ولا أغليته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يحيى ليالى شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف وللإمام في هذا المقام كلام يجعل مثله عن انتكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهواً بينا وأتى فيه بما يوشك ان يدل على جهله ومعنى ليلة القدر ليلة التقدير وسميت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق وأحيا وأماته الى السنة القابلة والمراد اظهار تقديره تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الاشياء اذلى قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هذه الليلة يشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التي قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أي تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في النوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث ثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المذرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والحسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى ملك الموت وذلك في ليلة القدر وقيل يقدر في ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في هذه ما يتماق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفي ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهري المعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم رجل له قدر عند فلان أي منزلة وشرف وسميت بذلك لان من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عندالله عزوجل أو لان الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذو قدر بواسطة ملك ذي قدر على رسول ذي قدر لامة ذات قدر وقيل لانه يتنزل فيها ملائكة ذوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدر عليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيريتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في الف شهر ولا يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا فضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ماشا بما شاؤورب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينسافي هذا قاعدة ان كل ماكثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضی الله تعالى عنها أجرك على قدر نصبك لانها أعلى على ما قال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار المسكان وباعتبار كيفية الاداء كصلاة واحدة أديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثلها أديت على الانفراد الى غير ذلك نعم هذه الافضلية قد تعقل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولا حرج على الله عز وجل ولا يعلم ما عنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الالف بالذکر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدكم لو يعمر ألف سنة وكثيرا ما يراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرائيل لبس ان سلاح في سبيل الله تعالى ألف شهر فمجبب المسلمون من ذلك وتناصرت اليهم أعمالهم فآثر الله تعالى السورة وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أربعة من بني اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر أيوب وذكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع ابن نون فمجبب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأناه جبريل عليه السلام فقال يا محمد عجبت أمتك من عبادة هؤلاء نفر ثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذو القرنين خمسمائة شهر فحبل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وفي هذا نظر لأنه إن أريد بذى القرنين الأول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وإن أريد به الثاني أعنى قاتل دارا فهو قد ملك أقل من ذلك بكثير وقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمار الامم كافة فاستقصر أعمار أمته تخفف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل ما يبلغ غيرهم في طول العمر فأعطاء الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك في الموطأ وقد سمعت ما يدل على أن الألف إشارة الى ملك بنى أمية وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص يوم على ما قيل ثمانين سنة وهي ألف شهر تقريبا لأنها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر ولا يكثر على ذلك منهم في جزيرة الأندلس بعد لأنه ملك يسير في بعض اطراف الأرض وآخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار وطعن القاضي عبد الجبار في كون الآية إشارة لما ذكر بان أيام بنى أمية كانت مذمومة أى باعتبار الغالب فيبعد ان يقال في شأن تلك الليلة انها خير من ألف شهر مذمومة

لم تران السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف خير من العصا

وأجيب بان تلك الايام كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يعبدان يقول الله تعالى أعطيتك ليلة في السعادات الدنيوية افضل من تلك في السعادات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلاف في أن تلك الليلة تستبج بيومها أم لا فقال الشعبي نعم بيومها مثلها وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستبج الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمناه بيوميهما والكثير لا لكن قيل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيها ولذا جاء في وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شعاع كما تقدم أى لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لولم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على انها لا تنتقل وظاهر الآية انها افضل من ليلة الجمعة والمسئلة خلافة واكثر الاثمة على انها افضل منها للآية ولان الله تعالى انزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولانه سبحانه امر بعبادتها فمن ابن عباس انه قال في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولانه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل امرحكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أى التقدير ولما روى عن كعب انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلاة واختار الايام فاختار يوم الجمعة واختار الشهر فاختار شهر رمضان واختار الليالي فاختار ليلة القدر فهي افضل ليلة في افضل شهر ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام ان يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام ولانه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يعينها كما أخفى سبحانه أعظم أسمائه عز وجل وكما أخفى جل شأنه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى الى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابى الحسن الجزري وعبد الله ابن بطة وابى حفص البرمكي وغيرهم الى ان ليلة الجمعة افضل لما أخرج مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى ليلة الجمعة لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجيء لغيرها ونحوه ما روى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة الا ويظفر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لا يشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتابه

القرية الى رب العالمين بسنده الى عمر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشيء خياره ولانه قد روى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام وأعظمها واعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تقرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهي لذلك سيدة الالياء وأعظمها وأفضلها ولانها معينة مشهودة يشهد بها الخاص والعام من ذكر وأتى وصغير وكبير وبصير وضير وتصل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينفع بها الا قليل الى غير ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بانه لما اريد فيها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة جمعة ويبدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضهما معارض وبعضها لا يدل على اكثر من فضلها وهو ما لم ينكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا ولتعارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرئ من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شائعان بين الصحاح ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغي لاحد ان يطلق الخطأ على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في ادلة الطرفين والوقوف على أحوالها يتبين عندك أفضلية ليلة القدر وتبين ليلة الجمعة وهما قول متوسط بين القولين حكى القاضي أبو يعلى ان أبا الحسن التيمي من الحنابلة أيضا كان يقول ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن افضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالى القدر فليلة الجمعة افضل منها وقيل نظيره في ليلة المراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهر ان ليلة النحر افضل من ليلة القدر وسائر ليالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية ايضا وله يجب بنحو ما سبق آنفا ونقل الطحطاوى عليه الرحمة في حواشي الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل الليالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذى يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيثمي وغيره وقال القسطلانى انه معترض بحديث ابى ذر عند النسائي حيث قال فيه يا رسول الله ان تكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الحر الذى قدمناه في سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار أمته عن اعمار الامم وتمتعه بقوله هذا محتمل للتأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح البارى انتهى والحق الاول والصرحة في حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لى ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتأمل ولا تنقل وقوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) استئناف مبين لمناسط فضلها على تلك المدة المديدة فضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجملة صفة لانف شهر والضمير لها وليس بشيء وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لا متعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لوالق السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه ما يبهز العقول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك الليلة كالزهاد الذين

لائرام الا يوم العيد أو الجمعة وقيل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ويخلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلمهم على ما قيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليه السلام ينزل لمطالعة هذه الامة ولينزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهلهم وقيل الرحمة كما قرئ لانبأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول المعول والمظاهر الذي تشهد له الاخبار أن اتنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسيأتي ان شاء الله تعالى ال كلام فيه وقيل ينزلون اليها للتسليم على المؤمنين وقيل لان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما أن الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعته كذلك فيكون المقصود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لما سبق لامينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا وهو خلاف المتبادر واتزل منه بكثير كون المراد بتزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلوا على المؤمنين واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لاتحملها الارض وكذا السماء انديا لانها قبل نزولهم مملوءة اطت السماء وحق لها ان تنطه ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم واحيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فن نازل وصاعد كالحجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلا بامرهم لكن لا على وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل أنهم لكونهم انوارا لا تراحم بينهم فالنور اذا ملا حجرة مثلا لا يمنع من ادخال الف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس رضی الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام تفرقوا فیتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مؤمن او مؤمنة الا دخلته الملائكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب او خنزير او خمر أو حنظل من حرام او صورة تماثيل فيسبحون ويقدمون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كان وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان السماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم فيقولون كنا في الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا ما فعل الله تعالى بحوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام ان الله تعالى غفر لصلحهم وشفعهم في طالحهم فترفع ملائكة سماء الدنيا اصواتهم بالتسبيح والتكبير والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام ياسكان السموات ارجعوا فارجع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها اين كنتم فيجيبونهم مثل ما اجابوا اهل السموات فيرفع سكان سدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهليل والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفع

العرش صوته بالتسبيح والتهليل والتثناء على رب العالمين شكرا لما اعطى هذه الامة ويقول الهى بلفظى عنك انك غفرت البسارحة لصالحى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طالحها فيقول الله عز وجل صدقت يا عرشى ولامه محمد عليه الصلاة والسلام عندى من الكرامة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب تزول جميع ملائكة سدرة المنتهى مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لا يدع احدا من الناس الا صاحفه وفي رواية لا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الامد من الحمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشمرار الجلد ورقة القلب ودعم العينين وروى في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بمضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ما ينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق احياء المؤمنين فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان **(باذن ربهم)** متعلق بنزول أو بمحذوف هو حال من فاعله أى ملتبسين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزيلهم وقيل الاشارة الى انهم يرغبون في أهل الارض من المؤمنين ويشتاقون اليهم فيستأذنون فيؤذن لهم وفيه نوع ترغيب في الاجتهاد في الطاعة واستشكال أمر هذه الرغبة مع كثرة المعاصي وأجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعتبروها مانعة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات مالا يرونه في السماء أو ليسموا أنين العصاة التائبين ففي الحديث القدسي لاني المذنبين أحب الى من زجل المسيحين أو ليجمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين أداء لمراسم المحبة فان أرواح الصديقين المتجردة عن جلايب الابدان لم تنزل تزور الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها اليهم فناسب أن تزورهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فانه أمر تبعي * ولاجل عين ألف عين تكرم * **(من كل أمر)** أى من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة الى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بنزول قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعيين انقاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل أمر ولا تنزل كل واحد لامر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم الملل على المعلولات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول ما أمروا به وأشار بما ذكره من التقسيم الى انه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور وقولهم من أجل كل أمر تعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من بمعنى الباء أى تنزل بكل أمر فقيل أى من الخير والبركة وقيل من الخير والشر وجملت الباء عليه للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل أمر يكون في السنة وكونهم يتنزلون وهم كذلك لا يستدعى فعلهم جميع ما أمروا به في تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المدبرات اذ غيرهم لا تعلق له في الامور التي تعلق بها التقدير ليتنزلوا لاجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبرات فتدبر وكانه لذلك قيل ان من كل أمر متعلق بقوله

تعالى ﴿سَلَامٌ﴾ وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى ﴿هِيَ﴾ مبتدأ أي هي سلام من كل أمر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف والافتمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه اشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد ما فيه وتقديم الخبر للحصر كما في تيمى أنا والاخبار بالمصدر للمبالغة أي ما هي الاسئلة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضى فيها الا السلامة قيل اي لا ينفذ تقديره تعالى ويتناقض قضاؤه الا بذلك وحاصله لا يوجد الا ذلك وقال مجاهد انها سالمة من الشيطان وأذاه وروى ان الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضى فخرها ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخبل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولعل ما يصدر من المعاصي على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ما قيل فيه بأنه لا تخلوا ليلة من الشر والامر بالخوف ولا موجد الا الله عز وجل فلهذا أراد ما تقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير أي لا يظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام الا تقديره عز وجل ذلك وقيل ما هي السلامة على نحو ما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الارحة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيامة حيث ان من قامها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أي ما هي الا تسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجهها عين التسليم للمبالغة أيضا وقوله تعالى ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح العين وضما على مفعول مفتوح العين وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف قبله هو وقت أو ما في معناه لتحدد الغاية والمتمم فيكونان من جنس واحد وضح تعلق الجار بذلك مع اتصاله لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطبرسي وغيره أنه لا بد من تأويله بسالمة أو مسالمة ليصح التعلق أما لو أبقى على مصدرية فلا يصح لازوم الفصل بين الصلة والموصول وذهب بعضهم الى أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مفتقر وجوز أن تعلق الغاية بتزل على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بهد فوج الى وقت طلوع الفجر وتعقب بأنه تعسف لان سلام هي أجنبي وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجهه حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى فيها أي ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطبرسي والطبرسي وغيرها قالوا عدم الفائدة بالاخبار عنها بانها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بانها خير من ألف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالي في الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالي فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أي لم تخالف سائر الليالي في ذلك وان خالفتها في الفضل والخيرية وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل امرئ بهز في آخره أي تنزل من أجل كل انسان أي من أجل ما يتعلق به بما قدر في تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل امرئ مؤمن على ما قيل وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرئ الملائكة عليهم السلام أي سلام وتيمية هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن حنبل هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والاعمش وابن وثاب وطلحة وابن

محضن والكسائي وأبو عمرو بخلاف عنه مطلع بكسر اللام على أنه مصدر كارجع ويقدر مضاف كما سمعت أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق فان مفعلا بالكسر قياس يفعل مكسور العين وفي البحر قيل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز انتهى وأرادة الموضع ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا واعلم أنه يسئ الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي أحد أوقات الاجابة وأخرج الامام أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولي اللهم انك عفوتحب العفو فاعف عني ويجتهد فيها بانواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثوري الدعاء في تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أفاد أنه اذا قرأ ودعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالي شهر رمضان ويقرأ فيها قراءة مرتلة لا يربأية رحمة الاسأل ولا بآية عذاب الا تعوذوذ كرابن رجب ان الاكل الجلع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكير وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لاسيما في العشر الاواخر ويحصل قيامها على ما قال البعض بصلاة التراويج واخرج البيهقي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضي شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وأخرج مالك وابن أبي شيبة وابن زنجويه والبيهقي عن سعد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد أخذ بحظه منها وفي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي عليه الرحمة يسئ لرائيتها كتمها ولا ينال فضلها أي كاله الا من أطلعه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عنى برؤيتها رؤية ما يحصل به العلم له بها مما خصت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوها من الكشف المفيد للمسلم مما لا يعرف حقيقته الا أهله وهو كالنص في انها يراها من شاء الله تعالى من عباده وقال أبو حفص بن شاهين على ما حكاه ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والاخرين ولا النبيين والمرسلين في يوم ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما انزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها في منامه وعرفه في أي ليلة تكون فأصبح علما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فنلاحي بين يديه رجلان فانسيا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطلبها في ليالي العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكاشفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا فأمروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم رآها ونسبها قدرواه الامام مالك والامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم وهو مما لا تردد في صحته لكن في دلالة على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا ولعل الامر بالتماسه في العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ ما لا يرجي في زمان أو مكان لا يحسن أن يؤمر أحد بالتماسه فيه عادة وفي بعض الاخبار ما يدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد توطأت في السبع الاواخر فن كان متحررها فليتحرها في السبع الاواخر وحكي نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط ففي شرح الصحيح للنووي اعلم أن ليلة القدر موجودة وانها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بني آدم كل سنة في رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث واخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضي عياض عن المهلب بن أبي صفرة لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط فاحش نبت عليه لثلاثة تر به انتهى

بقي في الكلام على هذه اليلة بحث مهم وهو أنه على قول المتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتمدها في رمضان وكونها وترأ من لياليه عندقوم وشفعا عند آخرين فلا يصح اطلاق القول باحدها وكذا لا يصح اطلاق القول بانها ليلة كذا كيلة السابع والعشرين أو الحادى والعشرين مثلا من الشهر على ذلك أيضا بل لا يصح اطلاق القول بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليل فاليلة عند قوم نهار في الجهة المسامنة لاقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلا وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضى أشهر ليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروض بل لا يصح أيضا اطلاق القول بانها في رمضان وانها اليلة الاولى أو الاخرة منه إذ الشهر دخولا وخروجاً مختلف بالنسبة الى سكان البسيطة وأجاب بعض بالتزام ان ما أطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون القول بورتيتها بالنسبة الى قوم وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا من الشهر وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين وان التعبير باليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فان ماهو سمت اقدمهم مما ليلهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لا يسكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها وقال انها حيث كانت نهارا عند قوم لا يبعد ان يعطى الله تعالى اجرها من اجتهاد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وان يعطى سبحانه ذلك ايضا من اجتهاد منهم ليلا وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التي ذكرت في البحث وأدعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة وان في قولهم بسن الاجتهاد في يومها من المالشي من ذلك وهو كآرى وأجاب آخر بما يستحق القلم من ذكره ويرى تركه هو الحرى بقدره وسمعت من بعض أجباني ان الشيخ اسماعيل العجلوني عليه الرحمة تعرض فيها شرح من صحيح البخارى لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندى ان البحث قوى والامر مما لا مجال لعقلي فيه ومثل ليلة القدر فيها ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى الى السماء الدنيا من الليل كما سحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة الى امثال أخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الاول لم يحضرنى منه الآن ما يروى القليل ولغيره كان حجر كلام مختصر في الثانى وهو مشهور وربما يقال انها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجاً بالنسبة الى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل اليلة مطلقا في بغداد مثلا عند غروب الشمس فيها وبعد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلا وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان اليلة راكب يسير الى جهة فيصل الى كل منزل في وقت ويلتزم ان تنزل الملائكة حسب سيرها ولا يبعد ان يتنزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضا ويبقى المنزل منهم هناك الى ان تنقضى اليلة في جميع المعمورة فيمرجون معا عند انقضائها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضا بان يقدر الله تعالى في أى جزء شاء سبحانه منها بالنسبة الى من هي عندهم أمورا تتعلق بهم ومناطق الفضل لكل قوم تحققها بالنسبة اليهم وقيامهم فيها ومثل هذه اليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال وأمر ما يعكر عليه من أخبار الآحاد سهل على ان الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذلك والله عز وجل يتولى هداك ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام النبئين في المعرفة وما الطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الليالي ليلة القدر ان دنت ☾ كما كل أيام اللقا يوم جمعة
هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة البينة

وتسمى سورة القيامة وسورة البدو وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال
ابن الزبير وعطاء بن يسار مدينية قاله ابن عطية وفي كتاب التحرير مدينية وهو قول الجمهور وروى
أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن الفرس الأشهر أنها مكية ورواه
ابن مردويه عن عائشة وحزم ابن كثير بانها مدينية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع
في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه عن أبي خزيمة البسدي قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب الى آخرها قال جبريل عليه السلام يا رسول الله ان ربك يأمرك أن تقرئها أيها فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى رضى الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال
أبى أوقد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الاصح وآياها تسع في البصري وثمان في غيره وجاء في
فضلها ما أخرجه أبو موسى المديني في المعرفة عن اسمعيل بن أبي حكيم عن مطر المزني أو المديني عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عبدى فوعزنى لأسألك على حال
من أحوال الدنيا والآخرة ولا مكن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن
الذين الخ كالتميل لانزال القرآن كانه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى
ياتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) أى اليهود والنصارى
وارادهم بذلك العنوان قبل لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بملء مناسب اليهم من الوعد باتباع
الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه ياتى ان شاء الله تعالى في الآية بعد و اراد
الصلة فعلا لما ان كفرهم حدث بعد انبيائهم عليهم السلام بالاحاد في صفات الله عز وجل ومن
التبويض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي في التاويلات للتيبين لان منهم
من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك الملكانية من النصارى فقيل
انهم كانوا على الحق قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتيبين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر
خلافه وأيد ارادة التبويض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود
الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التيبين يقتضى كفر
جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التمييز عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البعث كانه قيل لم يكن هؤلاء
الكفرة وبينوا بأهل الكتاب (وَالْمُشْرِكِينَ) وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا صنما او غيره وخصهم
بعض بعبدة الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون
هنا على ما روى عن الخبر واياما كان فالعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبويض أن لا يكون بعضهم
كافرين ليجب العدول عنه للتيبين لانهم بمض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد
بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
والعطف لمغايرة العنوان ليس بشيء وقرىء والمشركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار ان الجبر للجوار لا يخفى حاله والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا وقوله تعالى (مُنْفَكِّينَ) خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايمة وأريد به المفارقة لما كانوا عليه مما سترفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة دون الناقصة الداخلة على المبتدا والجر وزعم بعض النحاة أنه وصف منها والجر محذوف أى واعدين اتباع الحق أو نحوه وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السمة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس محير أى في الدنيا ضرورة وقوله تعالى (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) متعلق بمنفككين والبيينة صفة بمعنى اسم الفاعل أى المبين للحق أو هي بمنها المعروف وهو الحججة المثبتة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله تعالى (رَسُولٌ) بدل منها بدل كل من كل او خبر لمقدر أى هي رسول وتوينه للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (مِنْ اللَّهِ) في موضع الصفة له مفيد للفخامة الاضافية فهو مؤكدا لما أفاده التووين من الفخامة الذاتية وقوله تعالى (يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً) صفة أخرى له أو حال من الضمير في صفة الاولى كان قوله سبحانه (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) صفة ثانية للصحف أو حال من الضمير في صفتها الاولى أعنى مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والمجرور فقط وكتب مرتفعا على الفاعلية واطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار أن أخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالي في المقتد من الضلال وأشار اليه البرهيري بقوله

كفك بالعلم في الأسمى معجزة ثم في الجمالية والتأديب في اليتيم

ويعلم منه حكمة جعله عليه الصلاة والسلام يتيما أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غير ما ذكر وظهورها وجوز أن يراد بالبيينة القرآن لانه مبين للحق أو معجز مثبت للمدعى وروى ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتغال أو بدل كل من كل أيضا بتقدير مناف أى بيينة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدا لوصفه وخبره جملة يتلوا وحلة المبتدا وخبره مفسرة للبينة وقيل اعتراض لمدحها وقيل صفة لها مرادها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط وقرأ أبى وعبد الله رسولا بالنصب على الحالية من البينة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحف القراطيس التي يكتب فيها وأصلها المبسوط من الشيء والمراد بتطهيرها تنزيها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصروفة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من يمسه على التجوز في النسبة فكانه قيل صحفا لا يمسه الا المطهرون والمراد بالكتب المكتوبات وبالقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكانها فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها فكانه قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يتلوا استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة والسلام لتلاوته مثل ما فيها بتاليها أو الصحف مجاز عما فيها بملافة الحلول ففي ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف الملائكة عليهم السلام المتسخة من اللوح المحفوظ وتطهيرها ما سبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام ايها ظاهر وجملها

مجازا عن وحيه اياها غير وحيه والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروى عن ابن عباس ومقاتل وغيرها وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى في كتاب البسيط انها من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البينة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عنهم عليه من الكفر حتى ياتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لانتفاء الغاية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع ويناقضه قوله تعالى ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ فإنه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جارا لله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لانفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعني أنهم كانوا يمدون اجتهاب الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق وأقرهم على الكفر الا بحيته ونظيره في السلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما أنا فيه حتى يرزقني الله تعالى الغنى فيرزقه الله عزوجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسروا غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعير فقال هذا هو الثمرة وظاهره انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وما تفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذلك من وجه وفيه ايضا حله من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ما جعلوه ميقاتا للاجتهاب والاتفاق فاجعلوه ميقاتا للانفكك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التعير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم ومن المشركين لعنله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا مثلا من بعض من يوثق به بينهم من قومه كزيد بن عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد أظل زمانه وأنه من قريش بل من بنى هاشم بل من بنى عبدالمطلب ويشهد لذلك أنهم قبيل بعته عليه الصلاة والسلام سمي منهم غير واحد ولده بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتصير عن اتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكى لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ما اتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان ما نسب اليهم من الانفكك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالكلية وهو السر في وصفهم بايانه الكتاب النبوي عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في تضاعيفه من الاحكام والاخبار التي من حجلتها ما يتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحة بعثته بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأى المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايداناً بان انفكاكهم عن الرأي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وتمقب التقرير ان بانه ليس في الكلام ما يدل على انه حكاية ولا على ارادة منفيين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضي عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم وان جاءتهم اليه وتمقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة في شيء ولعله اراد ان المراد استمرار النبي وان في الكلام حذفاً اي لم يكونوا منفيين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيتهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضاً مالا يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفيين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالناقب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولاً زوراً وتمقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفيين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا عنهم من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفي ذلك في العمل بموجب حتى وتمقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم لجميهم وتشنيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من اهل الكتاب الخ ويعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا منفيين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا اجازمين به مع تقدير حقيقته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصد ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقاتله وفيه مالا يخفى وقيل معنى منفيين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان يفصل فلا يلتئم والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفيين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيتهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد انهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجيء الرسول التالي لاصحف المينسة لسخه وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه ما فيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفيين أى منفصلاً بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقرأ الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامه وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل ما يدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان ككل منهم الخ في حيز النسخ وايضاً حمل وما تفرق على ما حمله عليه غير ظاهر وقال ابن عطية هنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفيين من امر الله تعالى وقدرته ونظيره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذراً يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا يتركو اسدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله هذا ما ظفرنا به سؤالاً وجواباً وتمد يلائم انى أقول ما تقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبى الحسين البصرى وغيرهم دون مذهب الغير القائلين به وهم أصحاب الامام أبى حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد ما يبارضه من ادلة الخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولاً حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفيين أى عمهم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان يأتيهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ أى وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلمه بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمن والكافر وما له في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا الخ وقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ والذي أميل اليه مما تقدم كون الانفسكك عن الوعد باتباع الحق ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحو آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفيكين يقتضى متملقا هو المنفك عنه وتأنيبهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعل فيه تأنيبهم وحذف معمول منفيكين لدلالته عليه فكانه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفيكين عن البينة حتى تأنيبهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام في قوة لم يكونوا منفيكين عن الرسول حتى ياتيهم ويراد بعدم الانفسكك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذلك عدم الانفسكك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون باقى الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفيكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق الخ أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءهم فتأمل جميع ما أتيناك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف وتمتلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من أعم العمل أى والحال أنهم ما كلفوا في كتابهم بما كلفوا به لشيء من الاشياء إلا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجمل اللام موضع أن في الامر كما مرنا نسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليعين لكم فهي هنا بمعنى أن أى الا بأن يعبدوا الله وأيد بقراءة عبد الله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبو منصور الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى جاعين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عزوجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول مخلصين محذوف أى جاعين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا يتسنى الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والعمل ايبدوا أى ليدنوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حَنَفَاءَ﴾ أى مائلين عن جميع العقائد الزائفة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص ما فيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمى مائل الرجل الى الاعوجاج أخنف للتفاوت أو مجاز مرسل بمرتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بججاجا وعن قتادة بمخنتين محرمين لسكاح الام والحارم وعن أبى قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمتبعين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمسئقين القبلة بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الاقوال لا يخفى ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ان اريد بهما مافي شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بهما ظاهر وان اريد مافي شريعتنا فنى أمرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التي هما من جملتها ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة واتباء الزكاة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعده منزلته في الشرف ﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ أى الكتب القيمة

فأل للهد اشاراة الى ما تقدم في قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاسمت الطالقاني وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقال غير واحد أى الملة القيمة والتغاير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفا ويجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى الحجج القيمة وقرأ عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقيل التأنيت على تأويل الدين بالملة وقيل الهاء للمبالغة ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قيل بيان لحال الفريقين في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا وذكر المشركين لثلاث يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب بهم فالمراد هؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة وفي ذلك احتمال أشرفنا اليه فلا تنفل ومعنى كونهم في نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقق ذلك لم يصرح به وجب به بالجملة اسمية أو يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على اطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر بحجاز امر سلا باطلاق اسم السبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ما هم فيه من الكفر والمعاصي عين النار الا أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة عرضية وستخلها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة ﴿ خَالِدِيْنَ فِيْهَا ﴾ حال من المستكن في الحطب واشترك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما في الكيفية فان جهنم والعاياذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب في درك منها نوعا من العذاب والمشركون في درك أسفل منه بعذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب ويكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساويا له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقا في النار ﴿ اَوْ اَنْتَ ﴾ اشارة اليهم باعتبار انصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة ومافيه من معنى البعد بعد منزلتهم في الشر أى أولئك البعداء المذكورون ﴿ هُمْ شُرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ أى الخلقية وقيل أى البشر والمراد قيل هم شر البرية أعمالا فتكون الجملة في حيز التعليل لخلودهم في النار وقيل شرها مقاما ومصيرا فتكون تأكيداً لفظاعة حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى في حق المؤمنين وأياما كان فالعموم على ما قيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم أعمالا ومقاما وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك النفاق وقد قال سبحانه ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال بعض لا يبعد أن يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفرعون وعاقر الناقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يبقى معه الاشكال بابليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقيا وأما اذا كان اضافيا بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أولئك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالا أوحالا وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شرهم بحسب الاعمال ولا يبعد أن يكونوا بحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أن كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الذاتية والخارجية ووعده الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة في قلوب من يأتي بعدهم وتسببهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستأزمه من القبائح شر كفروا وأقبحه لا يتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلم عن مواضعه وصد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم اياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعاقر الناقة وفعلها بتلك المناسبة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين في عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر واعمال

المذكورين وفيه شيء لا يخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولاً بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على ما فيه لا يتم بدون حمل البرية على البشر فلا تغفل وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البرية هنا وفيما بعد بالهمزة فليل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والحامية وقيل ليس بالاصل وإنما البرية بغير همز من البرى المقصور يعنى التراب فهو أصل برأه والقراءتان مختلفتان أصلاً ومادة ومتفقتان معنى في رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضاً في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالهموز الخليفة الشاملة للملائكة والجن كالشعر وبغير الهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياما كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عن نبت عصمته مع ان الهمز لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لمحاسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جرياً على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقاً وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكييد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء المتمثل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا الخ وكأنه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجلتين لافي المسند اليه ولا في المسند ﴿أُوَّاءِئِكَ﴾ أى المؤمنون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة ﴿هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد خيار البرية وهو جمع خير كجباد وحييد ﴿جَزَاءُهُمْ﴾ بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعات ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكرا الجزاء المؤذن بكون ما منح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والترضى لاضوان الربوبية المنبثثة عن التربية والتبليغ الى السكالم مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيد بها نعيماً وتأكييد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا ما بعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالعديل السابق ان تجعل معترضة ويكون الخبر ما بعدها وفيه نظر وقوله تعالى ﴿رَضِيََ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئناف نحوى واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ما ذكر من اجزية أعمالهم ويجوز أن يكون بياناً جواباً لمن يقول لهم فوق ذلك أمر آخر ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر أحوالاً بتقدير قد أو بدونه ويجوز أن يكون دعاء لهم من ربهم وهو مجاز عن الابداع مع زيادة التسكريم وهو خلاف الظاهر وبعبده عطف قوله تعالى ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ عليه وعلل رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها وانسبح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكره من الجزاء والرضوان ﴿لِيَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ فان الحسية ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصى ولا استعد ليوم يؤخذ فيه بالان والنواصى وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلاً الى أقصى المراتب والرضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله تعالى وإنما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنييد قدس سره الرضا على قدر قوة السلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى ما ترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح وتمقب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لا يكون حينئذ

لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والترض لضوان الربوبية المعربة عن الملكية والربوبية للاشعار بعله الخشية والتحذير من الاغترار بالترية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار ما يدل على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً أنهم يحبون منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقروا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يا رسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال يا عائشة أما تقرين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليفة مطلقاً لئتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضاً الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لو لم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر أى الذين لبسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة أعنى رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فلينتظن والامام قد ضعف الاستدلال في تفسيره بما يخلو عن بحث ولعل الابدع عن القيل وقال جعل الحصر اضافياً بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالوا أحوالاً من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى ما يزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية وصحة ما سبق من الآثار في حيز المنع ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا والقوم من الذين انصفوا بما في حيز الصفة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم تسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غراً محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن شراحيل الانصارى كاتب الامير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت صحته لا محذور فيه اذ لا يستدعى التخصيص بل الدخول في العموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أولياً وأماماتهم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم انسلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيرته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلاة والسلام للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضاً بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيرته للدليل الدال على خيرتهم وبالجمله لا ينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولا به رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الاخبار خرط القناد والله تعالى أعلم ثم أن الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ما أخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب فقروا فيها ولو أن ابن آدم سأل وديا من مال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملكه جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان الدين عند الله الحنيفية غير الشركية ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ هكذا ما كان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحف مطهرة فيها كتب قيمة ان أقوم الدين الحنيفية مسلحة غير مشركية ولا يهودية ولا نصرانية ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان للناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرن الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه أخرج ذلك ابن مردويه عن أبي رضي الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يعول عليه كالا يخفى على العارف بعلم الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدينة في قول قتادة ومقاتل واستدل له في الاتقان بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت فمن يمسلم مقال ذرة انخ قلت يا رسول الله اني لراه عملي قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار الصغار قال نعم قلت وانسكل أمي قال أبشر يا أبا سعيد فان الحسنه بعشر أمثالها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآياثمان في الكوفي والمدني الاول وتسع في الباقية وصح في حديث الترمذي والبيهقي وغيرها عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسميتها ربعا ووجه ما في الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على القارعة باخراج الانتقال ومحدث الاخبار وما في الآخرة بان الايمان بالبعث الذي قررته هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبيد حتى يؤمن بربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بعثي بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعبد الموت ويؤمن بالقدر وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالمحرك للسؤال عن وقته فينبه جل شأنه في هذه السورة فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا) أي حركة تحريكها عنيفاً متداركاً متكرراً (زَلْزَالَهَا) أي الزلزال المخصوص بها الذي تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليه أو زلزالا لها المعجيب الذي لا يقدر قدره فلاضافة على الوجهين للمهد ويجوز أن يراد الاستفراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم أي زلزالا كله وهو استفراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أي زلزالا الداخلة في حيز الامكان أو عنى بذلك المهدي أيضا وقرأ الجحدري وعيسى زلزالا بفتح الزاي وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح

اسم للحركة المعروفة وانتصب ههنا على المصدر تجوزا لسده مسدا المصدر وقال أيضا ليس في الأبنية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفعل كصلصال بمعنى متصلل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزعل بمجمتين وهو الناقعة التي بها ظلع ولم يثبت بمضم غير وزاد ثعلب فهما زوا هو الحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضيفة والفصيحة فهقر بتشديد الراء و زاد آخر قسطالا وهو الثعبان وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْمَالَهَا ﴾ فقد قال ابن عباس أي موتاها وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد أي كنوزها وموتها وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضا في أيامه وبعضا عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الاولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعتبر الوقت ممثدا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتسكون على وجه الارض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما تدل عليه النصوص وقيل انها ترزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها وترزل عند الثانية فتخرج موتاها وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الانتقال بالكنوز مع ككون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيامة ليراها أهل الموقف فيتجسس العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تفتنى عنهم شيئا وفي الحديث تاتي الارض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضة فيجىء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجىء القاطع فيقول في هذا قطعت رحى ويجىء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوى بها جباه الذين كنتوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالانتقال جمع ثقل بالتحريك وهو على ما في القاموس متاع المسافر وكل نفيس مصون وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الي أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الانتقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمعنى نور بعيد واظهار الارض في موقع الاخبار لزيادة التقرير وقيل للإيماء الى تبديل الارض غير الارض أو لان اخراج الارض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفص البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه وأما اختيار الواو على انفاء نفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر انه لم ترد السبية والمسببية بل ذكر كل مما ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شئ منها على الآخر ﴿ وَقَالَ الْإِنْسَانُ ﴾ أي كل فرد من أفراد الانسان لما يبرهم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة ﴿ مَا لَهَا ﴾ ترزلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الانتقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سرت الجبال في الجوى وصيرت هباء وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث والاطهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من اذا وقوله تعالى ﴿ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي الارض واحتمال كون الفاعل مخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمرة يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلات ويومئذ متعلق

بتحدث واذا عليه مجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لا ذكر محذوفة أى اذ لم ذلك الوقت فليست ظرفية ولا شرطية وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون ما لا يدرك كنهه أو نحوه والمراد يوم اذ زلزلت زلازها وأخرجت أنفها وقال الانسان ما لها تحدث الخلق ما عندها من الاخبار وذلك بان يخلق الله تعالى فيها حياة وداكا وتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو مصيبة وهو قول ابن مسعود والنورى وغيرها ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرج الامام أحمد والترمذى عن أبى هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أنذرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها ان تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها تقول عمل يوم كذا كذا فهذه أخبارها والباء في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) للسببية أى تحدث بسبب ايجاء ربك لها وأمره سبحانه اياها بالتحديث واللام بمعنى الى أى أوحى اليها لان المعروف يمدى الوحى بها كقوله تعالى (وأوحى ربك الى النحل) لكن قد يمدى باللام كما في قول المجاج يعف الارض أوحى لها القرار فاستقرت * وشدها بالراسيات التبت ولعل اختيارها للمراعاة الفواصل وجوز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة لان الارض بتحديثها بعمل المعصاة يحصل لها تشفى منهم فبصحتها اياهم يذكر قبائلهم والموحى اليه هي أيضا والوحى يحتمل ان يكون وحى الهام وان يكون وحى ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة بذلك وقال العبرى وقوم التحديث استمارة أو مجاز مرسل لمطلق دلالة حالها والايحاء احداث ما تدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال ما يكون به دلالة تقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول ما لها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الاموات وان هذا ما كانت الانبياء عليهم السلام يتذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل الاجاء على تقدير كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايجاد الحياة وقوة التكلم والاخبار على ما سمعت أنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أنفها ويشهد له ما في حديث ابن ماجه في سننه تقول الارض يوم القيامة يارب هذا ما استودعتنى وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال الانسان ما لها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم وقال المزخشرى يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بان ربك أوحى لها تحديث باخبارها كما تقول نصحتنى كل نصيحة بان نصحتنى في الدين فاخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به رجلا متناهيا في الجبر وكان الظاهر تحدث بخبرها بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع للعبارة كما يشير اليه المثال ونحوه قول الشاعر

فانانى كل التى بزيارة * كانت محالسة كحطفة طائر

فلواستطعت خلعت على الدجى (١) * لتطول ليلتنا سواد الناظر

ولا يخفى بعده وبالغ أبو حيان في الخط عليه فقد هو غش يزعم القرآن عنه وأراد بالعش بعين مهملة وقاموشين معجمة ما يدنس المنزل من الكناسة وهي كلمة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب وليس كما قول وجوز أيضا أن يكون بان ربك الخ بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك أوحى لها لانك تقول حدثته كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ من أخبارها وان أحدهما مجرور والآخر منصوب لانه يحل محله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا لابی حيان كما استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعمت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان

(١) قوله فلو الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له الملم بالشعر ما فيه اه

البذل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعمت نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك اللائق أن لا يمدل عن المأثور لاسيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي هنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد الى مفعول واحد أو الى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيويه الى الثاني وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيدا الخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما أشرنا اليه ولم يذكر لانه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر عن المحدث كائنا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب إنما هو متمد لواحد وما جاء بعده لتعين المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لالكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ما ليس بفعل في المعنى أعني عمرا قائما مصدرا لانه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا خصوصا فالوجه الذي صحح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدرا فاخبارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق والظاهر أن الاخبار في زعمه كذلك وتعمب ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فانه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالجر ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا مطلقا وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى مثل ذلك على مثله لكنه قائل بأن أثر المصدر ومعلقه قد سدمسده فيما ذكر كما سدمسده آتته في نحو ضربته سوطا وامل ما قرره في غير مادخلته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال ان حدثت واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجملة متعديات الى ثلاثة أو الى اثنين تجوز أو تضمنين لمعنى الاعلام واستأنس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الافليد فتأمل وقرأ ابن مسعود تبنى أخبارها وسعيد بن جبير تبنى بالتخفيف ﴿يَوْمَ مَيِّدٍ﴾ أى يوم اذ ما ذكر وهو يقع ظرف لقوله تعالى ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها الى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وزا كيبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين الى سعيد وأسد وشقي وأشقي وقيل الى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الايمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لانصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جئتهونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الافطار ﴿لِيرَوَا أَعْمَالَهُمْ﴾ أى ليصبروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شرأ فالرؤية بصرية والكلام على حذف مضاف أو على انه تجوز بالاعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لاحاجة الى التأويل والاعمال تجسم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضيتها وهو كما ترى وقيل المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ما ذكر أيضا وقال النقاش الصدور مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين يقوم الى الجنة وقوم الى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذلك وأما كان فقوله تعالى ليروا متعلق بصدور وقيل هو متعلق بأوحى لها وما بينهما اعتراض وقرأ الحسن والاعرج وقاتدة وحماد بن سلمة والزهرى وأبو حيوه وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الباء وقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ تفصيل ليروا والذرة نامة صغيرة حمراء رقيقة ويقال انها تجري اذا مضى لها حول وهي علم في الفقه

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول ✽ من الذر فوق الاثاب منها لا ترا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس انه أدخل يده في التراب ثم رفعه ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هؤلاء منقالت ذرة وانتصاب خيرا وشر على التمييز لان منقالت ذرة مقدار وقيل على البدلية من منقالت والظاهر أن من في الموضوعين عامة للمؤمن والكافر وان المراد من رؤية ما يبادل منقالت ذرة من خيرا وشر مشاهدة جزائه بان يحصل له ذلك واستشكل بان ذلك يقتضى اثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الاجماع على ذلك كيف وقد قال سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد الآية وكون خيرهم الذي يرونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويقتضى أيضا عقاب المؤمن بصغائره اذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا انها مكفرة حينئذ لقوله تعالى ان تجنّبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقرول ابن المنير ان الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشيء لان التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل فالتزم بعضهم كون المراد بمن الاولى السعداء وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان من يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس أشقانا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالناسب أن يرجع كل فقرة الى فرقة لتطابق المفصل المجمل ولان الظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضى التفسير بين العاميين وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير فمن يعمل منقالت ذرة خيرا يره ان لم يحبط ومن يعمل منقالت ذرة شرا يره ان لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وماتكون في الآخرة فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة فقد روى البغوي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظي انه قال فمن يعمل منقالت ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خيره ومن يعمل منقالت ذرة من شر وهو مؤمن كوفي ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شر وأخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب وابن أبي حاتم وجماعة عن انس قال بينا أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه يأكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فمن يعمل منقالت ذرة الآخرة فرفع أبو بكر يده وقال يا رسول الله انى لراه ما علمت من منقالت ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرايت ما ترى في الدنيا بما تكفره فبما تقبل ذر الشر ويدخر لك مناقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبي أيوب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه منقالت ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يبادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدمه بل يفوز كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صفات المؤمنين المجتنب عن الكبائر واثابته بجميع حسناته وبجبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عباس من قوله في الآخرة ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشراف

الدنيا الا اراه الله تعالى اياه فاما المؤمن فبرى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته وينيبه بحسناته واما الكافر فيرى به حسناته وسيئاته فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته واختار هذا الطبعي فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب أما النظم فان قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا لبروأعمالهم فيجب التوافق والاعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستفراق ويصدر الناس مفيد بقوله عز وجل اشتاتا فيفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات وأما المعنى فانها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلا وفروعا رويها عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحر أي عن صدقتها قال لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أي المتفردة في معناها فتلاها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن صعصعة بن معاوية عم الفرزدق انه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا عليه الآية فقال حسبي لا أبالي ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعدو الثانية وعيدو مذهبنا ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما والوعيد ليس كذلك فيفوض أمر الشر في الثانية على الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لا ينفرد وان كان صغيرة من مؤمن محتجب الكبائر يكفر وان كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير محتجب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا أنس وأبي أيوب السابقان لا يبيان ذلك بعد التامل ولا يبعد فيما أرى أن يكون ماعدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أباهب كذلك لسروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثوبية حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبي طالب مشهور وما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذي لا يخفف والعذاب الذي دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لا تنجيهم من العذاب الخلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرا با وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنبايات اتفاقا والخلاف انما هو في خطابهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الاعقاب تاركها وثواب فاعلها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير التلمبي من أن أعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها الايمان كانهاء الفريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجوزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع لتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يناب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرمانى ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عمائم بل لامر آخر كشفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه ما يكون

لابي لهب كما قال الزركشى انتهى ولقائل ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فأمسك
وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل ويظلمون الطعام على حبه
كان المسلمون يرون انهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيجئ المسكين الى أبوابهم فيستقلون
ان يعطوه التمرة والبسرة فيردونه ويقولون ما هذا بشيء إنما تؤجر على ما تعطى ونحن نجبه وكان آخرون
يرون انهم لا يلامون على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك ويقولون إنما وعد الله تعالى
النار على الكبائر فنزلت الآية ترغيبهم في القليل من الخير ان يملوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يملوه
وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفى وقد كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم بمداهمة يتصدقون بما قل وكثر
فقد روى ان عائشة رضى الله تعالى عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارين فدعت
بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أمست قالت لجارية لها على وكانت صائمة فجاءت بخبز وزيت فقالت
ما أمسكت لنا درهما نشترى به لحماً نفطر عليه فقالت لو ذكرتيني لفعلت وجاء في عدة روايات انها أعطت
سائلاً يوماً حبة من غنم فقيل لها في ذلك فقالت هذه أنفل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروى نحو هذا
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضى الله تعالى عنهم وكان غرضهم تعليم الناس انه لا بأس
بالصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الزجاجي في أماليه
عن أنس بن مالك أن سائلاً أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه تمرة فقال السائل نبي من الانبياء
بالصدق بتمرة فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت ذر كثير وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال
اتقوا النار ولو بشق تمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير لانه أنصرف القسمين والمقصود بالاصالة لا يخفى
حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لا ينافى كرمه عز وجل المطلق وما يحكى من ان اعرابياً أخر خيراً
يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خذا بطن هرثى أو قفاها فانه * كلا جاني هرثى لهن طريق

ففغلة عن الاطائف القرآنية أوله أراد انه فيما يتعلق بالعمل لا بأس به قدم أو أخر لان القراءة به جائزة وقرأ الحسين
ابن على على جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم
وزيد بن على وأبو حيوة والسكلي وخليد بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائي في رواية حميد بن
الربيع عنه يره بضم الياء في الموضهين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو
بضمها شعبة وباقي السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثانى والاسكان في الوصل لغة حكاهما
الاخفش ولم يحكها سيويه وحكاهما الكسائي أيضاً عن بنى كلاب وبنى عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف
فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكى الاخفش او على ما يقال
في غير القرآن من نون ان من موصولة لاشراطية كما قيل في قوله تعالى انه من يتق ويصبر في قراءة من
أثبت ياه يتق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف للاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى أعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدينة في قول أنس وقتادة واحدى الروايتين
عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن ابي حاتم والدارقطنى في الافراد وابن مردويه انه
قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلاً فاستمرت شهراً لا ياتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ

وأيها احدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن انها تعدل بنصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم أقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتعنيث من أثر دنياء على آخرته ولم يستعملها بفعل الخير ولا يخفى ما في قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أنقالها وقوله سبحانه هنا اذا بشر ما في القبور من المناسبة والعلاقة على ما سمعت من أن المراد بالانقال ما في جوفها من الاموات أو ما يعمهم والكنوز

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) والعاديات الجهور على انه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدواى تجري بسرعة نحو العدو واصل العاديات المادوات بالواو فقلت ياه لانكسار ما قبلها وقوله تعالى (ضَبْحًا) مصدر منصوب بفعله المحذوف أى تضح أو يضحن ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفاسها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل اذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضح من الخيل الحميمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذى ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان الرب استعملت الضح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس أنشد أبو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم أو تالب * تضح في الكف ضباح الثعلب

وذكر بمضمون ان أصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تفض * بيح في حياض الموت ضبحا

وانه من ضبحته النار غيرت لونه ولم تبالغ فيه ويقال انضبح لونه تغير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضبح وكذا الضبح بمعنى العدو الشديد وعليه قيل انه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصبا على المصدرية به أيضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضح فهو في قوة فعل الضبح ويجوز أن يكون نصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على ان الاصل فيها أن تكون غير جامدة أى والعاديات ضابحات (فالموريات قدحا) الاى اخرج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاورى اذا أخرج النار وقدح فاصلد اذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أى فالتى تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الجابح وهو اسم رجل بخيل كان لا يوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل أى فالمورى قدحها ولعله أميز وأبعد عن القدح وعن فتادة الموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر (فالمغيرات) من أغار على العدو هم عليه بفتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالأغارة صفة أصحاب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه أو بتقدير المضاف والاصل فالمغير أصحابها أى فالتى تغير أصحابها العدو عليها وقيل بسببها (صُبْحًا) أى في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الفارات كانوا يمدون ليلا لثلا يشع بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومنه قوله

قوى (١) الذين أصبحوا الصباحة ✱ يوم النخيل غارة ملحاحا
(فَأَثَرْنَ بِهِ) من الاثارة وهي التهيب والتهويل وتحريك الغبار ونحوه والاصل أثورن نقلت حركة الواو الى ما قبلها وقلبت
ألفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبله وهو العاديات أو ما بعده لان اسم فاعل وهو في معنى الفعل
خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل قاللتي عدون فأورين فأثرن فاثورن ولاشذوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول
أل عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء
هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان التصوير يحصل بإيراد
الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير
بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معد يكرب

باني قد لقيت الغول يهوى ✱ بشهب كالصحيفة صححان

فأخذته فأضربه فخرت ✱ صريعا للبيدين وللجران

وخص هذا المقام من الفائدة على ما قال الطيبي ان الخيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من
الظفر بالفتح فجاء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسبيين عن اسماء الفاعلين فأفاد ذلك ان تلك المداومة أنتجت
هاتين البيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجمله مسببا عنه وسيأتي الكلام فيها قريبا
ان شاء الله تعالى وضير به للصبح والباه ظرفية أي فهيجن في ذلك الوقت **(نَقَعًا)** أي غبارا وتخصيص
اثارته بالصبح لانه لا يثور أولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان الايراء الذي لا يظهر
في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثاره الغبار اشارة بلا غبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا
ما يشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بنيتي ان لم تروها ✱ تثير النقع من كني كداء

وقال أبو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول لبيد

فتى ينقع صراخ صادق ✱ يحملوه ذات جرس وزجل

وقول عمر رضي الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفي خالد بن الوليد ان النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نساء بني المغيرة
ان يسفكن على أبي سايان دموعهن وهن جلوس ما لم يكن نقع ولا لقلقة والمعنى عليه فهيجن في ذلك الوقت صياحا وهو
صياح من هجم عليه ووقع به والمشهور المعنى الاول وجوز كون ضميره للعدو الدال عليه العاديات أو للاغارة
الدال عليها المغيرات والتذكير لتأويلها بالجري ونحوه والباه للسببية أو للملابسة وجوز كونها ظرفية أيضا
والضمير للمكان الدال عليه السياق والاول أظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل **(فَوَسَطْنَ)**
(بِهِ) أي فتوسطن في ذلك الوقت **(جَمَعًا)** من جموع الاعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم
في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للنقع والباه للملابسة أي فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا أو هي على
ما قيل للتسدية ان أريد انها وسطت الغبار والفاآت كما في الارشاد الدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على
ما قبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبي عتبة
قائرن وفتوسطن بتشديد التاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى
الاول كالجهور والثاني كذبن والمعنى على تشديد الاول فآظهن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار وعلى تشديد
الثاني على نحو ما تقدم فقد نقلوا ان وسط مخففا ومثقلا بمعنى واحد وانهما الغتان وقال ابن جني المعنى ميزن به جمعا أي

جعلته شطرنج أي قسمين وشقين وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدي والباء مزيدة لتأكيد كفاية قوله تعالى وأوتوا به في قرارة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن إلى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على ماسر وهو تحمل مستغنى عنه. وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير اتهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضيحا من عرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر جالس إذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضيحا فقلت الخيل حين تغبر في سبيل الله تعالى ثم تأوى إلى الليل فيصنمون طعامهم ويورون نارهم فانتقل عنى فذهب إلى على بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضيحا فقل سألت عنها أحدا قبلى قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغبر في سبيل الله تعالى فقل اذهب فادعه لى فلما وقفت على رأسه قال تقى الناس بما لا علم لك به والله أن كانت لأول غزوة في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس المزير وفرس المقداد بن الأسود فكيف تكون العاديات ضيحا إنما العاديات ضيحا الابل تعد من عرفة إلى المزدلفة فاذا أوو إلى المزدلفة أورو النيران والغيبرات ضيحا من المزدلفة إلى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى فائرن به نقعا فهو تقع الارض حين تطوؤها بخفافها قال ابن عباس فنزعت عن قولى إلى قول على كرم الله تعالى وجهه ورضى الله تعالى عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع أن أُل في العاديات للعهد وأنها اشارة إلى عاديات بدر ولا أن السورة نزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت العموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جناس الخيل التي تعدو في سبيل الله عزوجل وان حملت على العهد وقيل ان اليهود هو الخيل التي بمنها عليه الصلاة والسلام للغزوة على ما سمعت صدر السورة وكذا على ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى أناس من بنى كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصارى وكان أحد النقباء فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلت السورة اخيارا له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بانه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام وبدرها الذى ليس فيه انتلام فيتعين ان لا تكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك ولا يخفى ان هذا الجواب لا يتحمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه واطلاق أعنة عاديات الافكار اليه والاحرى ان الخبر لا يصح له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر ثم ان النقل عنه رضى الله تعالى عنه في المراد بالساديات متعارض فما تقدم انه ابل الحجاج ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرهما بابل بدر وان ابن مسعود هو الذى فسرهما بابل الحجاج ويرجح ارادة الخيل ان اثاره النفع فيها أظهر منها في الابل ثم ان ذلك الخبر يقتضى أن للقسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لطعامها أو نجوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو أصح مما تقدم في تفسير الموريات بما يتغير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي تورى نارا بالليل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عن تلك جماعة الغزاة تكثر النار ارهابا ورويت المغيرة عن آخرين أيضا من مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر في الحرب فالعرب تقول اذا أردت المكر بالرجل والله لا ورين له ومن الغريب ما روى عن عكرمة أنها أسنة الرجال تورى النار من عظيم ما يتكلم به ويظهر من الحجج والدلائل وانظار الحق وابطال الباطل وهو كما ترى ومن البطون والاشارات ان

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كالمهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعاتات اذا ظهر لمن مثل أنوار القدس فآثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا من جموع العليين ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القلبية التي تعدو في سبيل الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها وتضرعها والتماسها تسهيل سلوك الطريق الوعر الذي يتعلق بجبال القالب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة في حجر القالب وقت تخمير اللطيفة والمغيرات بعد سلو كها في جبال القالب الراسية في ظلام انيل القالب وعورها عنها الى أفق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الخواطر النفسية وشؤونها فيعجن بذلك الجري غبار الخواطر وأثره لثلا يخفى خاطر من الخواطر فوسطن بذلك جمعا من جنود القوى انقلبية وحزب الخواطر الذكورية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم في هذا الباب غير ذلك وايا ما كان فالمقسم عليه قوله تعالى (**إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ**) أى لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا

كنود لنعما الرجال ومن يكن * كنودا لنعما الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت العاصي ولسان ربيعة ومضر الكفور ولسان كنانة البخيل السبيء المملكة ومنه الارض الكنود التي لا تثبت شيئا وقال الكلبي نحوه الا أنه قال ولسان بن مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروى عن ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساکر عن أبي امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل بعد السيئات وينسى الحسنات وروى الطبراني وغيره بسند ضعيف عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذي يضرب عبده ويمنع رفته ويأكل وحده وأخرج البخاري في الادب المفرد والحكيم الترمذي وغيرها تفسيره بالذي يمنع رفته وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على أبي امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لا يخلو عن كفران والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرظي وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لأنه لا يلبق الا بالكافر وفي الأمرين نظر وقيل المراد به كل الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح للفرقة لسعيهم على خلاف طبعهم. ولربه متعلق بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه أهم من حيث ان الذم البالغ انما هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة (**وإنه**) أى الانسان كما قال الحسن ومحمد بن كعب (**على ذلك**) أى على كنوده (**شهيدي**) لظهور أثره عليه فالشهادة بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المقال لكن في الآخرة وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائذ على الله تعالى أى وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزي فقال هو الاصح لان الضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق أعنى ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير اللاحق أعنى الضمير في قوله تعالى (**وإنه لخب الخبير**) أى المسال

وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بمضمون
بأنال الكثير وفسر به في قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية واطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا
فته ما هو شر يوم القيامة واللام للاميل أى أنه لاجل حب المال (أَشَدِيدٌ) أى ليجيل كما قيل وكما يقال
لأبجيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفه

أرى الموت يستام الكرام ويصطفى عزيمة مال الفاحش المتشدد

وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البجيل شد عن الافضال ويجوز أن يكون بمعنى فاعل
كانه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد ان يراد بالشديد القوى ولعله الاظهر وكان اللام
عليه بمعنى في أى وانه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وانه لحب المال
وايثار الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متعاس تقول هو
شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا وجعل النيسابورى اللام على هذا للتعليل وليس
بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعنى انه يحب المال ويحب كونه
محاله الا أنه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أى في يوم عاصف الريح
فاكتفى بالاولى عن الثانية وقال قطرب أى انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب في انه ضروب لزيد وظاهر
للتعليل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديد اسم فاعل جيء به على فيميل للمبالغة وان اللام في حب
للقوى وفيه ما فيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى
الخير اضافة المصدر الى مفعوله ثم حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجر
باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلم أن تقدم معمول الصفة عليها لا يجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك
لا يجدى نفعا اذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لا يخفى ويفهم من كلام الزمخشري في الكشف جواز
أن يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى انه لحب الخيرات غير هس منبسط ولكنه شديد منقبض
وقوله تعالى (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) ألح تهديد ووعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على
مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية أى يفعل ما يفعل من القبائح أو ألا
بلا حظ فلا يعلم الآن ما له اذا بعثر من القبور من الموتى وأراد ما سيكونهم اذ ذلك بمنزل من رتبة العقلاء
وقال الخوفي العامل في اذا الظرفية يعلم وأورد عليه أنه لا يراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم في
الدنيا وأجيب بأن هذا إنما يريد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن
يرجع اليه عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على أن
يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقرير لهذا المعنى وهو
كما ترى وقيل ان اذا مفعول به ليعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه وقل ان العامل فيها
بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها لغير لان ما بعد إن لا يعمل فيما
قبلها وأوجه الاوجه ما قدمناه وتهدى السلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى
البعثرة فتذكر وقرأ عبد الله بعثر بالحاء والتاء المثلثة وقرأ الاسود بن زيد بحثهما بدون راء وقرأ
نصر بن عاصم بعثر كقراءة عبد الله لكن البناء للفاعل (وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ) أى جمع ما في القلوب
من العزائم المصممة وأظهر كإظهار اللب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حصل الشيء
بمعنى ميزه من غيره كما في البحر وأصل التحصيل اخراج اللب من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التبن وتخصيص ما في القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل لجميع ما عمل تابع له فيسدل على الجميع صريحاً وكنياً وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي معمر وحصل مبنيًا للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر ايضاً حصل مبنيًا للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ﴾ أي المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير المقلاه بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين ﴿بِهِمْ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم اذ يكون ما عد من بئس ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى ﴿آخِزِينَ﴾ أي عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علماً موجياً للجزاء متصلاً به كإنيء عنه تقيده بذلك اليوم والا فطلق علمه عز وجل بما كان وما سيكون. وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربه بهم يومئذ خير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم معلقة عن العمل في إن ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام واذا على هذا لا يجوز تعلقها بخبير ايضاً لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أمره مما تقدم وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كأنه قيل وحصل ما في الصدور لان ربهم بهم يومئذ خير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآياتها احدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازي وثمان في البصري والشامي ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • الْقَارِعَةُ • مَا الْقَارِعَةُ • وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ • قِيلَ الْجَهْرُ عَلَى أَنَّ الْقِيَامَةَ نَفْسُهَا وَمَبْدُؤُهَا النَّفْخَةُ الْاُولَى وَمُنْتَهَاهَا فَصْلُ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْخَلَائِقِ وَقِيلَ صَوْتُ النَّفْخَةِ وَقَالَ الضَّحَّاكُ هِيَ النَّارُ ذَاتُ التَّنْفِيزِ وَالزَّفِيرُ وَليْسَ بِشَيْءٍ وَأَيَّامًا كَانَ فَهِيَ مِنَ الْقَرَعِ وَهُوَ الضَّرْبُ بِشِدَّةٍ بِحَيْثُ يَحْصُلُ مِنْهُ صَوْتُ شَدِيدٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهَا وَكَذَا مَا يَعْلَمُ مِنْهُ أَعْرَابُ مَا ذَكَرَ فِي الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ وَقَرَأَ عَيْسَى الْقَارِعَةَ بِالنَّصَبِ وَخَرَجَ عَلَى أَنَّهُ بَاضِعٌ فَمَلَّ أَيِ اذْكَرَ الْقَارِعَةَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿يَوْمَ يَكْفُرُ النَّاسُ كَأَنفِرَ إِشْمُوثُ﴾ قِيلَ أَيضاً مَنْصُوبٌ بِأَضْمَارِ اذْكَرَ كَأَنَّهُ قِيلَ بَعْدَ تَنْخِيمِ أَمْرِ الْقَارِعَةَ وَتَشْوِيقِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ إِلَى مَعْرِفَتِهَا اذْكَرَ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ الْخَالِجَ فَانَّهُ يَدْرِيكَ مَا هِيَ وَقَالَ الزَّمخَشَرِيُّ ظَرْفٌ لِمَضْمَرِ دَاتٍ عَلَيْهِ الْقَارِعَةُ أَيِ تَقَرَّعَ يَوْمٌ وَقَالَ الْخَوَفِيُّ ظَرْفٌ تَاتَى مَقْدَرًا وَبَعْضُهُمْ قَدَّرَ هَذَا الْفِعْلَ مَقْدَمًا عَلَى الْقَارِعَةَ وَجَمَلَهَا فَاعْلَاهُ أَيضاً وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ ظَرْفٌ لِقَارِعَةَ نَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ وَلَمْ يَبَيِّنْ أَيِ الْقَوَارِعِ أَرَادَ وَتَعَقَّبَهُ أَبُو حَيَّانَ بِأَنَّهُ إِنْ أَرَادَ اللَّفْظَ الْاُولَى وَرَدَ عَلَيْهِ الْفَصْلُ بَيْنَ الْعَامِلِ وَهُوَ فِي صِلَةِ أَلٍ وَالْمَعْمُولِ بِالْجَبْرِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَرَادَ الثَّانِي أَوْ الثَّلَاثَ فَلَا يَلْتَمِسُ مَعْنَى الظَّرْفِ مَعَهُ وَأَيَّدَ بِقِرَاءَةِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ يَوْمَ بِالرَّفْعِ عَلَى ذَلِكَ وَقَدَّرَ بَعْضُهُمُ الْمَبْدَأَ وَقَتَهَا وَانْفِرَاشُ قَالَ فِي الصَّحَاحِ جَمْعُ فَرَاشَةٍ الَّتِي تَطِيرُ وَتَهَابُ فِي النَّارِ وَهُوَ الْمُرُوءِيُّ عَنِ قِتَادَةَ وَقِيلَ هُوَ طَيْرٌ رَقِيقٌ يَقْصِدُ النَّارَ وَلَا يَزَالُ يَتَنَحَّمُ عَلَى الْمَصْبَاحِ وَنَحْوِهِ حَتَّى يَحْتَرِقَ وَقَالَ الْفَرَّاءُ هُوَ غَوْغَاءُ الْجَرَادِ الَّتِي يَنْتَشِرُ فِي الْأَرْضِ وَيَرْكَبُ بَعْضُهُ بَعْضًا مِنَ الْهَوْلِ وَقَالَ صَاحِبُ التَّوْبِيَّاتِ ااخْتَلَفُوا فِي تَأْوِيلِهِ عَلَى وَجْهِهِ لَكِنْ كُلُّهَا تَرْجِعُ

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ماروى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والضمف والثقل والمجرى والذهاب على غير نظام والتطاير الى لداعى من كل جهة حين يدعوهم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال جرير

ان الفِرْدَقُ ما علمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطفى

(وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) أى الصوف مطلقاً أو المصبوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم السلام فيه في المسارج وكان بمعنى صار أى ونصير جميع الجبال كالعهن (الْمَنْفُوشِ) المفرق بالاصبع ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما ينطق به غير آية وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ تَوَلَّى مَوَازِينَهُ) الى آخره بيان اجمالى لتحزب الناس حزبين وتنبه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما أثر بيان الاحوال الشاملة لكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكروه ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالايمان والشئانل وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار بيزان له لسان وكفتان كاطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بماهية وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصرى وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يقبل به العرش يأخذ جرير عليه السلام بمموده ناظر الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان وأصله موزان بالواو لكن قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين في وجهه أو باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه أو باعتبار تعدد الافراد لاتغاير الاعتبارى كما قيل في قوله

* لمعان برق أو شعاع شمس * وزعم الرازى على ما نقل عنه أن فيه حديثاً مرفوعاً وقال آخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المدة للحسنات فتنتقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بمسدل الله تعالى وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع أو مقيد ببقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساماً على عدد تلك الاعمال من غير قلبها وادعى ان فيه أثراً والظاهر ان الثقل والحفة مثلها في الدنيا فثقل تزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طش الى أعلى ثم تزل الى سجين وبصرح القرطبي وقال بعض المتأخرين هاء على خلاف ما في الدنيا وان عمل المؤمن اذا رجح صعودت سيئاته وان الكافر تنقل كفته نحو الاخرى من الحسنات ثم تلا والعمل الصالح يرفعه وفي كونه دليلاً نظراً وذكر بعضهم أن صفة الوزن أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علماً ضروريا يدرك به خفة أعماله وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يثور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الحفة عمود ظلمة يثور من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات أربع وستظهر حقيقة الحال بالبيان وهو قال القرطبي لا يكون في حق كل أحد لما في الحديث الصحيح ويقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف الجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه يدرج المنافق في الكافر والحق أن أعمالهم مطالبنا توزن لظواهر الآيات والاحاديث
الكثيرة والمراد في الآية وزنا نافعا والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في
محله والتقسيم فيما نحن فيه على ما سمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله لابلانسية الى الناس
مطلقا وأنكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا
ان الاعمال أعراض أن أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل
وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وأن
معنى نقلها رجحانها وروى هذا عن الفراء أي فن ترجحت مقادير حسناته ورثتها **(فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ)**
المشهور جعل ذلك من باب النسب أي ذات رضا وجوز ان تكون راضية بمعنى المفعول أي مرضية
على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة وجوز ان
يكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية على ما قرر في كتب المصنفين لكن ذكر بعض الاجلة ههنا
كلما نفيسا وهو أن ما كان للنسب يقول بندي كذا فلا يؤنث لانه لم يجز على موصوف فالحق بالجوامد
ونقل عن السيرافي انه قال يقدح فيها عللوا به سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن
تكون بمعنى انها راضية أهاما فهي ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة ككلامه ورواية
ووجه بان الهاء لزمث لثلاثا تسقط الياء فيدخل بالنية كساقفة مشلية وكلمة مجربة وهم يقولون نظية مطفل
ومشدان وباب مفعول ومفعول لا يؤنث وقد ادخلوا الهاء في بعضه كصكك انتهى ثم قال ان هذا حقيق
بالقبول ومحصله الجواب بوجود أحدها ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل
أريد به لازم معناه لان من شاء شيئا ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز ان يراد
أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثاني ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعل ولذا مثل رواية أيضاً
والثالث أنه يجوز الحاق الهاء في المعتل لحفظ البنية ومصكك اما شاذا والتشبيه المضاعف بالمعتل انتهى
فاحفظه فانه نفيس خلاصته أكثر الكتب **(وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ)** بان لم يكن له حسنة يمتد
بها او نقلت سيئاته على حسناته **(فَأَمَّهُ)** أي فاداه كما قال ابن زيد وغيره **(هَائِيَةٌ)** أريد بها النار كما يؤنث به
قوله تعالى **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا هَيْئَةُ نَارِ حَامِيَةٍ)** فانه تقرير لها بعد ايهامها والاشارة بخروجها عن المهود
للتفخيم والتحويل وذكر أن اطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين
خريفاً وخصها بعضهم بالباب الاسفل من النار وعبر عن المأوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد
ومأواه وفيه تمسك به وقيل شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الولد بالام. وعن قتادة وأبي صالح
وعكرمة والكلبي وغيرهم المعنى قام رأسه هاوية في قمر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفي رواية أخرى
عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لانه اذا هوى أي سقط وهلك فقد
هوت أمه نكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد الغنوي

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا * وماذا يرد الليل حين يؤب

وفي الكشف ان هذا أحسن ليطلق قوله سبحانه في عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطيبي أنه
الظاهر وللبحث فيه مجال والضمير أعنى هي عليه للدهية التي دل عليها الكلام وعلى ما قدمنا لهاوية وعلى
الوجه الثاني لما يشعر به الكلام كأنه قيل فأم رأسه هاوية في نار وما أدراك ما هي الح والهاء الملحقة في
هيه هاء السكت وحذفها في الوصل ابن أبي اسحق والاعمش وحزرة وأثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر

مبتدا محذوف أى هى نار وحامية نعت لها وهو من الحمى اشتداد الحر قال فى القاموس حمى الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما وجعله بعضهم على ما قيل من حميت القدر فهى محمية ففسره بذات حمى وهو كما ترى وقرأ طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد أنها لغة وأما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة أو ياء والله تعالى أعلم

سورة التكاثر

وكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن أبى حاتم عن سعد بن أبى هلال يسمونها المقبرة وهى مكية قال أبو حيان عند جميع المفسرين وقال الجلال السيوطى على الأشهر وبدل لكونها مدينة وهو المختار ما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى بريدة فيها قال تزلت فى قبيلتين من قبائل الأنصار فى بنى حارثة وبنى الحرث نفاخروا وتكاثروا فقاتت احداها فيكم مثل فلان وفلان وقال الآخرون مثل ذلك نفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجمات احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان وفعل الآخرون مثل ذلك فانزل الله تعالى أهاكم التكاثر الخ وأخرج البخارى وابن جرير عن أبى ابن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو أن لابن آدم واديين من مال لمتنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى تزلت أهاكم التكاثر الخ وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى تزلت أهاكم التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا فى المدينة كما فى الصحيح فى قصة اليهودية انتهى ولقوة الأدلة على مدنيها قال بعض الاجلة انه الحق وآياها ثمان بالانفاق وهى تعدل ألف آية من القرآن أخرج الحاكم وبيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية فى كل يوم قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ أهاكم التكاثر وأخرج الخطيب فى المتفق والمفترق والديلمى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ فى ليلة ألف آية لقي الله تعالى وهو ضاحك فى وجهه فقيل يا رسول الله من يقوى على ألف آية فقرأ سورة أهاكم التكاثر الى آخرها ثم قال عليه الصلاة والسلام الذى نفسى بيده انها تعدل ألف آية وذكر ناصر الدين بن الملبق فى سر ذلك أن القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسرها فاذا تركنا الكسرها كان الالف سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ما ذكره الغزالى ستة ثلاثة مهمة وهى تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل وثلاثة متممة وهى تعريف أحوال المنطيين وحكاية أقوال الجاحدين وتعريف منازل الطريق وأحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة والتعبير على هذا المعنى بألف آية ألخم وأجل من التعبير بالسدس انتهى. والامر والله تعالى أعلم وراه ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلْهِكُمْ) أى شغلهم وأصل اللهو الغفلة ثم شاع فى كل شاعل وخصه العرف بالشاعل الذى يسر المرء وهو قرييب من اللعب ولذا ورد بمناه كثيرا وقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعنى ويهم وقيل وليس بذلك المراد به هنا الغفلة والمعنى جعلكم لاهين غافلين (التَّكَاثُرُ) أى التبارى فى الكثرة والتباهى بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) حتى اذا استوعبتم عدد الاحياء

صرتهم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتهم بالاموات فالغاية داخلة في المبدأ وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك، وعن الكلبي ومقاتل أن بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا بهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البنى أهلكتنا في الجاهلية فمادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازاً واستحسن جملة تمثيلاً وفي الكشف عبر بذلك عما ذكر تمكينا بهم ووجهه بعض بأنه كان قيل أنتم في فعلكم هذا كن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للانماظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوا سبباً للفتنة وهذا أولى والمعنى أهلك ذلك وهو لا يضيعكم ولا يجدى عليكم في دنياكم وآخرتمكم عما يضيعكم من أمر الدين الذي هو أهم وأغنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الإبهام بالحذف والمبالغة في الهم حيث أشار الى أن ما يلهى مذموم فضلاً عن الملهى عن أمر الدين وقيل المراد أهلكتم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم منفقين أعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهاك عليها الى أنكم الموت لاهم لكم غير اعمامه واولى بكم من السعى لعاقبتكم والعمل لا آخرتكم وصدوره قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

انى رأيت الضمد شيئاً نكراً * لن يخلص العام خليل عشرًا * ذاق الضماد أوزور القبرا

وقال جرير زار القبور أبو مالك * فأصبح ألأم زوارها

وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث. يحكى أن اعرابياً سمع ذلك فقال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضاً اشارة الى قصر زمن البعث في القبور والتعبير بالمضى لتحقق الوقوع أو لتغليب من مات أولاً أو لجمال موت آبائهم بمنزلة موتهم. وبما يقضى منه المعجب قول أبى مسلم ان الله عز وجل يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تمييزاً للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف ومباهاة وتفاخراً به لا تعاطفاً وتذكراً للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر ابى داود نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمنزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور لتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى التصوفة في زيارتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى أمور تضيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وابو الجوزاء وجماعة آلهامك بالمدعى الاستفهام وروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه وابن عباس أيضاً والشيبى وابى العالية وابن أبى عتبة والكسائى في رواية آلهامك بهمزتين والاستفهام للتقرير (كلاً) ردع عن الاشتغال بما لا يفيده عما يعنيه وتنبه على الخطأ فيه لان عاقبته وخيمة (سوف تعلمون) سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عاينتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد (ثم كلاً سوف تعلمون) تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثانى أبلغ كما يقول العظيم لبعده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل قيل ولكونه أبلغ نزل منزلة المغايرة فعطف والا فالؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى اللغويين وقد صرح المفسرون والنحاة بخلافه. وقال على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والثانى في النشور فلا تسكرير والتراخي على ظاهره ولا كلام في العطف وقال الضحاك الزجر الاول ووعيد

الكافرين وما بعد للمؤمنين وهو خلاف الظاهر ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ أى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الأئمة المتقين أى كعلمكم من استيقنونه من الأمور فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتقين صفة لمقدر وجوز أبو حيان كون الإضافة من إضافة الموصوف الى صفة أى العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف لتهويل أى لو تعلمون كذلك لفانتم مالا يوصف ولا يكتفه أو لشغلكم ذلك عن التكاثر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ جواب قسم مضمرة أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد إبهامه تفعيماً ولا يجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع وجوابها لا يكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعنى تكون الجحيم دائماً في نظركم لانغيب عنكم وهو كما ترى ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا ﴾ تكرر للتأكيد وتم للدلالة على الابلية وجوز أن تكون الرؤية الاولى اذا رأتهم من بعيد والثانى اذا وردوها أو اذا دخلوها أو الاولى اذا وردوها والثانية اذا دخلوها أو الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع البصر كرتين وهو خلاف الظاهر جيداً ﴿ عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ أى الرؤية التى هي نفس اليقين فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فمعنى بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أى رؤية عين اليقين والعامل فيه ترونها وجوز أن يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا أظنه يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد اسند العلم الذى لا شك فيه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اعتقاداً مطابقاً لواقع غير ممكن الزوال وقل الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتها يقال علم يقين ولا يقل معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الزمهم وفسر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين بما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ما هو عليه وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف وجمل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التمثيل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومعنى أكثر ما قاله على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عامر والكسائى لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك بنتحما في لترون وضمها في لترونها ومجاهد وأشهب وابن أبي عمير بضمها فيهما وروى عن الحسن وأبي عمرو وبخلاف عنهما أنهما همزا الواو ووجه بانهم استنفذوا الضمة على الواو فهزوا للتخفيف كما هزوا في وقت وكان اتقياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لا تزول أشبهت الحركة الاصلية فهزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التى تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى ﴿ ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ قيل الخطاب للكفار وحسبى ذلك عن الحسن ومقاتل واختاره الطيبي والتعظيم عام لكل ما يتلذذه من مطعم ومشرب ومفرش ومركب وكذا قيل في الخطابات السابقة وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون الجحيم المشركين وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التقريع والتوبيخ لساأنهم لم يشكروا ذلك بالايمن به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يستلون كذلك عن أشياء أخر على ما يؤذن به قوله تعالى كلما أتى فيها فوج سألم خزنتها ألم بأنكم نذير وقوله سبحانه ما سألكم في سقر وذلك لانه اذ ذلك أشد إيلا ما وأدعى للاعتراف بالتقصير فتم على ظاهرها وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون ثم للترتيب الذكري وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهاء دنياه عن دينه والتعميم مخصوص بما شغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في ألهام الخ للعلمين فيكون قرينة على ما ذكره وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلا من الطيبات وهذا أيضا يحمل السؤال على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام وكذا السؤال يعم سؤال التوبيخ وغيره والتعميم خاص واختلف فيه على أقوال فأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الامن والصحة وأخرج البيهقي عن الامير على كرم الله تعالى وجهه قال التعميم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعا أكل خبز البر والنوم في الظل وشرب ماء الفرات مردا وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا التعميم المسؤل عنه يوم القيامة كسرة تقوته وماء يرويه وثوب يواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الحصاص والماء وعلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي من الامامية قال دخلت على الباقر رضي الله تعالى عنه فقال ما يقول أرباب التاويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن التعميم فقات يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقته اتمن عليه قلت لا قال فالله تعالى أكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فأتاؤه قال التعميم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي من الامامية ايضا ان ابا عبد الله رضي الله تعالى عنه قال لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الآية ما التعميم عندك يا نمان فقال القوت من الطعام والماء البرارد فقال ابو عبد الله لئن أوفقت الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شرربة شربتها يطولن وقوفك بين يديه فقال ابو حنيفة فما التعميم قال نحن أهل البيت التعميم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنائنا ثلثة وابعدان كانوا مختلفين وبنائنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجملهم اخوانا بعد ان كانوا أعداء وبنائنا هداهم الى الاسلام وهو انعمه التي لا تنقطع والله تعالى سائلهم عن حق التعميم الذي انعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعثرته عليه وعليهم الصلاة والسلام وكلا الخبرين لا أرى لهما صحة وفيهما ما يناهض عن عدم صحتهما كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد والحق عموم الخطاب والتعميم بيد أن المؤمن لا يثرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مثرِب وإنما يثرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ويدل على عموم الخطاب ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالوا الجوع يا رسول الله قال والذي نفسي بيده لا أخرجني الذي أخرجكما فقوموا فقاموا معه عليه الصلاة والسلام فأتى رجلا من الانصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابن فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء اذ جاء الانصاري فنظر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبه فقال الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافا مني فانطلق فجاء يعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا وأخذ المدينة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك

المذق وشربوا فلما شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبكر وعمر والذي نفسى بيده لتسئلن عن هذا النعيم يوم القيامة وفي رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه انغلقتوا الى منزل أبي أيوب الانصارى فقالت امرأته مرحبا ببنى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فجاء أبو أيوب فقطع عذقا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أردت ان تقطع لنا هذا ألا حنيت من تمره قال أحببت يا رسول الله ان ناكلوا من تمره وبسرره ورطبه ثم ذبح خديا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما وضع بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الحدى فجعله في رغيف وقال يا أيوب ابلغ هذا فاطمة رضى الله تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ أيام فذهب به أبو أيوب الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فلما أكلوا وشبعوا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبز ولحم وتمر وبسر ورطب ودمعت عيناه عليه الصلاة والسلام والذي نفسى بيده ان هذا هو النعيم الذي تسئلون عنه قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذي تسئلون عنه يوم القيامة فكبر ذلك على أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لى نذاصبتم مثل هذا فضرتم بأيديكم فقولوا بسم الله فاذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذى أشبعنا وأنعم علينا وأفضل فان هذا كفاف بذاك وليس المراد في هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذى كانوا فيه جياعا وكذا فيما يصح من الاخبار التى فيها الاقتصار على شيء أو شيئين أو أكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد حصة بالذکر لا مراقتضاء الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في غير رواية عند ذكر شيء من ذلك هذا من النعيم الذى تسئلون عنه عن التبعية وفي التفسير الكبير الحق أن السؤال بعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مالا بدمنه أولا لان كل ما يهب الله تعالى يجب أن يكون مصروفا الى طاعته سبحانه لا الى معصيته عز وجل فيكون السؤال واقعا عن السكك ويؤكد قوله عليه الصلاة والسلام لاترول قدما العبد حتى يسئل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن علمه ماذا عمل به لان كل نعيم داخل فيها ذكره عليه الصلاة والسلام ويشكل عليه ما أخرجه عبد الله بن الامام احمد في زوائد الزهد والديلمى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا يحاسب بهن العبد ظل خص يستظل به وكسرة يمد بها صلبه ونوب يوارى به عورته وأجيب بانه ان صح فالمراد لا يناقش الحساب بهن وقيل المراد ما يضطر العبد اليه من ذلك لحياته فتامل ورأيت في بعض الكتب أن الطعام الذى يؤكل مع اليتيم لا يسئل عنه وكان ذلك لان في الاكل معه جبرا لقلبه وازالة لوحشته فيكون ذلك بمنزلة الشكر فلا يسئل عنه سواء ال تبرع وفي القلب من صحة ذلك شيء والله تعالى أعلم

سورة العصر

مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور ومدينة في قول مجاهد وقتادة ومقاتل. وآيات ثلاث بلا خلاف وهي على فصرها جمعت من العلوم ما جمعت فقد روى عن الشافعى عليه الرحمة انه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم القرآن واخرج الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب عن أبى حذيفة وكانت له محبة قال كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة والعصر ثم يسلم أحدهما على الآخر وفيها اشارة الى حال من لم يلهه التكاثر ولذا وضعت بعد سورة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْعَصْرِ *﴾ قال مقاتل أقسم سبحانه بصلاة العصر افضلها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولما في مصحف

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلوني على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراها عليه الصلاة والسلام فسألها ماذا حدث فقالت يا رسول الله ان زوجي غاب فزنيته فخافني ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل فأت ثم بعث ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الامام وهو لمعمرى امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فإياك والاقتداء به وخصت بالفضل لان التكليف في أداها أشق لتهاقت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بما يشبههم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيلة صلته أو لحلق آدم أبي البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة والى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر المعنى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فيها من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور

ولم يلبث العصران يوم وليلة * إذا طلبا أن يدركا ما تيمما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الابرادان وعليه وعلى ما قبله يكون القسم بواحد من الامرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عني به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فإنه اشرف الاعصار لتشريف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده الى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك مارواه البخارى عن سالم ابن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيرها كما لا يضر السنان تأخره عن اطراف مرانه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف العجائب ولذا قيل له أبو العجب وكأنه تعالى يذكر بالقسم به ما فيه من النعم وأضدادها لتنبه الانسان المستعد لخسران والسعادة ويعرض عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم بنفى أن يكون له خسران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه وفي اضافة الخسران بعد ذلك للانسان اشعار بأنه صفة له لا لازمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معاييب غير أهل للزمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر (**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَأَنفِي خُسْرٍ**) أى خسران في متاجرهم ومسايعهم وصرف أعمارهم في مبالغهم التي لا ينتفعون بها في الآخرة بل ربما تضرهم إذا حلوا الساهرة والتعريف للاستعراق بقريته الاستثناء والتسكير قيل للتعظيم أى في خسر عظيم ويجوز أن يكون للتبويب أى نوع من الخسر غير ما يعرفه الانسان (**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**) فإنهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفاني الخسيس واشتروا الباقي النفيس واستبدلوا البقيات الصالحات بالفاديات الرائجات فيا لها من صفقة ما أربحها ومنفعة جامعة للخير ما أوضحها والمراد بالموصول كل من انصف بعنوان الصلة لاعلى كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا أوليا ومثل ذلك اقتصاره في الانسان الخاسر على أبي جهل وهو ظاهر وهذا بيان لتكليفهم لانفسهم وقوله تعالى (**وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ**) الح بيان لتكليفهم

لغيرهم أى وصى بعضهم بعضاً بالامر الثابت الذى لا سبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لمحاسن آثاره وهو الخير كله من الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه ورسله عليهم السلام في كل عقد وعمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصى التى تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أداؤها وعلى ما يتلى الله تعالى به عباده من المصائب والصبر المذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابرز كالعناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثانى عبارة رتبة العبودية التى هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تنوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجميل والرضا به باطنا وظاهراً وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبي عمرو والمصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز الا في الوقف على نقل الحركة وروى عن أبي عمرو بالصبر بكسر الباء اشهما وهذا كما قال لا يكون أيضاً الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لثلاثا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائمة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتأدية حق الموقوف عليه من السكون انتهى ومن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير كنيته أبو عمرو ✽ اضرب بالسيف وسعد في العصر (١)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والمصر ونواب الدهر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر وأخرج عبد بن حميد وابن أبي داود في المصاحف عن ميمون بن مهران أنه قرأ والمصر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الح وذكر أنها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعلوا الصالحات الح وأجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخلد في النار فلا كيف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات كافراً وأما بالدخول في النار ان مات عاصياً ولم يفرّوا ما يفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ المازني رحمه الله تعالى في التفصلي عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من التنبه الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب المرء لآخيه ما يحب لنفسه مالا يخفى

سورة الهمزة

مكية وآيها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها أحوال بعض الخماسين فقال عز من قائل (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيَلِّكُ لِسْكَ لُ هُمَزَةٌ لَمَزَةٌ) تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم والممز الطمن كالهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والغض منهم واعتبابهم والطن فيهم وأصل ذلك كان استمارة لانه لا يتصور الكسر والطن الحقيقيان في الاجسام فصار حقيقة عرفية ذلك وبناء فملا يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولغة إلا للمكسر المتعود قل زياد الاعجم

إذا لقيتك عن شحط تكلمتني ✽ وان تعيبت كنت الهامز للهمزة

(١) قوله وسعد في النصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهملة اه

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالهمزة المفرق بين الجمع المفرد بين الاخوان وأخرج ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطمان في الناس والهمزة الطمان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية الهمز في الوجه والهمز في الحلف وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد والهمز باللسان وقيل غير ذلك وما تقدم أجمع. وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه لسكك همزة لمزة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو السخرة الذي يأتي بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهز ويلعز وتزل ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر في أبي بن خلف وعلى ما أخرج عن السدي في أبي بن عمرو والنقفي الشهير بالاخنس بن شريق فانه كان مغتابا كثير الوقعة وعلى ما قال ابن اسحق في أمية بن خلف الجحى وكان يهزم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد في جميل بن عامر وعلى ما قيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص ابن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر في الإصابة أسلم وكان من المؤلفنة قلوبهم فلا يتأتى الوعيد الآتي في حقه فاما ان لا يصح ذلك أو لا يصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقر رضي الله تعالى عنه بناء على ما سمعت في معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عطاء قريش وبه اندفع ما في التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه حالا أفصح منهما وهو الكفر وأماما أجاب به من أن الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح أفصح من كل شيء قبيح وقوله تعالى **(الَّذِي جَمَعَ مَالًا)** بدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجسار بردي يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على النظم وتنكير مالا للتفخيم والتكثير وقد كان عند الفائلين أنها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف وجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحقر شيء وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى **(وَعَدَدَهُ)** أي عدده مرة بعد أخرى حباله وشغفابه وقيل جملة أصنافا وأنواعا كمقار ومتاع ونقود حكاها في التاويلات وقال غير واحد أي جملة عدة ومدخر النوائب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والكلي وعدده بالتخفيف فقيل معناه وعده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا اعاذل هل جربت من خلقي ❦ انى أجود لاقوام وان ضنونا

وقيل هو اسم بمعنى العدد المعروف معطوف على ماله أي جمع ماله وضبط عدده وأحصاء وليس ذلك على ما في الكشف من باب علقها تبنا وماه باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أي بالقرارة المذكورة المعنى الاول لقرارة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الاتباع والانصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله أيضا أي جمع ماله وقومه الذين ينصرونه **(يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ)** جملة جالية أو استثنائية وأخلده وخلده بمعنى أي تركه خالدا أي ما كنا مكثا لا يتناهى أو مكثا طويلا جدا والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول أمه ومناه الامانى البعيدة فهو يعمل من تشبيد البنيان وغرس الاشجار وكري

الانهار ونحو ذلك عمل من يظن انه ماله أبقاء حيا والاطهار في مقام الاضرار لزيادة التقرير والتعير بالمضى للمبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتسكار عما امامه من قوارع الآخرة أو لزعمه ان الحياة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة وان المال هو المحور لكرتها والملك المطاع في مدينتها وقيل المراد انه يحسب المال من الخلدات ولا نظرفيه الى ان الخلود دنيوى او اخروى ذكرا أو عينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال والغرض منه التعريض بان ثم محمدا ينبغي للعاقل أن يكب عليه وهو السعى للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بدض الاجلة التعريض وجها مستقلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخذ الحاسب ومفعوله المال أى يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض للحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث أو وارث وهو لعمرى مما لا عصام له (كلا) ردع له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وجه المفرط على ما قيل واستظهر أنه ردع عن الهمز واللامز وتمقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لأرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى (لينبذن) جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعملة الردع أى والله لي طرحن بسبب أفعاله المذكورة (في الحطمة) أى في النار التى من شأنها أن تحطم كل من يلقي فيها وبناء عملة لتنزيل الفعل لكونه طبيعيا منزلة المعتاد والحطم كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لاسك كسر منناه وأنشدوا

انا حطمتنا بالقضيب مصبا ✽ يوم كسرنا أنفه ليفضبا

ويقال رجل حطمة أى أ كول تشبهاه بالنار ولذا قيل في أ كول ✽ كما في جوفه تتورج وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقال الكلبي هي الطبقة السادسة من جهنم وحكى القشيري عنه انها الدرك الثانى وقال الواحدى هي باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح انها النار التى في قبورهم وليس بشيء وقوله تعالى (وما أدراك ما الحطمة) تهويل أمرها ببيان انها ليست من الامور التى تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن محيصن وحيد وهرون عن أبى عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمزة وماله وعن الحسن أيضا لينبذن بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لاسك همزة باعتبار أنه متمدد وقيل له ولعمدة أى اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك وعن أبى عمرو لتنبذنه بنون العظمة وهاء النصب ونون التأكيذ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه في الحطمة وما أدراك ما الحطمة (نار الله) خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شان المسؤول عنها أى هي نار الله (الموقدة) بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه (التي تطلىح على الأفتدة) أى تملو أو ساط القلوب وتشاها وتخصيها بالذكر لما أن الفؤاد الطاف ما في الجسد وأشدّه تالما بادنى أذى يمسه أو لانه محل العقائد الزائفة والنيات الخيئة والمملكات القبيحة ومنشأ الاعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزاء الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تا كل كل شئ منه حتى نتهى الى فؤاده فاذا بلغت فؤاده ابتداء خلقه وجوز أن يراد الاطلاع العلمى والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل انها تطالع الأفتدة أتى هي مادن الذنوب فتعلم ما فيها فتجازى كلاب حسب ما فيه من الصفة المتقضية للعذاب ثم وارباب الاشارة يقولون ان

قوله سبحانه لينبذن في الحطمة الخ
 (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَمْ قَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبَّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) الظاهر ان الخطاب
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وهي بصرية
 تجوز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببه ويجوز جعلها علمية من
 اول الامر الا ان ذلك ابلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف
 في محل نصب على المصدرية بفعل والمعنى أى فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة
 للفعل لابلهم ترسكان الاستفهام والجملة سادة مسد للمفعولين لثرو وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانسلاخ
 معنى الاستفهام عنه كما فى شرح المفتاح الشريفي وصرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء الحكم اصله
 وتعليق الرؤبة بكيفية فعله تعالى شانها لانه بان يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتحويل الحادثة والايذان بوقوعها
 على كيفية هائلة وهيئة عجيبية دالة على عظم قدرة الله تعالى وكال علمه وحكمته وغريته وشرف رسوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما قال غير واحد من الارهاص لما روى أن القصة وقعت في السنة التي
 ولد فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابراهيم بن المنذر شيخ البخارى لا يشك في ذلك أحد من العلماء
 وعليه الاجماع وكل ما خالفه وهم أى من أنها كانت قبل بعشر سنين أو بخمس عشرة سنة أو بثلاث وعشرين
 سنة أو بثلاثين سنة أو باربعين سنة أو بسبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول
 المرجح الذى عليه الجمهور قيل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذى بعث الله تعالى فيه
 الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد
 عليه الصلاة والسلام يوم الفيل وذهب السهيلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين يوما وكانت
 في الحرم والولادة في شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطي بخمسة وخمسين يوما وقيل باربعين وقيل بشهر
 والمشهور ما ذهب اليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص وكون ذلك لشرف البيت ودعوة
 الخليل عليه السلام لا ينافي الارهاص وكذا لا ينافيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث لما بركت
 ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت ما خلأت ولكن حبسها حبس الفيل اذ لم يدع أن ما كان للارهاص لا
 غير ومثل هذه العلال لا يضر تمددها ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة
 ان أرهة الاشرم بن الصباح الحبشى كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذى يكنى بأبى يكسوم
 بالسين المهملة ولا باباء التسمية بارهة بناء على أن معناه بالحبشة الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل
 انه الحميرى خرج على ارباط ملك اليمن من قبل أحممة النجاشى بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتبارزا
 وقد أُرصد الاشرم خلفه غلامه عتورة فحمل عليه ارباط بحرية فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته
 فشرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمي الاشرم فحمل عتورة من خلف أرهة فقتله وملك مكانه ففضب
 النجاشى فاسترضاه فرضى فاقبته ثم أنه بنى بصنعا كنيسة لم ير مثلها في زمانها سماها القليس بقاف مضمومة ولام
 مفتوحة مشددة كما في ديوان الادب أو مخنفة كما قيل وبعدها ياء مائة سفلية ثم سين مهملة
 وكان ينقل اليها الرخام المجرع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه
 السلام وكشبت الى النجاشى اننى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها قبلك ولست بمنته حتى أصرف
 اليها حجج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساء أحد بنى فقيم بن عدى من
 كنانة فخرج حتى أتاهم فمعد فيها أى أحدث واطخ قبلتها بجدته ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أبرهة

فقال من صنع هذا فقيل رجل من أهل هذا البيت الذي تخرج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك
اصرف اليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل
أججت رفقة من العرب نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيأت وتجهزت
فخرج في ستين ألفا على ما قيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره
وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الا وفق
بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وقتلوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشرف
اليمن وملوكهم يقال له ذونفر بن أطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله
فقال أيها الملك لا تقتلني فمسي ان يكون بقاى ملك خيرا لك من قتلى فتركه وجبسه عنده حتى اذا كان
بأرض ختم عرض له نفييل بن حبيب الخنعمي بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فهم
بقاه فقال نجوهما سبق فخلى سبيله وخرجه به بدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسعود بن معيب بن مالك الثقفي
في رجال من ثقيف فقال له أيها الملك انما نحن عبيدك سماعون لك مطيعون ليس لك عندنا خلاف وليس بيتنا هذا الذي
تريد يعنون بيت اللات انما تريد البيت الذي بمكة ونحن نبعت ملكك من يدك عليه فتجاوز عنهم فبعتواهم بأبرغال
فخرج معه أبو رغال حتى اتزله المغمس كمعظم موضع بطريق الطائف معروف فلما تزله مات أبو رغال ودفن هناك
فرجمت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذي هناك لابي رغال رجل من ثمود وهو أبو ثقيف كان بالحرم
يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقرة التي اصابته قومه بالغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرة
فيه حديثا رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيما تقدم بعد نقله عن الجوهرى ليس بجيد
وجمع بعض بجواز أن يكون قبران لرجلين كل منهما أبو رغال ثم أن أبرهة بعث وهو بالغمس رجلا من
الحبشة يقال له الاسود بن مقصور حتى انتهى الى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب
فيها مائتي بعير وقيل أربع مائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهتمت قريش وكنانة وهذيل
ومن كان بالحرم بحربه فمرفوا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبعث أبرهة حياطة الحميري الى مكة وقال قل
لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول انى لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت فان لم تعرضوا
دونه بحرب فلا حاجة لى بدمائكم فان هو لم يرد حربى فائى به فلما دخل حياطة دل على عبد
المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربيه وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت
خليفه ابراهيم عليه السلام فان يمنعه منه فهو بيته وحرمة وان يدخل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم
انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى العسكر فسأل عن ذى نفر وكان صديقه فدخل عليه فقال
له هل عندك من غناه فيما نزل بنا فقال وما غناه رجل أسير بيدي ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ما عندى
غناه فى شيء مما نزل بك الا ان أنيسا سائس الفيل سارسل اليه فأوصيه بك وأعظم عليه حثك وأسأله أن
يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبي فبعث اليه
فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش فى رؤس الجبال
وقد اصاب الملك له مائتي بعير فاستأذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم أبرهة ووصف
عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبد المطلب أومس الناس وأجلمهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس
تحتة وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه
الى جنبه والقول بانه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذى كان فى وجهه ضعيف لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبدالله وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال أنه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فقال حاجتي أن يرد على الملك ابي فقال أبرهة لترجمانه قل له قد كنت أعجبتي حين رأيتك ثم قد زهدت فيك حين كنتي في ماتي بعير أصبتها لك وتترك بيتا هو دينك ودين آباءك قد جئت لهدمه فلا تكلمني فيه فقال عبد المطلب اني رب الأبل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع مني قال أنت وذلك وفي رواية أنه دخل عليه مع عبد المطلب ثفانة بن عدى سيد بني بكر وخويلد بن أنثة سيد هذيل فمرضا عليه تلك أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الأبل على عبد المطلب فانصرف الى قريش فأخبرهم الخبر فتحرزوا في شرف الجبال تخوفا من معرفة الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستصرونه فقال وهو

آخذ بالحلقة لا هم ان المره يم تمنع رحله فامنع حلالك

وانصر على آل الصليته وب وعابديه اليوم آلك

لا يلبين صليهم * ومحالم غدوا (١) محالك

جروا جموع بلادهم * والفيل كي يسبوا عيالك

عمدوا حماك بكيدهم * جهلا وما رقبوا جلالك

ان كنت تاركهم وكعبه استنا فأمر ما بدا لك

يارب لأرجو لهم سواكا * يارب فامنع عنهم حماكا

ان عدو البيت من عانا كا * امنعم ان يخربوا فنا كا

وقال أيضا

ثم أرسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شرف الجبال ينتظرون ما أبرهة فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تهباً للدخول وعبي جيشه وهياً الفيل فلما وجوه الى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام الى جنبه فأخذ باذنه فقال ابرك محمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك في بلد الله الحرام ثم أرسل اذنه فبرك أي سقط وخرج نفيل يشد حتى أصمد في الجبل فضربوا الفيل وأوجوه ليقوم فأبى ووجهه راجعا الى اليمن فقام بهرول الى الشام ففعل مثل ذلك فوجهه الى مكة فبرك فسقوه المحر لذهب تميزه فلم ينجع ذلك وقيل ان عبد المطلب هو الذي عرك اذنه وقال له ما ذا كرو كان ذلك عند وادى محسر وأرسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الخطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره وحجران في رجله أمثال الحمص والعدس لانصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقبها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يبتدرون الطريق الذي منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى ما تزل بهم

أين المفسر والاله الطالب * والاشرم المغلوب ليس الغالب

ألا حيث عنا ياردينا * نعمناكم عن الاصباح عينا

ردينة لو رأيت ولا تربه * لدى جنب المحصب ما رأينا

اذا لعذرتي وحمدت أمري * ولانأسي على ما فات بيننا

فكل القوم تسأل عن نفيل * كأن عليه للحبشان دينا

وقال أيضا

وجملوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل وأصيب أبرهة في جسده وخرجوا به معهم تسقط أملة أملة لكسا سقطت أملة تبعها منه مدة ثم دم وقبيح حتى قدموا به صنما وهو مثل فرخ الطائر فما مات

(١) قوله غدوا بالعين المعجمة بمعنى العدو أريد به تقريب الزمان ويروى غدوا بالهمزة أي ظلموا اه منه

حتى الصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبيرى بقوله من آيات يذكر فيها مكة

سائل أمير الحبش عنا ما ترى * ولسوف ينبي الجاهلين عليهمها

سئون ألفاً لم يؤوبوا أرضهم * بل لم يش بعد الاياب سقيمها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم تنصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينسج منهم غير واحد دخل على النجاشي فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ أتى عليه الحجر فخرقت البناء وتزلت على رأسه فالحقته بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فسلها فمن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدري وهو أرى بارض العرب فمن يعقوب بن عتبة انه حدث ان أول مارؤيت الحصة والجدري بأرض العرب ذلك العام وأنه أول مارؤى بها مرائر الشجر الحرمل والحظال والعشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما ذهب الى شسف الجبال بمن معه بقي ينتظر ما يفعل القوم وما يفعل بهم فلما أصبح بعث أحد أولاده على فرس له سريع ينظر ما لقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن غنذه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابني أفرس العرب وما كشف عن عورته الا بشيرا أو نذيرا فلما نادنا من نادهم قالوا ماوراءك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافياء * وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا * وكل أمر منهم معضالا

* شكراً وحداً لك ذا الخلالا *

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أتم مما ذكر فعلية بمطولات كتب السير وقرأ السلمي ألم تر بسكون الراء جدا في اظهار أثر الجازم لان جزمه بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم قيل والسرفيه هنا الاسراع الى ذكر ما يهيم من الدلالة على أمر الالهوية والنبوة أو الاشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية ايماء الى ان أمرهم على كثيرتهم كان كلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حتى ادراكه وتمقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وقيل لعل السرفيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى (الم يجعل كيدهم في تضليل) الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية ما بعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم في تضليل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضليل وابطال بان دهرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستمير هنا للابطال ومنه قيل لا امرى القيس الضليل لانه ضل ملك أبيه وضيعه (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) أى جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وحكى الفراه ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبت بها الجماعة من الطير في تضاهيها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات راحلتى * اذ سالت الارض بالجرد الابابيل

وقيل واحده ابول منسل عجول وقيل ايل مثل سكين وقيل أبال وقال أبو عبيدة والفراه لا واحد له من لفظه كعبايد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه والشماطيط ألقطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ماروى عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولا يصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من انها تمشش وتفترخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كأن وجهوها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعدة (**ترميمهم** بجارة) صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بآله التحية والضمير المستتر للطير أيضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيده لتأويله بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام أبي حيان وقيل الضمير عائذ على ربك وليس بذلك ونسبة القراءة المذكورة لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه حكاها في البحر وعن صاحب النشر أنه رضى الله تعالى عنه لقراءة له وان القراءات المنسوبة له موضوعة (**من سجيل**) صفة حجارة أى كانت من طين متحجر معرب سنك كل وقيل هو عربى من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو انما متباعدة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو فيه استعارة ممكنة وتخيلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسال والمعنى من مثل شئ مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علما للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فن تبعية واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فن انما مثل الخطاطيف وان الحجارة أمثال الحص والمسدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي انه قال رأيت الحصى التى رعى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحصى واكبر من المدس حر بجمته (١) كأنها جزع ظفار وأخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الغنم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبلة البحر كأنها رجال السند معها حجارة أمثال الابل البوارك وأصغرها مثل رؤس الرجال لا تريد أحدا منهم إلا أصابته ولا أصابته إلا قتلتها والمول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ما هو كالحصص ودونها وفوقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رعى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانئ (**فجعلهم كعصف** ما كُول) كورق زرع وقع فيه الا كال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفرأ منه والكلام على هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو على الاسناد المجازى والتشبيه بذلك لذهاب ارواحهم وبقاء أجسادهم أولان الحجر بحرارته يحمق أجوافهم وذهب غير واحد الى أن المعنى كتبت أكلته الدواب ورائته والمراد كروت إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ ليجتنب جفاء على الآداب القرآنية فشبهه تقطع أوصلهم بتفرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتبت تأكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم اتين الذى لا يمنع عنه الدواب أى مبتذلين ضائمين لا يلفت اليهم أحد ولا يجمعهم ولا يدفنتهم كتبت في الصحراء تفعل به الدواب ما شئت لعدم حافظ له الا انه وضع ما كُول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضى في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن يحييهم لهدم الكعبة ناسب اهلاهم بالحجارة ولما ان الذى أثار غضبهم عذرة الكنانى شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث أو لما ان الذى أثاره احتراقها بما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بمصاف أكل حبه على ما أشرنا اليه أخيرا وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه ما كُول بفتح الهزة اتباعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآياها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الأولى والثين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة وأجيب بان جمعا أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سمعت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا وبدل على كونها سورة مستقلة ما أخرج البخاري في تاريخه والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانئ بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطاها أحد بعدهم أنى فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجاجة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعده سبحانه أحد غيرهم وتزات فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الأخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال بكون آياها ليست على نمط آتى ما قبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لا يحتاج الى شيء مما ذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ * الْإِلَافَ عَلَى مَا قَالَ الْخَنَاجِيُّ مَصْدَرُ أَلْفَتِ الشَّيْءِ وَأَلْفَتَهُ مِنَ الْإِلْفِ وَهُوَ كَمَا قَالَ الرَّاعِبُ اجْتِمَاعٌ مَعَ التَّشَامِ وَقَالَ الْهَرَوِيُّ فِي الْغَرِيِّينَ الْإِلَافَ عَهْدٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُلُوكِ فَكَانَ هَانِمٌ يُؤَلِّفُ مَلِكَ الشَّامِ وَالْمَطْلَبُ كَسْرِي وَعَبْدُ شَمْسٍ وَنُوفَلٌ يُؤَلِّفَانِ مَلِكَ مِصْرَ وَالْحَبْشَةَ قَالَ وَمَعْنَى يُؤَلِّفُ يَمَاهِدُ وَيُصَالِحُ وَفَعْلُهُ أَلْفٌ عَلَى وَزْنِ فَاعِلٍ وَمَصْدَرُهُ الْإِلْفُ بِغَيْرِ يَاءٍ بَزْنَةُ قَبَالٍ أَوْ أَلْفُ الثَّلَاثِي كَكْتَبَ كِتَابًا وَيَكُونُ الْفَعْلُ مِنْهُ أَيْضًا عَلَى وَزْنِ أَفْعَلَ مِثْلَ آمَنَ وَمَصْدَرُهُ إِيْلَافٌ كَأَيْمَانٍ وَحَمَلُ الْإِلَافِ عَلَى النُّهُودِ خِلافٌ مَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَتَبِعِ وَفِي الْبَحْرِ إِيْلَافٌ مَصْدَرُ أَلْفٍ رِبَاعِيًّا وَالْإِلْفُ مَصْدَرُ أَلْفٍ ثَلَاثِيًّا يُقَالُ أَلْفُ الرَّجُلِ الْأَمْرُ أَلْفًا وَأَلْفًا وَأَلْفٌ غَيْرُهُ إِيَاءٌ وَقَدْ يَأْتِي أَلْفٌ مَتَعْدِيًّا لِوَاحِدٍ كَالْفِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ

من المؤلفات الرمل أدماء حرة شمع الضحى في جيدها يتوضح

وسياتى ان شاء الله تعالى ما في ذلك من القراءات وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الأقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكى ذلك عن الأكثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا إنما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش زبير لقبه ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لا عقب للنضر ابن كنانة الامالك وأضف من ذلك بل هو قول رافضى يريد به نفي حقيقة خلافة الشيخين انهم ولد قصى بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمساكبه أى موائبته في الحرب للاعداء نعم قصى جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذى عناه الشاعر بقوله

أبوأقصى كان يدعى مجما * به جمع الله القبائل من فهر فلا يدل على ما زعمه أصلاً وهو في الأصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل ولا تؤكل وتلو ولا تمل وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سألته لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة تسمى قريشا كما هو المذكور في كلام الجبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الأزرقى وأنشده أيضا الجبر لمعاوية الا أنه نسبة للجمعي

وقريش هي التي تسكن البحر * سر بها سميت قريش قريشا

تاكل الفث والسمين ولا تت * رك يوما الذي جناحين ريشا

هكذا في البلاد حتى قريش * ياكلون البلاد أكل كميثا

ولهم آخر الزمان نبي * يكثر القتل فيهم والخوشا

وقال الفراء هو من القرش بمعنى التكسب سموا بذلك لتجارهم وقيل من التقريش وهو التقطيش ومنه قول الخثر ابن حلزة

أيها الشامات المقرش عنا * عند عمرو فهل لنا البقاء

سموا بذلك لان أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقتضى حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذى الخلة من الحاج يسدوها وقيل من القرش وهو التجمع ومنه قوله

اخوة قرشوا الذنوب علينا * في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفريق والتصغير اذا كان من المزيد تصغير رخيم واذا كان من ثلاثي مجرد فهو على أصله وأياما كان فهو للتظيم مثله في قوله

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهة تصفر منها الانامل

والنسبة اليه قرشي وقريشي كما في القاموس وأجمعوا على صرفه هنا راعوا فيه معنى الحى ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه معنى القبيلة للمعية والتانيث وعليه قوله * وكفى قريش المضلات وسادها * وعن سيويه أنه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاجباء اكثر وان جمعت اسماء للقبائل فخازر حسن واللام في لا يلاف لتعميل والجار والمجرور متعلق عند التحليل بقوله فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا السائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول ما بعده عليها وقوله تعالى (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) بدل من لا يلاف قريش ورحلة مفعول به لا يلافهم على تقدير ان يكون من الالفة أما اذا كان من المؤالفة بمعنى المعاودة فهو منصوب على نزع الخافض أى معاودتهم على أو لاجل رحلة الحج واطلاق لا يلاف ثم ابدل المقيد منه بالتمخيم وروى عن الاخفش أن الجار متعلق بمضمرة أى فعلنا ما فعلنا من اهلاك صحاب الفيل لا يلاف قريش وقال الكسائى والفراء كذلك الا انها قدرا الفعل بدلالة السياق اعجبوا كأنه قيل اعجبوا لا يلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة الله تعالى الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقرن بالفاء التفرعية وعن الاخفش أيضا أنه متعلق بجعلهم كمصف في السورة قبله والقرآن كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالسملة خلافا لجمع والمعنى أهلك سبحانه من قصدهم من الحبشة ولم يسلطهم عليهم ليقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف أو أهلك عز وجل من قصدهم ليمتد الناس ولا يجترى عليهم أحد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون اهلاكم

لكفرهم باستهانة البيت لجواز تعليله بامرین فان كلا منهما ليس علة حقيقية لئمتنع التمدد وقال غير واحد ان اللام للماقية وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى بصري من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتهم آمنين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاية بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف الى الطائف حيث الماء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله * حمامة بطن لواديين ترعى * حيث لم يقل بطني الواديين وقوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لا يجوز الا في الضرورة فيه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتعقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفي البحر لا ينبغي أن يرد فان أصحاب الايلاف كانوا أربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤالف ملك الشام أخذ منه خيلا فأمن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يؤالف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس فكان هؤلاء يسمون المتجرين فيختلف تجر قريش بخيل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهرى الايلاف شبه الاجارة بالحقارة فان كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الاماكن التي كانت التجارة في خفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصلح لواحد وللاكثر وفي هؤلاء الاخوة يقول الشاعر

يأبها الرجل المحول رحله * هلا تزلت بال عبد مناف
الأخذون العهد من آفاقها * والراحلون لرحلة الايلاف
والرائشون وليس بوجدرائش * والقائلون لهم للاضياف
والخالطون غنهم بفقيرهم * حتى يصير فقيرهم كالسكافي

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروي ثم ان إرادة ما ذكر من الرحل الاربعة غير ظاهرة كما لا يخفى وقرأ ابن عامر للاف قريش بلاياء ووجه ذلك مامر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بالياء كما اختلف في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول في المصاحف العثمانية بالياء ورسم الثاني بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك احدا الادله على ان القراء يتقيدون بالرواية مجاعا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وتركت في الثاني اكتفاء بالاول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ بهمزتين فيهما الثانية سا كنة وهذا شاذ وان كان الاصل وكانهم انما أبدلوا الهززة التي هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزتين وروى محمد بن داود القار عن عاصم انيلا فهم بهمزتين مكسورتين بمدها ياء سا كنة ناشئة عن حركة الهززة الثانية لما أشبعت والصحيح رجوعه عن القراءة بهمزتين وانه قرأ كالجماعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري للاف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكى عن عكرمة وابن كثير وأندودا

زعمتم أن إخوانكم قريش * لهم لاف وليس لكم للاف

وعن أبي جعفر أيضا وابن عامر للافهم على وزن فعل وعن أبي جعفر أيضا للاف بياء سا كنة بمد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الاولى حذفًا على غير قياس وعن عكرمة للاف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بمد اللام ورفع قريش على الفاعلية وعنه أيضا لتالف على الامر وعنه وعن هلال بن قتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ايلافهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحل اليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ) هو الكعبة التي حمت من أصحاب الفيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومي باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدي الله تعالى (الَّذِي أَطْعَمَهُمْ) بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه (مِنْ جُوعٍ) شديد كانوا فيه قبلها وقيل أريد به القحط الذي أكلوا فيه الحيف والمظالم (وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ) عظيم لا يقادر قدره وهو خوف أصحاب الفيل او خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم أو خوف الجذام كما أخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدهم فضلا منه تعالى كالطاعون وعنه أيضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال وارزقهم من الثراث وآمنهم من خوف حيث قال ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا. ومن قيل تمليية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف ان تظهر صحة التعليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بديلة مثلها في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرماني في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لا تكون الا فيهم وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى وقرأ المسيبي عن نافع من خوف باخفاء النون في الحاء وحكى ذلك عن سيديه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

سورة الماعون

وتسمى سورة أرايت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في الهد المشهور وفي البحارها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وائل ونصفها في المدينة في عبد الله بن ابي المنافق. وآياها سبع في العراق وست في الباقية ولما ذكر سبحانه في سورة قريش أطعمهم من جوع ذم عز وجل هنامن لم يحض على طعام المسكين ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنامن ساعن صلاته أو لما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائل (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَأْرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِنِّ) استفهام أريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على المتسدين ليحترز عنه وعن فعله وفيه أيضا تعجيب منه والخطاب لرسول الله صلى تعالى عليه وسلم أو لسلك من يصلح له والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد وقال العوفي يجوز أن تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز أن يتجاوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بأرايت أخبرني وحينئذ تكون متعدية لاثنتين أو لهما الموصول وثانيتها محذوف تقديره من هو أو أليس مستحقا للعذاب والقول بأنه لا تكون الرؤية التجوز بها إلا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لا تلحق البصرية اذ لا مانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها عامية قراءة عبد الله أرايتك بكاف الخطاب الزيدة لتاكيد التاء والدين الجزء وهو أحد معانيه ومنه كما تدن ندان وفي معناه قول مجاهد الحساب أو الاسلام كما هو الأشهر ولعله مراد من فسر بالقرآن وكذا من فسر كابن عباس بحكم الله عز وجل وقرأ الكسائي أرايت بحذف الهمزة كأنه حمل الماضي في حذف همزته على مضارعه

المطرد فيه حذفها وهذا كما ألحق تعد بيعد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشايبته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها عما في قوله

صاح هل ريت أو سمعت براع • رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقيل ألحق بمدهزة الاستفهام باري ماضى الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الابتحة هي لحنها في حكم السكون وليس بذلك وان زعم انه الاوجه والغاه في قوله تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم) قيل للشيبة وما بعدها مسبب عن التشويق الذي دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بذلك هو الذي يدع اليتيم أى يدفعه دفعا غنيا ويجزره زجرا قبيحا ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بملء الحكيم أيضا وفي الاثيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليماني يدع بالتخفيف أى يترك اليتيم لا يحسن اليه ويجزوه (ولا يحض) أى ولا يبعث أحدا من أهله وغيرهم من الموسرين (على طعام المسكين) أى يذل طعام المسكين وهو ما يتناول من الغذاء والتعير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أنشأنا اليه للاشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه اشارة للنهى عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب محتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير لمضاف وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما ولا يحض مضارع حاضضت وهذه الجملة عطف على جملة الصلاة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايداء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شأنه ولوازم جنسه (فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) أى غافلون غير مباليين بها حتى تفوتهم بالكليية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون وينجدون فيها ويتمون وفي كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمون فيسلم أحدهم منها ولا يدرى ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها والسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فمن أبى العالاية هو الالتفات عن اليقين والبسار وعن فتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن ابى وقاص مرفوعاً وقال الخاتم واليهيقي وقفه أصح وعن أبى العالاية هو أن لا يدرى المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المتسمون بسمه أهل الصلاة ان أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكليية أو المصلون في الجملة ان أريد بالترك الترك أحيانا (الَّذِينَ هُمْ يَرَّأُونَ) الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم (وَيَتَمَنَّوْنَ الْمَاعُونَ) أى الزكاة كما جاء عن على كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة ومنه قول الراعى

أخليفة الرحمن انا معشر • حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله من أموالنا • حق الزكاة منزل لا تنزيبلا

قوم على الاسلام لما آمنوا • ما عونهم ويضعوا التهليل

وعن محمد بن كعب والكلبي المعروف كله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاص، ونحوها من مناع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء في

الختارة والحاكم وصححه واليهيقي وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في الصريفة كما إذا استعير عن اضطرار وقيحها في المروءة كما إذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن أبي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجاهلية كل ما فيه منفعة من قليل أو كثير وأريد به في الإسلام الطاعة. واختلف في أصله فقال قطرب أصله فاعوك من الممن وهو الشيء القليل وقالوا ماله منة أي نية قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعول في الأصل ككرم فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يمين وأصله معوون فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألفا فصار ما عونا فوزنه مفعول بتقديم العين على الفاء والفاء في قوله تعالى فويل الحجزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف أقوى أي إذا كان دع اليتيم والحض بهذه المثابة فبالاصل الذي هو ساء عن صلته التي هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر تركب لارياح في أعماله الذي هو شعبة من الشرك ومانع للزكاة التي هي شقيقة الصلاة وفنطرة الاسلام أو مانع لاعارة الشيء الذي تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذي لا يخفى والمعرف له الذي لا يوفي والغرض انتفاظ في أمر هذه الرذائل التي ابتلى بها كثير من الناس وأنها لما كانت من سيماه المكذب بالدين كان على المؤمن المتقصد له أن يبعد عنها بمراحل ويتبين أن أم كل معصية التكذيب بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا لبيته فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شديما وقال ابن جريج هو أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بصاه وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق بخيل وعلى جميع هذه الاقوال يكون معينا وحينئذ فالقول بان السهين عن الصلاة المرادين أيضا معرف قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المعرف اعنى دع اليتيم على معنى أن الدع إذا كان حاله انه علم المكذب فاحال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وما أشد من ذلك وأشد وانما حمل شبه استطراد على ما قال لان الكلام في التكذيب لافي التحذير من الدع بالاصالة والمراد الجنس الصادق بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قيل أخبرني ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون اليتيم أحسن حالهم وما يصنعون أم قبيح والغرض من القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فويل أنتم منتهون ثم قيل فويل للمصلين على معنى إذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على انهم مع الانصاف بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء أيضا وجعل بعضهم الفاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا الوجه يقتضى اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل روى اطلاق القول بأنهم المرادون عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم راؤون ويصح أن يراد بالمصلين على الاتحاد المكفون بالصلاة ولو كفارا غير منافقين وبسهوهم عن الصلاة تركهم اياها بالكفاية ويلتزم القول بأن الكفار مكفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب وهو كقولك أكرمت الذي يزورني فذاك الذي يحسن الى والتبادر الى الذهن منه أن ذلك مرفوع بالابتداء. وعلى تقدير النصب بالمعطف يكون التقدير أكرمت الذي يزورني فأكرمت ذلك الذي يحسن الى وامم الاشارة فيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح أكرمت الذي يزورني فالذي يحسن الى أو أكرمت الذي يزورني فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم للاشارة الى بعد المنزلة في النشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون العطف ذات

على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم قيسح على قياس ما مر ونعقبه في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى العائفتين حتى يوضع موضع المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب برؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

سورة الكوثر

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر. وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجهور مدينة في قول الحسن وعكرمة وقنادة ومجاهد وفي الانتان أنه الصواب ورجحه النووي عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاهة فرفع رأسه متبسما فقال إنه أنزل على آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر حتى ختمها الحديث. وفي اخبار سبب النزول ما يقتضى كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الحفاجي أن لبعضهم تأليفا صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال وآيها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آيها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالمقابلة التي قبلها لان السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيناك الكوثر أى الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضاء للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه التصديق بلحوم الاضاحى ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تفعل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ) وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطينك بالنون وهي على ما قال التبريزي لغة العرب العراء من أولى قريش وذكر غيره انها لغة بني تميم وأهل اليمن وليست من الابدال الصناعى في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل أنطوا التبجة أى الوسط في الصدقة (الكوثر) فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم أنفا المروى عن الامام أحمد ومسلم ومن مهمما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آيته عدد الكواكب يخرج العبد منهم فأقول يارب انه من أمتى فيقال انك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذى والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عن صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بنهر حافتاه خيام لا أول لو فضربت بيدي الى ما يجرى فيه الماء فاذا مسك اذ فرقت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذى أعطاك الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يارسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظلم ولا يتوضأ منه أحد فيشمت ابدا لا يشرب منه من أخفر ذمى ولا من قتل أهل بيتى وروى عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من الابن وأحلى من المسلسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خضع الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبغيه في أذنيه الا سمع خير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصرط عند بعض وبمدها قريبا من باب الجنة حيث يجلس أهلها من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحالفوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة. وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان مائه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرد مؤمنو أمهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة واني أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة الثافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فانها آحاد بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يجزأه الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قدموا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس ويमान بن وثاب أصحابه وأشيعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لا تحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الاثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولاً فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخرية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الجبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سميد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسميد فان ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة الى أن ما صحح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فبعدان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها. وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنهما من السفر بم آب ابنتك قالت بكوثر وقال الحكيم

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ✽ وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا

وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المباعدة على ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وفي إسناده الاعطاء اليه دون الإتياء إشارة إلى أن ذلك إتياء على جهة التملك فإن الاعطاء دونه كثير إما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بعمد قوله هبلى ملكا وقيل فيه إشارة إلى أن المعطى وإن كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الإتياء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتينك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والاعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه وقيل التعبير بذلك لانه بالتفضل أشبه بخلاف الإتياء فانه قد يكون واجبا ففيه إشارة إلى الدوام والتزايد أبدا لأن التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المنتهي وفي جعل المفعول الأول ضمير المخاطب دون الرسول أو نحوه أشعار بأن الاعطاء غير معال بل هو من محض الاختيار والمشيئة وفيه أيضا من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب ما لا يخفى وجوز أن يكون في إسناد الاعطاء إلى ناشارة إلى أنه مسمى فيه الملائكة والأنبياء المتقدمين عليهم السلام وفي التعبير بالماضي قيل إشارة إلى تحقق الوقوع وقيل إشارة إلى تعظيم الاعطاء وأنه أمر مرعى لم يترك إلى أن يفعل بمد وقيل إشارة إلى بشارته أخرى كانه قيل انا هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل اشارته إلى أن حكم الله تعالى بالاعطاء والافتقار والاسعاد والاشقاء ليس أمرا عدينا بل هو حاصل في الازل. وبني الفعل على المتدا لتأكيد والتقوى وجوز أن يكون لاتخصيص على بعض الأقوال السابقة في الكوثر وفي تأكيد الجملة بأن ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يعمل والمعطى في غاية الكثرة وجوز أن يكون لرد الإنكار على بعض الأقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن اعطاه تعالى إياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطفة التي لم يطلها أحدا من العالمين مستوجب للمأمور به أي استيجاب أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصا لوجهه عز وجل بخلاف الساهين عنها المرأين فيها أداءه لحق شكره تعالى على ذلك فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاييج خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الإمام ولم يذكرها مقابل التكذيب بالدين وقال الشهاب الحفاحي أن الكوثر بمعنى الخبر الكثير الشامل للآخرى يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض والأمر على تفسيره بالإسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحك وأخرجه الأول وابن المنذر عن ابن عباس وذبح جمع إلى أنها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العيد وبالنحر التضحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أتاه جبريل عليهما الصلاة والسلام فقال انحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف إلى البدن فنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التضحية وليس بشيء وأخرج عبدالرزاق وغيره عن مجاهد وعطاء وعكرمة أنهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر بمعنى والاكترون على أن المراد بالنحر النحر الأضحى واستدل به بعضهم على وجوب الأضحية لمكان الأمر مع قوله تعالى فاتبعوه وأجيب بالتخصيص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحية

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاحوص أنه قال وانحرأى استقبال القبلة بنحرك واليه ذهب الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد قوله

أبا حكم هل أنت عم مجاهد * وسيد أهل الأبطح المتناحر

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما تزلت هذه السورة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انا أعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام ما هذه النجيرة التى أمرنى بها ربي فقال انها ليست بنجيرة ولكن بأمرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك ترفع يديك أول ماتكبر في الافتتاح وأخرج البخارى في تاريخه والدارقطنى في الافراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال ضح يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضمهما على صدرك في الصلاة وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عباس عن عطاء ان معناه اقعدي بين السجدين حتى يبدو نحرک وعن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا معناه ارفع يديك عقب الصلاة عند الدعاء الى نحرک ولعل في صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا فاقوالوا الذي قالوا وقد قال الجلال السيوطى في حديث على كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم في المستدرک بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزى في الموضوعات وقال الجلال في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لا باس به ويرجع قول الاكثرين ان لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالفه ان الاشهر استهال النحر في نحر الابل دون تلك المعانى وان سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وما ذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعانى وان ما ذكروه من المعانى يرجع الى آداب الصلاة أو ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويعد عطفه عليه دون ما عليه الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فالانساب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلوص في فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق عليه وقيل لدلالة لام الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير المظنة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيد ترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اداء ما أمر به على الوجه الاكمل (إن شاتك) أى ميفضك كائنا من كان (هو الأبر) الذى لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان وأصل البر انقطع وشاع في قطع الذنب وقيل لمن لا عقب له أبر على الاستعارة شبه الولد والابن بالذنب لكونه خلفه فكانه بعده وعدمه وفسره قتادة بالحقير الذليل وليس بذلك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان اولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل أعنى شاتى ههنا قيل بمعنى الماضى ليكون معرفة بالاضافة فيسكون الابتر خبره ولا يشكل ذلك من كان يفضه عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه ولم يكن أبر لما أن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذه فيفيد الكلام ان الابترية معللة

بالبيض فتدور معه وقد زال في أولئك الاكابر رضى الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حمل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البض والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضا له عليه الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكما لان من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أيمنه بالدعاء ونحوه لانه لا عصمة بين مسلم وكافر. وما أشرنا اليه من ان هو ضمير فصل هو الاظهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الابتر والجملة خبر شائتك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحل أو الاستقبال وحمل شائتك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا أو متعددا وفيه روايات أخر ج ابن سعد وابن عساکر من طريق السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكبر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فأت القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبد الله عليه السلام فقال القاسم بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو ابتر فانزل الله تعالى ان شائتك هو الابتر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول انه لا يبقى لابي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتر فانزل الله تعالى فيه ان شائتك هو الابتر وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابئ قد بتر الالية فانزل الله تعالى انا أعطيناك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هو ابو جهل أى لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لا بأس به وحكاية أبي حيان عنه انه لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ابو جهل الى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى ان شائتك هو الابتر لانكاد تصح لان هلاك الامين أبى جهل على التحقيق قبل وفاة ابراهيم عليه السلام وعن عطاه انها نزلت في أبى لهب والجمهور على نزولها في المنس بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعليل لما يفهمه الكلام فكانه قيل انا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم فصل وانحر خالصاً لوجه ربك ولا تكثرت بقول الشائئ الكريه فانه هو الابتر لا أنت وتأكيدا قيل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هو منله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون وذلك لمكان فلا تكثرت الخ المفهوم من السياق وفي التعبير بالابتر دون الميتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة وعم هذا الشيخ عليه الرحمة كلا من جزأى الجملة فقال انه سبحانه يترشائى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيبتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتر حياته فلا ينفع بها ولا يتزود فيها صالحا لمعاده ويبتر قلبه فلا يعى الخير ولا يؤهله لمرفته تعالى ومحبهه والايان برسله عليهم السلام ويبتر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويبتره من الانصار فلا يجعله ناصر او لاعونا ويبتره من جميع القرب فلا يذوق لها طعما ولا يجد لها حلوة وان باشرها بظاهرة فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شأنا اجابه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كمن تناول آيات الصفات أو احاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام أو تمنى أن لا تكون نزلت أو قيلت ومن أقوى العلامات على شأنا نفرته عنها اذا سمعها حين يستدل بها السابق على ما دات عليه من الحق وأى شأن لارسل عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والدخوف والشبابت فاذا سمعوا القرآن يتسلى أو قرئ في مجلسهم استطالوه واستنقلوه وكذلك من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة الى غير ذلك واكل نصيب من الابتار على قدر شأنا انتهى وفي بعضه نظر لا يخفى وقرأ ابن عباس شريك بغير

ألف فقيل مقصور من شائي كما قالوا برد في بارد وبر في بار ووجوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم ان هذه السورة الكريمة على قصرها وابعازها قد اشتملت على ميناى على عظيم اعجازها وقد اطال الامام فيها الكلام وأتى بكثير مما يستحسنه ذوو الافهام وذكر ان قوله تعالى وانحرمتضمن الاخبار بالغيب وهو سمة ذات يده صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه وقيل مثله في ذلك ان شائتك هو الا بتر. وذكر أنه روى أن مسيلة الكذاب عارضها بقوله انا أعطيتك انما اجر فصل لربك وهاجر ان مبيضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو لعمري مثل الصبح ظاهر ومن أراد الاطلاع على أزيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولى التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المشقة كما أخرجه ابن أبي حاتم على زرارة بن اوفى وهو من قشقش المريض اذا صح وبرأ أى المبرئة من الشرك والتفاق وتسمى أيضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكية وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير انها مدنية وحكامه في البحر عن قتادة على خلاف ما في مجمع البيان من انه قاتل بمكيتها وأيلما كان فقول الهوانى انها مكية بالاتفاق ليس في محله. وآياهاست بلاخلاف وفيها اعلان ما فهم مما قبلها من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبلبة بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علمنى شيئا أقوله عند منامى نحو ذلك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبرانى في الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسابان يقرأها عند منامه أيضا ممللا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقي في الشعب وأمر عليه للصلاة وتسلم خيلها بذلك أيضا كما في حديث أخرجه الزوار وابن مردويه وأخرج أبو يلى والطبرانى عن ابن عباس مر فوعا الا أهدكم على كلمة تنجيكم من الشرك بالله تعالى تقرأون (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى الهدي عن عبد الله بن جرادة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المناسق لا يصل الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتى سنة الفجر التى هي عند الاكثرين أفضل السنن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الآفة انه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبرانى في الاوسط عن ابن عمر مر فوعا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبى وقاص كذلك انها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهى عن المحرمات وكل منهما أما ان يتعلق بالقلب أو بالجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهى عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن وتمقب بان العبادة

(١) قوله وهي حجة الضمير عائذ على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال رمقت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فسكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ اه منه

أعم من القلبية والقلبية والامر والنهي المتعلقان بها لا يختصان بنمات ومورات والمنهيات القلبية والقلبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهي المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدأ والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة وهو الذي دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولاً بالذات والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجل اذ التخصيص له جزآن النبي عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن ولكنها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والتبوات والاحكام والمواظظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربه وذكر بعض أجلة أحبائي المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيما ارى ان الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وجنات ومناكحات والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت ربما وتعقب بان ان أراد فكانت ربما من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع وان أراد فكانت رباعين الدين فليس الكلام فيه انما الكلام في كونها تعدل ربعا من القرآن اذ هو الذي تشر به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسلم على ان المقابلة الحقيقية بين ما ذكر من الانواع غير تامة وأجيب باحتمال انه أراد أن مقاصد القرآن هي تلك الاربعة التي هي الدين ولا يبعد ان يكون ما تضمن واحد منها عدل القرآن كله مقاصده وغيرها ولا يرد على الحصران من مقاصده احوال المبدأ والمعاد فيدخل ذلك في العبادات بنوع عناية وعدم التقابل الحقيقي لا يضر اذ يكفي في الفرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادي لاقوم المسالك

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) قال أجلة المفسرين المراد بهم كفره من فريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لا يتأتى منهم الايمان أبداً أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف عن سعيد بن ميناه مولى أبي البخترى قال لقي الوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والاسود بن المطلب وأميه بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلتعبد ما نعبد ونعبد ما نعبد ولنشرك نحن وأنت في أمرنا كله فان كان الذي نحن عليه أصح من الذي أنت عليه كنت قد أخذت منه حظا وان كان الذي أنت عليه أصح من الذي نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون حتى انقضت السورة وفي رواية ان رهطاً من عتاة قريش قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم هلم فاتبع ديننا وتتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقالوا فاسلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت فمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملائكة فريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم قايسوا ولعل نداهم بيا ايها المبالغة في طلب اقبالهم لثلاث فواتهم شيء مما ياتي اليهم وبالكافرون دون الذين كفروا لان الكافر كان دينهم القديم ولم يعبد لهم اولاً لان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للسارعة الى ذكر ما يقال لهم لشدة الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعبير عنهم بذلك لان ما ذكر انسى لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الاشارة انكاههم أيضا وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكرانه عليه الصلاة والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافا لصاحب التأويلات للكافرين بأبها الكافرون (لا أعبد ما تمبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) يترامى أن فيه تكرارا للتأكيد بالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر توكيد الاولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيد للثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب اليه الفراء وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المحبب بل بل والممتنع لا لا وعابه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأنشد قوله

كائن وكم عندي لهم من صنعة * أي ادى سنوها على وأوجبوا

وقوله نطق الغراب بين ليلي غدوة * لم كم بفرق ليسلى ينعق

وقوله هلا سألت جموع كـ * سدة يوم ولوا أين أيننا

وهو كثير نظما ونثرا وفائدة التأكيد ههنا قطع أطماع الكفار وتحقيق انهم باقون على الكفر أبدا واعتراض بأن تأكيد الجمل لا يكون مع العاطف الا بهم وكأن القائل بذلك قاس الواو على ثم والظاهر ان من قال بالتأكد جمل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجمل المجموع معطوفا على مجموع الجملتين الاولين فهناك مجموعان متماثلان يؤكدهما أولهما ولغايرة الثاني الاول بما فيه من الاستمرار عطى عليه بالواو فلا يرد ما ذكر ويتضمن ذلك معنى تأكيد الجزء الاول من الثاني للجزء الاول من الاول ونأكد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والافظاها في البحر كما لا يكاد يجوز كما لا يخفى والذي عليه الجمهور انه لا تكرار فيه لكنهم اختلفوا فقال الزمخشرى لا أعبد أريد به نفي العبادة فيها يستقبل لان لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان مالا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أفضل في المستقبل مانطابونه منى من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة الهى وما كنت عابدا قط فيما سلف ما عبدتم فيه وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته والظاهر انه اعتبر في الجملة الاخيرة استمرار النفي وانه حمل المضارع فيها على افادة الاستمرار والتصوير وفي الثانية استغرق النفي للزمنة الماضية وقال الطيبي أنه جمل الفريذين للاولين الاستقبال والاخرين للماضى واعتراض عليه بان المحصرين اللذين ذكرهما في لا وما غير صحيح وان كانا يشمر بهما ظاهر كلام سيويه وقال الخفاجى ما ذكر اعلى او مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه او هو كلى ولا حجر في التجوز والحمل على غير مقتضى كدفع التكرار هنا وان قيل بتحقيق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الاول وعدم ضرر فقده في الثاني لان النصب به لامشاكلة وقيل الفريذتان الاوليان للاستقبال كما مر والاخرين للحال واختاره أبو حيان أى ولست في الحال بما عبدتكم ولا أنتم في الحال بعابدى مبعودى وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج ومحيى السنة وقيل الارليان للماضى والاخرين للمستقبل نقله ابن كثير عن حكاية البخارى وغيره ونقل أيضا عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تمبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية أكد فكانه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعى ونوقش في افادة الجملة الاسمية نفي القبول ولا يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقا

من غير تعرض للزمان فإنه قيل أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً وأنت ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الاوليان لثني الاعتبار الذي ذكره الكافرون والآخرين لثني على العموم أى لأعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن أعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض بوجه من الوجوه وكذا أنتم لا تعبدون الله تعالى لغرض من الأغراض وإثار ما في ما أعبد قيل على جميع الاقوال السابقة على من لان المراد الصفة كأنه قيل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذي لا يقدر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الاصنام أولاً وهو اطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشكلة ومن يقول ان ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب الى سيئويه لا يحتاج الى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي مفعول به والمقصود المعبود أى لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى وفي الآخرين مصدرية أى ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبنيّة على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتى المبنيّة على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضاً وقال بعض الاجلة في هذا المقام ان قوله تعالى لا أعبد ما تصدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفي الحال أو كلاهما نفي الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقدير فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين واما موصولة أو موصوفة فيها واما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والآخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع النكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فيكتفى باحدهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفي عبادتهم في الحال أو الاستقبال محبوبه عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشرار المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

إذا صافي صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قال بعض الافاضل في اخراج الآية عن التكرار محتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفي عبادة الاصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفي عبادة الله تعالى من غير تعرض لشيء آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لفضلة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفي عنك عبادة ما تعبد وعنا عبادة ما تعبدون نحن أيضاً تعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا تعبد معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم الخ للإشارة الى انهم ما عبدوا الله حقيقة وإنما عبدوا شيئاً قالوا انه الله والله عز وجل وراه ذلك أى ولا أنا عابد في وقت من الاوقات الاله الذي عبدتم لانكم عبدتم شيئاً تخيلتموه وذلك بمنوان ما تخيلتم ليس بالاله الذي أعبده ولا أنتم عابدون في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته لاني إنما أعبد الاله المتصف بالصفات التي قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامري ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكانه لم يؤت بالقرينتين الاوليين بهذا المعنى ويكتفى بهما عن الاخرين لانهما أوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب أنسب لهم فلا تفعل ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعولاً به لما قبلها والمراد بها أولاً آلهتهم وثانياً الاله عليه الصلاة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظاً معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القرينتين في الجواب
ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استعمال لا داخلة على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا ويكوث
قد تم بهما فكانه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبا
تطلبونه منى وتدعوني إليه ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الاخرين مصدرية
مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فصل أبو مسلم ليتضمن الكلام الاشارة الى بيان
حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه في الواقع اثر الاشارة
الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار التني في كليهما كما في قوله تعالى لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وفي ذلك من انكاثهم ما ليس في الاقتصار على ما تم به الجواب فكانه قيل ولا أنا
عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التي اذ هيتم بها أعماركم لان عبادتي مأمور بها وعبادتكم منهي عنها
ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتي التي أنا مستمر عليها لانكم الذين خذلهم الله تعالى وحتم
على قلوبهم واني الحبيب المبعوث بالحق فلا زلت في عبادة منهي عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها وذلك أن
تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشعر به العدول عن ما عبدت الذي
يقضيه ما عبدتم قبله اليه وعن العدول في الثانية الى ذلك لان أنواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم
تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر فأتى بما يفيد الاستمرار التجديدي للاشارة الى حقيقة
جميع ما يأتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشري لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم
كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب
بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعث ونص أبو الوفاء على
ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قيل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة ابراهيم عليه
السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد احدهما أنه كان متعبدا
بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي لامن جهنم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمي
وهو قول أصحاب ابي حنيفة الثانية ان لم يكن متعبدا الا بما وحي اليه من شريعته وهو قول المعتزلة
والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من
قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعي وقيل بشريعة
موسى عليه السلام الا ما نسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل
ما صح أنه شريعة نبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابن قتيبة
لم تزل العرب على بقايا دين اسماعيل عليه السلام كالحج والحنان وايقاع الطلاق الثلاث والدية
والفصل من الجنبات وتحريم المحرم بالقرابة والصهر وكان عليه الصلاة والسلام على ما كانوا عليه من
الايان بالله تعالى والعمل بشرائعهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب التفرقة
نعم من أصولهم وجوب التعبد العقلي بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيد سيجانه ومعرفة عز وجل ولا يمكن
أن يدخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل
القربة فالايان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف انه
عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع أولا قيل الامام غفر الدين وجماعة من الشافعية
وأبي الحسين البصري واتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا و أجابوا عن الطواف والتحنث

وغيرها من المكارم انها لا تحرم من غير شرع حتى يقال الآتى بها لا يد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكارم الفريضة دون نظر الى قرينة والزمخشري احتار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلى بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاستمرار والنصير على أنهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولاً بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالأمين إنما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانياً ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لو قيل ما عبدت لم يطابق المقام وفيه أن ما كانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحاً بل إنما كان ذلك لأنه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم ما موراً بالدعوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشئ وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بافادته الاستمرار على الكفر بالإيمان بحث المذكور في كتب الاصول ان اردته فارجم اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة تبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ) هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لا أعبد ما عبدون وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى (وَلِى دِين) عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد والمعنى أن دينكم هو الاشرار مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول كما ينظمون فيه فلا تعلقوا به أمانيتكم الفارغة فان ذلك من المحالات وأن دى الذى هو التوحيد مقصور على الحصول كما ينظمون لا يتجاوز الى الحصول لكم أيضاً لان الله تعالى قد حتم على قلوبكم لسوء استعدادكم أولانكم علقتموه بالحمل الذى هو عبادتى لا لهنكم أو استلامى لها أولان ما وعدتموه عين الاشرار وحيث ان مقصودهم شركة ان فريقين في كلنا العبادتين كان القصر استفاد من تقديم المسند قصر افراد حتماً وجوز أن يكون هذا تقريراً لقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد المتاركة على معنى انى نبى مبعوث اليكم لا دعواكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا منى ولم تتبعونى فدعونى كفاً ولا تدعونى الى الشرك فهى على هذا كما قل غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أى لكم حسابكم ولى حسابى لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزء أى لكم جزاؤكم ولى جزائى قيل والكلام على الوجهين استئناف بيانى كأنه قيل فاذا يكون اذابقنا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقيل لكم الخ والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلاة والسلام الحرج لكن أتى باللام في لكم للعشاكلة وعليه لا نسخ أيضاً ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالى في أماليه وغيره أى لكم حالكم اللائق بكم الذى يقتضيه سوء استعدادكم ولى حالى اللائق بى الذى يقتضيه حسن استعدادى والجملة عليه كالتعليل لما تضمنه الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن تفسر بما لا تكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللإمام الرازى أوجه في تفسيرها لا يدخل بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك لا يجوز لان القرآن ما أتزل ليمثل به بل ليهتدى به وتبينه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والأئمة والتابعين وللجلال السيوطى رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجهه اذا الاقتباس وما ذكر من الدليل فآظهر من أن ينبه على ضعفه وقرأ سلام ويعقوب دى بياهم وصلا ووقفنا وحذفها القراء السبعة والله تعالى أعلم

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء عن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين نزلت نعت الى نفسي وفي رواية لليبي عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها وقال انه قد نعت الى نفسي فبكيت ثم ضحكك فقيل لها فقالت اخبرني انه نعت اليه نفسه فبكيت ثم اخبرني بأنك أول أهلي لحاقبى فضحكك وقد فهم ذلك منها عمر رضى الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها فعل مودع وهى مدينة على القول الاصح في تعريف المدنى فقد أخرج الترمذى في مسنده والبيهقى من حديث موسى بن عبيدة وعبدالله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوسط أيام التشريق بمعنى وهو فى حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الاولين أن اسناده ضعيف جداً وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريباً جداً من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحق ثلاثة أشهر ونيف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلاً سنتين ثم توفي عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أو اخر الحرم فيكون ما في البين أكثر من سنتين ويدل على مدنيتهما أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال آخر سورة نزلت من القرآن جميعاً اذا جاء نصر الله وآيها ثلاث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهى على ما أخرج الترمذى وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اطفر بوجه ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق به

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ إِذْ جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ) أى اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك وهذا معنى النصر المعدى بهلى وفسره به لانه اوفق بقوله تعالى (وَالْفَتْحُ) وجوز ان يراد به المعدى بمن ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول فحينئذ يكون الكلام مشتملاً على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبب وانفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حيان على أنها معمولة للفعل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان فى أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقش عن ابن عباس أن النصر هو صالح الحديدية وكان فى آخر سنة ست واما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان فى السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبى سعيد الليثيين خلتا من شهر رمضان وفى رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفى أخرى لثنتى عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدى خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضغفه القسطلانى وكان المسلمون فى تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفى رواية اخرى

عشر ألفا وجمع بان العسرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الألفان والأولى أن يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فإن كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الأعلام بذلك قبل كونه وهو من أعلام النبوة وإذا كانت نازلة بعده فقال السائر يدي في التأويلات ان إذا بمعنى لغة التي للعاصي ومجيئها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متعلقة بمقدر ككامل الامر أو أتم النعمة على العباد أو نحو ذلك لا يسبح لان الكلام حينئذ نحو أو ضرب زيدا أمس وقال بعض الأجلة هي لما يستقبل كما هو الأكثر في استعمالها وحينئذ لم يكن بدمن أن يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع ما في حيز اذا فنه ما هو مستقبل وهو ما تضمنه قوله سبحانه **(وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا)** ولو باعتبار آخر داخل وهو بما لا بأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وجنس الفتح فيم ما كان في أمر مكة زادها الله تعالى شرقا وغيره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان فالمراد بالهجي الحصول وهو حقيقة فيه على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضي مجاز والظاهر أن الخطاب في رأيت للنبي عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو علمية متمدية لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التي لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والأفواج جمع فوج وهو على ما قال الراغب الجماعة المارة المسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمه أفوج ولكن استقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج وفي البحر قياس فعدل صحيح الدين أن يجمع على أفعل لا على أفعال وممثل المئين بالعكس فالقياس فيه أفعال كحوض وأحواض وشذ فيه أفعل كنبوب وأنوب ونصب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون وأما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثاني فيا وكونها حالا أيضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري تنقبه ابو حيان بقوله لا تنلم أن رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استنبات والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أي جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح باذر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما اذ ظفر بأهل مكة وقد أجازهم الله تعالى من اسحاب القيل فليس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الاسلام بمدحذين والطائف منهم من قدم ومنهم من قدم وافته وتاؤ ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بنى تغلب ما أرام أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفتحهم سبعمائة رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحصين بن عيسى عن معمر عن الزهري عن أبي حازم عن أبي عباس قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر لله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قيل يا رسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الأمر بمعنى الخبر بان هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعديل بان الأمر في صيغة التمجيد ليس أمراً بين السقوط نعم هذا الوجه ليس بشيء والاخبار دالة على أن ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه إلى ربه تعالى والاستعداد للقاءه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضاً ما ذكرناه من الآثار آتفاً لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتمالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس أي فصل له تعالى حامداً على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لسادخل مكة صلى في بيت أم هانئ ثمان ركعات وزعم بعضهم أنه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح وإيما كان فهي صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المدائن وقيل صلاة الضحى وقيل أربع منها للفتح وأربع للضحى وعلى كل ليس فيها دليل على أن المراد بالتسبيح الصلاة والاخبار أيضاً تساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل لأنه كان دائماً في الترقى فإذا ترقى إلى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل مما هو في نظره الشريف خلاف الأولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل لتعليم أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامته عليه الصلاة والسلام أي واستغفر لامته وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاماً وقال ههنا يجوز حينئذ أن يكون الأمر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وأدخله صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر تغليباً وهذا خلاف الظاهر جداً وأنت تعلم أن كل أحد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وأدائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وإنما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف أن قدر الله عز وجل أعلى وأجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى أنه مقصر وكلما كان الشخص بالله تعالى اعرف كان له سبحانه أخوف وبرؤية تقصيره ابصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة فإذا صلى أخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفة عين وعن مالك بن دينار لقد هممت أن أوصي إذا مت أن ينطلق بي كما ينطلق بالعبد الآبق إلى سيده فإذا سألني قلت يا رب اني لم أرض لك نفسى طرفة عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى أن عبادته وإن كانت أجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يحظر بالبال فيستحي ويهرع إلى الاستغفار وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة وللإشارة إلى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وإن بذل المجهود شرع الاستغفار بمد كثير من الطاعات فذكر والله يشمر لصلى المكتوبة أن يستغفر عنها ثلاثاً ولا تمتجد في الاسحار أن يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج أن يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وروى أنه يشمر لحتم الوضوء وقالوا يشمر لحتم كل مجلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا قام من المجلس سبحانه اللهم وبمحمدك أستغفرك وأتوب إليك ففي الأمر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ما قيل إلى ما فهم من النعمي والمشهور أن ذلك للدلالة على مشاركة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق كما قيل ما رأيت شيئاً الا ورأيت (١) قوله والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكرم يدل على قرب الموعود به لأن ههنا الر عاجله ولذا قال بمض البلاء جعل الله عمر عداتك كم عمر عداتك وتقديم التسبيح الخ لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليله جل جلاله وذلك لان في التسبيح والحمد توجها بالذات للجلال الخالق وكاله وفي الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تاخير الاستغفار عنهما لما أشرنا اليه في مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم أدب الدعاء وهو ان لا يسأل حاجة من غير تقديم الثناء على المسؤل منه ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أى منذ خلق المكلفين أى مبالغا في قول توبتهم فليكن المستغفر اتائب متوقعا للقبول فالجمله في موضع التعليل لما قبلها واختيار توابا على غفارا مع انه الذى يستدعيه استغفره ظاهراً للتنيه كما قال بعض الاجلة على ان الاستغفار إنما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأتوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة بالدعاء فقط وقال أيضا ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضى بالدعاء والتدم عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالمزم على الاقلاع عنه وهذا الذى يمنع الاصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولوعاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه التدم على الذنب الماضى فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاض ان في الآية احتسابا والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان توابا وأيد بما قدمناه من حديث الامام أحمد ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وحمل الزمان الماضى على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقال المتريدى في التاويلات أى لم يزل توابا لا أنه سبحانه تواب بامر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المترلة من أنه سبحانه صار توابا اذا أنشأ الخالق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك فلم يكن توابا ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا تزاع في حدودها واختار بعضهم ما ذهب اليه المتريدى على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم منشا قبولها من الصفات الالافقة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لولم تذبوا لذهب الله تعالى بكم ولجاء يقوم بذنوبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الامام أحمد من حديث عطية عن أبى سعيد رفوعا من قال حين يابى الى فراشه استغفر الله انذى لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالجوان كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضا من حديث ابن عباس من أكثره من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وأنا أقول سبحانه الله وبحمده أستغفر الله تعالى وأتوب اليه واسأله أن يجعل لى من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا بحرمة كتابه وسيد أحبابه صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة تبت

وتسمى سورة المسد، وهي مكية وآياتها خمس بلاخلاف في الامرين ولماذا كرر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليكن من ضاع عمره ^ب وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل سورة له عليه الصلاة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فا جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى الذى دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولي دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآتية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر مع آخر ما نزل بالمدينة وتبت من أوائل ما نزل بمكة لتعلم ان ترتيبها من الله تعالى وبامرہ عزوجل ثم قال ووجه آخر وهو انه لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه قيل الهى ما جزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فا جزاء العاصى قال الحسار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * تَبَّتْ) أى هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أشابهة أم تابة يريدون أم هانكة من الهرم والتعجيز أى خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الأول أيضا خابت وعن يمان بن وثاب صفت من كل خير وهي على ما في البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب ان مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار في الحسran ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لغان كذا أى استمر ويرجع هذا المعنى الى الهلاك (يَدَا أَبِي لَهَبٍ) هو عبدالمزى بن عبدالمطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعادة والمناسبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما في الجمع عن طارق المحاربي قال بينا أنا بسوق ذى المجاز اذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا واذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول يا أيها الناس انه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم انه نبي وهذا عمه أبو لهب يزعم انه كذاب وأخرج الامام أحمد والشيخان والترمذى عن ابن عباس قال لما تزات وأنذر عشيرتكم الاقربين سعدنا بنى صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى يا بنى فهرى بنى عدى لبطنون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاءه أبو لهب وقريش فقال أرايتكم لو أخبرتكم أن خيالا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدق قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الايام ألهذا جعتمنا فنزلت ويروى أنه مع ذلك القول أخذ بيديه حجرا ليرمى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه ايتار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده الى يديه وكذا مما روى البيهقي في الدلائل عن ابن عباس أيضا أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشان محمدا يمدنا اشياء لا نراها كائنة يزعم انها كائنة بعد الموت فاذا وضع في يديه ثم نفخ في يديه ثم قال تبالك ما أرى فيك شيئا مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا ابي لهب وعماروى عن طارق يعلم وجه الثانى فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاه بهلا كما وقوله سبحانه (وَتَبَّتْ) دعاه بهلاك كله وجوز ان يكونا اخبارين بهلاك ذينك الامرين والتعبير بالماضى في الموضوعين لتحقق الوقوع وقال الفراء الاول دعاه بهلاك جملة على ان اليدين اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من الزوم في الجملة أو مجاز من اطلاق الجزء على السكل كما قال عبي السنة والقول في رده انه يشترط أن يكون السكل بعدم بعده كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصریح فحول بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أو المراد على ما قيل بذلك الشرط بعدم حقيقة أو حكا كما في اطلاق العين على الرينة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان الذات من حيث اتصافها بما قصدا تصافها به بعدم عدم ذلك العضو والثانى اخبار بالحصول أى وكان ذلك وحصل كقول النابغة

جزائى جزاه الله شر جزائه * جزاه السكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة حالية وقدمه قدرة على المشهور كما قرأه ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرها من حديث ابن عباس

في سبب النزول فنزلت هذه السورة ثبت يدا أبي لهب وقد تبت وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء لان قد
 لا تدخل على أفعال الدعاء وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لان الاعمال تزاو بالأيدي غالباً والثاني
 اخبار عن هلاك نفسه وفي التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يعحسن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والى قريش
 ويقول ان كان الامر لمحمد فلي عنده يد وان كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التي كانت عند
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعناذله ويده التي عند قريش أيضاً بخسران قريش وهلاكهم في يد النبي
 عليه الصلاة والسلام فهذا معنى ثبت يدا أبي لهب والمراد بالثاني الاخبار بهلاكه نفسه وذكر
 بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمة له وذكره بأشهر عليه أوفق
 بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبي سفيان لثلاثين
 منه شيء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه انقيحاً أو لانه كاروى عن مقاتل كان يكنى بذلك لتلهب وجنبيه
 واشراقهما فذكر بذلك تهكاً به وبافتخاره بذلك أو لتجانس ذات لهب ويوافقه لفظاً ومعنى والقول بأنه ليس
 بتجنيس لفظي لانه ليس في الفاصلة وهم فاتهم لم يشترطوه فيه أو لجملة كناية عن الجهنمي فكانه قيل ثبت يدا جهنمي
 وذلك لان انتسابه الى اللهب كانتساب الاب الى الولد يدل على ملازمته له وملازمته اياه كما يقال هو أبو
 الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلبس هذه الامور ويلزمها وملازمته لذلك تستلزم
 كونه جهنمياً لزوماً عرفياً فان اللهب الحقيقي هو لهب جهنم فالانتقال من أبي لهب الى جهنمي انتقال من
 الملزوم الى اللزوم أو بالمعكس على اختلاف الرأيين في الكناية فان التلازم بينهما في الجملة متحقق في الخارج
 والذهن الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول أعنى الاضافي دون الثاني أعنى العلمي وهم يعتبرون
 في الكنى المعاني الاصلية فأبو لهب باعتبار الوضع العلمي مستعمل في الشخص المعين وينتقل منه باعتبار
 وضعه الاصلى الى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه الى انه جهنمي فهو كناية عن الصفة بالواسطة
 وهذا ما اختاره العلامة الثنائي فعنده كناية بلا واسطة لان معناه الاصلى أعنى ملابس اللهب ملحوظ
 مع معناه العلمي واحق مع العلامة لان أبا لهب يستعمل في الشخص المعين والمتكلم بناء على اعتبارهم المعاني
 الاصلية في الكنى ينتقل منه الى المعنى الاصلى ثم ينتقل منه الى الجهنمي ولا يلاحظ معه معناه الاصلى والا
 اسكان لفظ أبي لهب في الآية مجازاً سواء لوحظ (١) معه معناه الاصلى بطريق الجزئية أو التقييد لكونه
 غير موضوع للمجموع وما قيل ان المعنى الحقيقي لا يكون مقصوداً في الكناية وان مناط الفائدة والصدق
 والكذب فيها هو المعنى الثاني وههنا قصد الذات المعين فليس بشيء لان الكناية لفظ أريد به لازم معناه
 مع جواز ارادته معه فيجوز ههنا ان يكون كلا المعنيين مراداً وفي المفتاح تصریح بان المراد في الكناية
 هو المعنى الحقيقي ولازمه جميعاً وزعم انسيب أيضاً ان الكناية في أبي لهب لانه اشتهر بهذا الاسم وبكونه
 جهنمياً فدل اسمه على كونه جهنمياً دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى
 يكون كناية عنه وفيه انه يلزم منه ان تكون الكناية في مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم
 وليس كذلك فانهم ينتقلون من الكنية الى ما يلزم مسماها باعتبار الاصل من غير توقف
 على الشهرة قال الشاعر

قصدت أنا المحاسن كي أراه ❦ لشوق كاد يجذبني اليه

فلما أن رأيت رأيت فرداً ❦ ولم أر من بنيه ابناً لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا في النسخ بغير ذكر الطرف الثاني المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أن فيه بعد ما فيه وقرأ ابن عبيد بن عمير وابن كثير أبي لُهب بسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي (ما أغنى عنه ماله) أي لم يغن عنه ماله حين حل به التبايع على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي أي اغناه أو أي شيء أغنى عنه ماله (وما كسب) أي والذي كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي وكسبه وقال أبو حيان إذا كان ما الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أي وأي شيء كسب أي لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضره وما كسب منفعة وظاهره أنه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف أي والذي كسبه به من الأرباح والتناجج والمنافع والوجهة والابناح أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه أو ماله والذي كسبه من عمله الحديث الذي هو كيد في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك وأمن عمله الذي يظن انه منه على شيء لقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبوداود عن عائشة مرفوعاً أن أطيّب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وروى أنه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقاً فانا أفندي منه نفسي بمالي وولدي وكان له ثلاثة أبناء عتبة ومعتب وقد أسلما يوم الفتح وسر النبي عليه الصلاة والسلام بإسلامهما ودعا لهما وشهدا حنيناً والطائف وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الألباء

كرهت عتيبة إذ أجزما * وأحييت عتبة إذ أسلما

كذا معتب مسلم فاحترز * وخف أن تسبقتي مسلما

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية أختها عند أخيه عتبة فلما نزلت السورة قال أبو لُهب لهما رأيتي ورأسك حرام ان لم تطلقا ابنتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاها الا ان عتيبة المصفر كان قد أراد الخروج الى الشام مع أبيه فقال لا تين محمداً عليه الصلاة والسلام وأودينه فأثناء فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنا فقتلني ثم نفل نجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاغضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلباً من كلابك وكان أبو طالب حاضراً فذكره ذلك وقال له ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع الى أبيه ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لُهب أغيتوني بامشر قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جهلهم وأناخوها حولهم خوفاً من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتيبة فقتله وفي ذلك يقول حسان

من يرجع العام الى أهله * فما أكيل السبع بالراجع

وهلك أبو لُهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليل فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقي ثلاثاً حتى اتنت فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه وفي رواية حفرها له حفرة ودفنوه بعود حتى وقع فيها فدفنوه بالحجارة حتى واروه وفي أخرى أنهم لم يحفروا له وإنما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى تواری فسكان الامر كما أخبر به القرآن وقرأ عبد الله وما اكتسب بناه الا فتعال (سيصلى ناراً) سيد خلفها لاجالة في الآخرة ويقامى حرها

والسين لتأكيد الوعيد والتنوين لتعظيم أى ناراً عظيمة (ذَات كَلْبٍ) ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما أغنى الخقال في الكشف استئناف جوابا عما كان يقول انا افتدى بمالى ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من المسال والبزين وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه غم اغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير ما كسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة لهلاك عمله وهذه اشارة لهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تفعل وقوله تعالى (وَأَمْرَأَتُهُ) عطف على المستكن في سبيلى لمكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) نصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وهي أم حبل بنت حرب أخت أبى سفيان أخرج ابن عساکر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضى الله تعالى عنهما أن عقيل بن أبى طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبالحب من النار فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمك حاملة الحطب والراكب خير من المركوب ولا أظن صحة هذا الخبر عن الصادق لان فيه ما فيه وكانت على ما في البحر عوراه ووسمت بذلك لانها على ما أخرج ابن أبى حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتي بأغصان الشوك تظرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل كانت تحمل حزمة الشوك والحسك والسعدان فتشمرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير وروى عن قتادة أنها مع كثرة ما لها كانت تحمل الحطب على ظهرها الشدة بخيلها فعميت بالبخل وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشى بالنخلة وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أيضا وروى عن ابن عباس والسيدي ويقال لمن يمشى بها يحمل الحطب بين الناس أى بوقد بينهم النائرة ويؤثر الشر فالحطب مستعار للنخلة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ❦ ولم تمش بين الحى بالحطب الرطب

وجعله رطبا ليدل على التدخين الذى هو زيادة في الشر ففيه ايغال حسن وكذا قول الراجز

ان بنى الادرم حملو الحطب ❦ هم الوشاة في الرضاه والغضب

وقال ابن جرير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطبل على ظهره اذا كان يكتسب الاثم والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للاحراق وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أى تحمل الجناة على الجنايات وهو محمل بعيد وقرأ أبو حيوه وابن مقسم سبيلى بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومرئته بالتصغير والهمز وقرئ ومرئته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق سبيلى بضم الياء وسكون الصاد واختلس حركة الهاء في امرأته أبو عمر وفي رواية وقرأ أبو قلابة حاملة الحطب على وزن فاعله مضافا وقرأ الاكثرون حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا وبلاد الجر في الحطب وقوله تعالى (فِي حَيْدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوف على الضمير وقيل الطرف حال منها وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدأ للمطوفة على الضمير وحبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحمالة خبر وفي حيدها حبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الطرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته لانه للماضى فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت أو امرأته عطف على الضمير وحمالة خبر مبتدا محذوف أى هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير ما مر وفي التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيد كران شاء الله تعالى وبعض ما ذكرناه ههنا غير مطرد على

جميع الأوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها على التأمل والمسد ماسد أي قتل من الحبال فتلاشديداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أي ليف على ما قيل وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله
ومسد أمر من أباتق ❖ ليست بانيساب ولا حقائق

أي في عنقها جبل مما مسد من الحبال والمراد تصويرها بصور الخطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تخسيساً لحالها وتحقيراً لها لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلها إذ كانا في بيت العز والشرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عبر بعض الناس الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحاله الخطب فقال

ماذا أردت إلى شتمى ومنقصتى ❖ أم ما تعير من حمالة الحطب

غراه شادخة في المجدغرتها ❖ كانت سليمة شيخ ثاقب الحسب

وقد أغضبها ذلك فيروى أنها لما سمعت السورة أنت أبا بكر رضى الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد ويدها فهر فقالت بلغتني أن صاحبك هجاني ولا فعلان وأفعلن وإن كان شاعراً فإنا مثله أقول
مذمما أبينا ❖ ورينه قلينا ❖ وأمره عصينا

وأعنى الله تعالى بصورها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أن أبا بكر قال لها هل ترى ممي أحدا فقالت أمهزأبي لا أرى غيرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول قريش تعلم انى بنت سيدها فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لقد حجبتني عنها لثكك فأرأتني وكفى الله تعالى شرها وقيل ان ذلك ترشيح للمجاز بناء على اعتباره في حمالة الحطب وفي الكشف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع وفي جيدها جبل مما مسد من سلال النار كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالجبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الأعراب على ما في الكشف انه ان نصب حمالة يكون حالها هو والجملة أعنى في جيدها جبل عن المطوف على ضمير سيصلى أي ستصلى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا أو امرأته في جيدها جبل جملة وقعت حالا عين الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضمف وعنى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وان يكون امرأته عطفاً على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا محل لها من الأعراب وقعت بيانا لكيفية صلبها أي هي حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفل وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنما لم يقل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الفل ونحوه مما فيه امتهان كما قال تعالى في اعتناقهم أغلالا والحيد مع الحلى كقوله ❖ وأحسن من جيد المايحة حلبي ❖ ولو قال عنقها كان غنا من الكلام قال في الروض الأنف لانه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أي لا جيد لها فيحلى ولو كان لكانت حلبيته هذه ولتحقيرها قيل امرأته ولم يقل زوجها انتهى وهو بديع جدا الا انه يعكس على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولله استعان ههنا على ما قال بالمقام وعن قتادة انه كان في جيدها قلادة من ودع وفي معناه قول الحسن من خرز وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قات واللوات والعزى لانفقها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل المراد على هذا انها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد مسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها

لانفتقها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر فلاذتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالجيد على ما ذكر مما لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاه عليها بالحقق بالحبل وهو عن الذهن مناط التريا نعم ذكر انها ماتت يوم ماتت مخنوقة بحبل حمات به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعى حمل ما ذكر على الدعاء هذا واستشكل أمر تكليف أبي لُهب بالايان مع قوله تعالى سيصلى الخ بأنه بعد ان أخبر الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار لابدأن يصلها ولا يصلها الا الكافر فالأخبار بذلك يتضمن الاخبار بأنه لا يؤمن أصلا فتي كان مكلفا بالايان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومنه ما ذكر لزوم أن يكون مكلفا بان يؤمن بان لا يؤمن أصلا وهو جمع بين التقيضين خارج عن حد الامكان وأجيب عنه بأن ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر ويقال نحو هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالايان بناء على تعيينهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالة على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا في أنه لا يؤمن أصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لُهب منه أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولايجرى هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بان من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بان يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكمي وأبو الحسين البصري وكذا القاضي عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل في خصوص هذه الآية أن المعنى سيصلى نارا ذات لُهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك مما هو نص في أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة أنسحة الكفار والله تعالى أعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاساس فان التوحيد أصل لسائر أصول الدين وعن كعب كإقال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الزمخشري عن أبي وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المعتمدين كذلك وكيف كان فالمراد به كإقال ما خلقت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التي تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأسيسها عليها أنها إنما خلقت بالحق كإقال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناها الا بالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان لم يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد ان مصحح ايجادها أي بعد ما مكنتها الفاني ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لو لا ذلك لم يمكن وجودها لا مكان التمانع كما قررره بعض الاجلة في توجيه برهانية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى أيضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور يشير اليه الاثر أيضا والمقشقة لما سمعت في تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى إنما تتم بمعرفة ما فيها وفي اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه وسورة الجمال قيل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجملة فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولا انظن صحة الخبر وسورة النسبة لورودها جوابا لمن قال انسب لتبارك على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وقيل لما اخرج الطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطراي عن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل نبي نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جدا وعثمان يروي المناكير وفي الميزان انه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذة لما اخرج النسائي والزار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أنيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدرى ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما حاق فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمثلها قط وسورة المانعة قيل للمازوي ابن عباس أنه تعالى قال لنيبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات التيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويعارضه ما اخرج ابن الضريس عن ابي امامة أربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل اخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن ابي امامة مرفوعا وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يقرؤها فقل أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلا يقول سحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلا يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال غفر له وعليه فألحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الاولى أن يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذي عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار وسورة المذكرة لانها تذكر خاص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل نبي نورا ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الايمان لانه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الاسماء الامام الرازي وبين وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة أحوال المرويات لا يميز بينها ولا يبالى بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي العالية والضحاك قاله في البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عنده مكية وفي الاتقان فيها قولان لحدِيثين في سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرار نزولها ثم ظهر لي ترجيح انها مدنية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول الدواني انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قلة الاطلاع وآيا خمس في المكي والشامي أربع في غيرها ووضعت هنا قبيل للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا أيها الكافرون في المعنى فهما بمنزلة كلمة التوحيد في النبي والاثبات ولذا يسميان المقشقتين وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الأئمة كركمى الفجر والطواف والضحي وسنة انغرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه وكان في ايلائها سورة تبت ردا على أبي لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم

أنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قل هو الله أحد) قال ان حبك اياها ادخل الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبي النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخاري ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا وروى مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قمت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائي والترمذي وقال حديث صحيح لانرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم أنى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سألت الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن مجنون بن الادرع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول انى أسألك يا الله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لى ذنوبى انك انت الغفور الرحيم فقال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرث قد غفر له قد غفر له قد غفر له وأخرج البخاري ومالك وأبو داود والنسائي عن أبى سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالمها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده انها تعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائي في اليوم والليله من طريق هشيم عن ابى بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وفي رواية يوسف بن عطية الصفار بسنده عن أبى مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وكتب له من الحسنات بمعد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاءها تعدل ثلث القرآن في عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى الهيثم عن أبى سعيد قال بات فتادة بن النعمان يقرأ الآية كله بقل هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذى نفسى بيده انها تعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الشك من الراوى والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن الجزأ الى ثلاثة لا ان نواب قراءتها ثلث نواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الغزالي في الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التي هي أم ما في القرآن علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعنى الصراط المستقيم وقال الجونى المطالب التي في القرآن معظمها الاصول الثلاثة التي بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهي ثلثه من هذا الوجه وقيل القراءت قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة ائلات وسورة الاخلاص اخلاصت الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأيا ما كان قيل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة في الكشف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذرائع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما في صحيح مسلم من طريق فتادة عن ابى الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد نلت القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر نلت القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدواني أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان للقارىء ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فتواب (قل هو الله أحد) يعدل نلت ثواب الحتم الاجمالي لا غيره ونظيره اذا عين أحد لمن يبنى له دارا في كل يوم دنابر وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفي شرح البخارى للكرمانى فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكما قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون الزائد وتوسع منها في مقابلة زيادة المشقة وقال الحفاجى بعد أن قال ليس فيما ذكر ما يتلج الصدر ويطمئن له البال والذى عندى في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لا آياته ثوابا ولتالى له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعىا حقوق اداها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة نلت القرآن من غير نظر في معانيه أو نلت ليس فيه ما يتعلق بمعرفة الله تعالى وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا ككوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوى ألف مثقال ذهبا فصاعدا انتهى ولا أرى له كثيرا يمتاز على غيره مما تقدم والذى اختاره ان يقال لامانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التى ليس فيها كثير مشقة بثواب اكثر من ثواب ما هو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذى لا حجر عليه ولا يتناهى جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات ويزيد على ذلك اضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء نلت منه غير مشتمل على نلت السورة ويفوز بحكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في أمثالها وهذا مراد من جعل ذلك من المتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا ببعد ولا أبداع من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحددة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب ما يزيد اضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاوره مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه وله سبحانه في كل ذلك من الحكم ما هو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) انسكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية اللبى الذى افتتح به الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرج الطبرانى وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث الصحيحة الواردة فيها تكفى في فضلها بل

(١) قوله انسكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية الخ كذا في النسخ لكن في نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانصه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل نلت القرآن ما وجهه فلم يقم فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اتهمنا وهما امامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة وقد سئل عنها ومراده من ذلك تأييد ما دعى من ان انسكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذى قررناه وقد ورد في تكرار قراءتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث الخ لكنه مضروب عليه في نسخته ولا يخفى عليك الحال في كلا الأمرين اه منه

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن أبي المغيرة عن صفوان الكلاعي قال قال رجل يا رسول الله أي سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفي المسند من طريق معاذ بن رفاعه وأسيد بن عبد الرحمن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرا نبي قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم قال يا عقبة لا تنساهن ولا تبت لبسلة حتى تقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الافضل وقال ابن الحصاد العجيب ممن ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلاف القائلون بالفضل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها وتدرجها عند أوصاف الملا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوجدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالفضل انما هو بالعماني المحيية وكثرتها ونقل الحلبي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون العمل بها أولى من العمل باخرى وأعود على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهي والوعود والنوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تأكيد الامر والنهي والانهذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ما هو اعود عليهم وانفع لهم مما يجرى مجرى الاصول خير لهم مما يجعل تبعها لاسباب منه الثاني ان يقال الآيات التي تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمتها عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدرا مما لا تشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القارىء يتمجّل له بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتمجّل بقراءتها الاحتراس مما يخشى والاعتصام بالله تعالى ويتأدى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات الملا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها لقراءة اضعافها مما سواها وواجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها وان كان المعنى الذي لاجله يلبس بها هذا المقدار لا يظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لا ينافي كون الكل كلام الله عزوجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لا يخفى والله تعالى أعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) المشهور أن هو ضمير الشأن ومحل الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ومنها لا يكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من أول الامر على غمامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما امامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها غير مسلم نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المدين في باب القضية أعنى مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد أعنى الوجدانية وان جعل مضمون الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة الخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه اذ كل جملة كذلك لان الخبر لا بد من اتحاده بالابتداء بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذي هو مفرد وأجيب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تميم عن هذا الضمير أحيانا بضمير القصة ضرورة أن مضمون الجملة الذي هو مفرد ليس بقصة وانما القصة مضاهها المين في باب القضية وأيضاً يعدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما أعطيت ولا تمنع لما تمنعت ولا ينفع ذا الجدم منك الجدم من اجل التي هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم أن ما يقال ليس المضمون الذي هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لها بنطق الله حسي وكفى أي منطوق الذي أنطق به ذلك اذ من الظاهر أن ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد يكون الجملة التي لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبراً عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك شائنا اي عظيماً من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالمعظم ومقابله بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال العلامة احمد الفينجى ان اريد أنها عينه بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان ار يدعيه بحسب المصدق مع التغير في المفهوم كما هو شان سائر الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ ماصدق ضمير الشأن أعم من الله أحد والخاص لا يحمل على العام في القضايا الكليّة ودعوى الجزئية في هذا المقام يذبو عنه تصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ايهام وبعبارة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن مفرد وما صدق الجملة مركب ولا نية من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبراً بمفرد صادق على المبتدأ ليصح وقوعها خبراً والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن ينافيه تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايدان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عد الضمان التي ترجع الى متأخر لفظاً ورتبة منها ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بعده مسامحة ارتكبوها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بها فاصدق الضمير هو بعينه ماصدق الشأن الذي عاد هو عليه فيختار الشق الثاني فاما ان يراد بالشأن الشأن المبهود ادعاه وتجهل القضية شخصية نظير هذا زيد واما أن يراد المعنى الكلي وتجهل القضية ههملة وهي في قوة الجزئية كأنه قيل بعض الشأن الله أحد وجاء الابهام الذي ادعى تصريحهم به من عدم تعين البعض قبيل ذكر الجملة وحملها عليه وما صدق عليه الشأن كما يكون مفرداً يكون جملة فليكن هنا كذلك واستمجد الاول واحتمال السكينة مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتنامل وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤل عنه أو المطلوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد في مسنده والبخارى في تاريخه والترمذي والبيهقي في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبراني في الاوسط والبيهقي بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفي المعجم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأرشد ابن ربيعة أنبا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر إلام تدعونا يا محمد قال الى الله قالوا صفه لنا من ذهب هو أم من فضة أو من حديد أو من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اريد بالصاعقة وعامراً بالطاعون وأخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الامعاء والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبي عليه الصلاة

والسلام منهم كعب بن الأشرف وحبي بن أخطاب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فانزل الله تعالى السيرة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في ان السورة مدنية وجاز رجوع الضمير الى ذلك للمسلم به من السؤال وجرى ذكره فيه وهو عليه مبتدأ والاسم الجليل خبره وأحد خبر بمد خبر وأجاز الزمخشري أن يكون بدلا من الاسم الجليل على ما هو المختار من جواز ابدال النكرة من المعرفة وان يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو أحد وأجازوا البقاء ان يكون الاسم الاعظم بدلا من هو أحد خبره والله تعالى ونقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وغيرهم خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لان أحدا لا يعلم ذاته تعالى الخصوص بخصوصية حتى يوضع له وإنما يعلم بمفاهيم كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لأمثال تلك المفاهيم الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظا بازائه بخصوصه فيكون علما وهذا على مذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر الا انه يلزم أن يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التي هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز ان يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليها المفهوم الكلي كما قيل في هذا ونظائره يلزم عليه ايضا ان يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لانفهم من أمثاله تعالى الا تلك المفاهيم الكلية والظاهر ان الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الاسلام ان الاشبه ان الاسم الجليل جار في الدلالة على الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالموجود الحقيقي مجرى الاعلام اى وليس يعلم وقد مر ما يتعلق بذلك أول الكتاب فارجع اليه بقى في هذا المقام بحث وهو ان الاعلام الشخصية كزيد اما ان يكون كل منها موضوعا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا اخبر احد بتولد ابن له فسماه زيدا مثلا من غير ان يبصره يكون ذلك اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وحينئذ اذا لم يكن المولود بهذه السورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه أصلا فانا لانفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعا له فيكون من قبيل اللفظ المشتركة بين معان غير محصورة واما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطا فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات للمفاهيم الكلية المنحصرة في الفرد ويلتزم أحد الاحتمالات الاخرى كلا الوجهين محل تأمل كما ترى فتأمل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله وحد وابدال الواو المفتوحة همزة قليلة ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لانه من الونى وهو الفتور وهذا بخلاف أحد الذي يلزم التثنية ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لي الفنائم ولم تحل لاحد قبلي وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلا تدع مع الله أحدا وقوله عز وجل وان أحد من المشركين استجارك فان همزته أصلية وقيل لهمزة فيه أصلية كالهزمة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب ان المختص بالنبي منهما لاستفراق جلس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار

أحد أي لا واحد ولا اثنان فصاعدا لمجتمعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الاثبات لان نفي المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة وتناول ذلك ما فوق الواحد يصح ان يقال مامن أحدا فاضلين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الاثبات على ثلاثة أوجه الاول ان يضم الى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا اليه بمعنى الاول كما في قوله تعالى اما أحدكم فيسقى ربه خيرا وقولهم يوم الاحد أي يوم الاول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً الا أن وحداً يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رحلي وقد زال النهار بنا ثم بدى الجليل على مستانس وحد

انتهى. وقال مكي أصل أحد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احدهما تخفيفا وفرق ثعلب بين أحد وواحد بان أحدا لا يبنى عليه العمد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بان الاحد في النفي نص في العموم بخلاف الواحد فانه محتمل للعموم وغيره فيقال مافي الدار أحد ولا يقال بل اثنان ويجوز ان يقال مافي الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لا تحتمل الجزئية والعديدية بحال والواحدية تحتملها لانه يقال مائة واحدة والالف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف احد وبنى على ذلك مسألة الامام محمد بن الحسن التي ذكرها في الجامع الكبير اذا كان لرجل اربع نسوة فقال والله لأقرب واحدة منكن صار موليا منهن جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا أقرب أحدا كن لم يصبر موليا الا من احدهن والبيان اليه وفرق الخطابي بأن الاحدية لتفرد الذات والواحدية لتفي المشاركة في الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الامرين من الآخر قيل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزي بالواحد وأيد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بمض الاجلة أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التي لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أقل فهو وما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدها كالجسمية والتعيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجود وأنه لا كثرة هناك أصلا (١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة الاجزاء الخارجية المتميزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والاباض والاعضاء والاشكال والالوان وسائر ما يثلم الوحدة السكاملة والبساطة الحققة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلي الذي يصح لنا من نقول مع اثبات الصفات أنه تعالى واحد في الهيته لا غير وقال غيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحد في الهيته

(١) قوله لا كثرة معنوية الخ كذا في النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسبة وهي كثرة الاجزاء

الخارجية وليحرر انقول عن ابن سينا اه

وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد الواحدية الكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير للشأن وكونه للمسؤول عنه ولا يصح أن يراد الواحد بالعدد أصلاً إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضاً والواحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون السؤال عنه متصفاً بجميع الصفات الجلالية والكجالية وتمقب بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعاً فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالترريف لها فلذا عقب به وكلام الرئيس ينادى بذلك وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وابى هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في تبت فقيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشافة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة تبت معانبة لابي لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجبهته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة توحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كالأعباد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهنا اللفظ فافهم وقال الدواني في وجه ترك قل في تبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعانبة ابي لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره ونفضيحه وقيل فيه رمز الى أنه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي أن يبينه بمثل هذا الكلام الا الذى خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوسبه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن ابي الدنيا وابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابي لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله ابي لهب فاقبلت عليه فقالت ذكر الله تعالى أبى بذيابته وشرفه وترك اباك بجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والتمزام قرانها في هذه السورة ونظائرها مع انه ليس من دأب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام الاثتار الا بالتقول قال المتريدى في التائويلات لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المأمور فانتبى على مر الدهور مناعلى العباد وقيل يمكن ان يقال المخاطب بقل نفس التالى كانه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتامل والله تعالى الموفق وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر ما بعده وليس بشئ. والصمد قال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذى ينتهى اليه السواد ويصمد اليه أى يقصده كل شئ وأنشدوا

لقد بكر الناعى بخير بنى أسد * بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقوله علوته بحسام ثم قلت له * خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس انه قال هو السيد الذى قد كل في سوده والشريف الذى قد كل في شرفه والعظيم

الذي قد كل في عظمته والحليم الذي قد كل في حلمه والعليم الذي قد كل في علمه والحكيم الذي قد كل في حكمته وهو الذي قد كل في أنواع الشرف والسودد وعن أبي هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد وعن ابن جبير هو السكامل في جميع صفاته وافعاله وعن الربيع هو الذي لا تعثر به الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذي لا عيب فيه وعن قتادة هو الباقي بعد خلقه ونحوه قول ميمر هو الدائم وقول مرة الحمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه أيضا هو الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال لأعلمه الاقد رفعة قال الصمد ان الذي لا جوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومنه قوله

شهاب حروب لا تزال جياته * عوابس يملككن الشكيم المصمدا

وعن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال الصمد الذي ليس له احشاه وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذي لا يعلم وفي رواية أخرى الذي لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذي لا يأكل ولا يشرب وعن طائفة منهم أبي بن كعب والربيع بن أنس انه الذي لم يلد ولم يولد كانهم جعلوا ما بعده تفسيره والمعول عليه تفسيراً بالسيد الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذي لا جوف له وما عداها اما راجع اليها أو هو مما لا تساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيدياً أنه مبدأ الكل وفي معناه تفسيره بالنفي المطلق المحتاج اليه ما سواه وقال يحمتم أن يكون كلا المعنيين مراداً فيكون وصفه تعالى بمجموع السلب والايجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعي والذي اختاره تفسيره بالسيد الذي يصمد اليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد فيتعدى بنفسه وباللام والاطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لا خلاف فيه وان كان في اطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح اطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السهيلي لا يطلق عليه تعالى مضافاً فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلاً وقصد الخلق اياه تعالى بالحوائج أعم من القصد الارادى والقصد الطيبي والقصد بحسب الاستعداد الاصلى الثابت لجميع الماهيات اذ هي كلها متوجهة الى المبدأ تعالى في طلب كالاتها منه عز وجل وتعريفه دون أحد قيل لعلهم بصمديته تعالى دون أحديته وتعقب بأنه لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضى تعريفه بل انما يقتضى أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمنزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال ان التعريف لا فائدة الحصر كقولك زيد الرجل ولا حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المنزه عن أنحاء التركيب والتعدد مطلقاً الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعرفون بها واعتراض بأنه يقتضى ان الخبر اذا كان معلوماً للمخاطب لا يخبر به الا بتثريه منزلة الجاهل أو افادته لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو يناق ما تقرر في المعاني من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا يناق كون الكلام مفيداً للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيدة السامع من الكلام هو انتساب أحدها للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما يعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون انه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فعينه الله تعالى لهم وقيل ان أحد في غير النفي والمد لا يطلق على غيره تعالى فلم يحتج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جاء في كلامهم اطلاقه على غيره عز وجل أي كافي البيتين السابقين فلذا عرف وتكرر الاسم الجليل دون الايثار بالضمير فيسأل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الألوهية وذلك على ما صرح به الدواني مأخوذ من افادة تعريف الجزأين الحصر فاذا قلت السلطان العادل أشعر بان من لم يتصف

بالمعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تمليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها وبحث فيه بأن الالوهية فيها يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما ترتب عليه لاكونه معبودا بالفعل وانما لم يكتب بمسند اليه واحدا لحدو الصمد هو الاسم التجليل بان يقال الله الاحد الصمد للتنبية على ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالادلة عليه فان من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميعا مساويا لا يكون الا واحدا ومساويا لا يكون الا ممكنا محتاجا اليه أو لانها كالنتيجة لذلك بناء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهي مستأنفة أو مؤكدة وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي اسحق وأبو السمال وأبو عمرو وفي رواية يونس ومحبوب والاصمى والمؤلولي وعبيد أحد الله بحذف التنوين لالتقاءه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر كقول أبي الاسود الدؤلي

فألفيته غير مستعجب * ولا ذاكر الله الا قليلا

وقول الآخر عمرو الذي هشم التريد لضيفه (١) * ورجال مكة مستنون عجاف والحيدهم التنوين وكسره لالتقاء الساكنين وقوله تعالى (لَمْ يَلِدْ) الخ على نحو ما سبق ونفي ذلك عنه تعالى لان الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المتنافي للصمدية والاحدية أو لان الولد من جنس أبيه ولا يجانسها تعالى أحد لانه سبحانه واجب وغيره ممكن ولان الولد على ما قيل يطلبه العاقل اما لاعتناؤه أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم باق غير محتاج الى شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون أن يقال لن يلد لو روده رداً على من قال ان الملائكة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار النفي وعبر بالماضي لمشاكلة قوله تعالى (وَلَمْ يُولَدْ) وهو لا بد أن يكون بصيغة الماضي ونفي المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة فيلزم التركيب المتنافي للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق العدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لانه اهم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية أو ككثرة متوهمي خلاف الاول دون خلاف الثاني بناء على أن النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه الها وذلك على ما تضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول من الثالوث والابن هو الثاني الصادر منه صدورا أزليا مساويا بالازلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لسكل من الثلاثة وكل منها متحد معها ومع ذلك هم ثلاثة جواهر لاجوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس ليس هو الاب ولا الابن وهما ليسا روح القدس ومع ذلك هم الاله واحد اذ لهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو الوجود الواجب الجوهرى والثاني هو العقل الجوهرى ويقال له العلم والثالث هو الادارة الجوهرية ويقال لها المحبة فآله ثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزا حقيقيا وقد يطلقون عليه اضافيا أى باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاها فاعلية التعقيل في الاقنوم الاول ثانيها مفعولية التمقل في الاقنوم الثاني

(١) قوله لضيفه المشهور لقومه اه منه

الذى هو صورة عقل الاب ناليتها فاعليسة الانبثاق في الاقنوم الاول والثانى اللذين لهما الارادة رابتهما مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذى هو حب الارادة الالهية التى للاقنوم الاول والثانى وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقنوم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الابوية وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بده صدورهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الابنوية في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشرى ويرغمون أن لتلك الاقنوم أسماء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهى يدعى أباً والثانى ابناً وكلمة وحكمة ونورا وضياء وشعاعا والثالث روح القدس ومغرباً وهو مسمى قولهم باليونانية اراكليط وقالوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدا أعطى الاقنوم الثانى الصادر عنه بفعل يقتضى شبه فاعله وهو فعل العقل طبيعته وجوهره كله حتى ان الاقنوم الثانى الذى هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كالمساواة وحد الايلاء هو صدور حى من حى بالآلة ومبدا مقارن يقتضى شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان الثانى الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمي الاول أباً والثانى ابناً وإنما قيل لثانى كلمة لان الايلاء ليس على نحو ايلاء الحيوان والنبات بل يفعل العقل أى يتصور الاب لاهوته وفهمه ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلمة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه كان مولوداً من الاب بفعل عقله الالهى الذى هو حكمة وقيل له نور وشعاع وضياء لانه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشافها كالمذكورات وقيل لثالث روح القدس لانه صادر من الاب والابن بفعل الارادة التى هي واحدة الاب والابن ومنبثق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصريف والتقدس عينه والسكنى من الاول والثانى وجه لان يدعى روحاً لمكان الاتحاد لكن لما دعى الاول باسم يدل على رتبته واضافته الى الثانى والثانى كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابناً وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضى شبه فاعله يعنى بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثانى من الاول كهبايل من آدم والثالث كحواء منه والسكل حقيقة واحدة لكن يقال لهبايل ابن ولا يقال لها بنت وقيل له مغزى لانه كان عتيداً لان يأتي الحواريين فيغريهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانها غير موجودين حقيقة والابوية والبنوية ههنا لا تقتضيهما كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هناك فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثانى وهو الكلمة واتحاده باسرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذى ينتهى اليه الاتحاد فلا مانع في جهتها من الاتحاد وكذا لامانع في جانب الناسوت منه فلا يتعاضى الله تعالى شئ زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاماً وانساناً تاماً ذا طبيعتين ومشيئتين قائمتين باقنوم الهى وهو اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معاً لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا ان المسيح أطمع يوماً الحواريين خبزاً وسقاهم خيراً فقال أكلتم لحمى وشربتم دمي فاتحدتم معى وانا متحد مع الاب الى رنات آخر هي أشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لا فرق عندهم بين أن يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الاقوال منسوبة اليهم ولا حاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والتكلمين ثم لا يخفى منافاة ما ذكروه للاحدية والصدمية وقولهم ان الاقنيم مع كونها ثلاث جواهر متميزة تمايزا حقيقيا جوهر واحدا بلداهة بطلانه لايسمن ولايغنى وما يذكرونه من المثال لايبضاح ذلك فهو عن الابضاح بمزل وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ما ذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون اليها ويعولون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه في كتبهم مع ردها على أكل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الاجود الذي لم يجه من توجهه اليه بالرد (وَأَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا أَحَدٌ) أى لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفي للكفاة المعتبرة بين الأزواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ما ذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر الا أنه قدم للاهتمام لان المقصود نفي الكفاة عن ذاته عز وجل والاهتمام أيضا قدم الخبر مع ما فيه (١) من رعاية الفواصل قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خيرا مطلق سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفوا أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيوييه في الظرف الذي يصلح أن يكون خبرا وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد لثلا يفصل بين المتبدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان يكون الظرف حالا من أحد قدم عليه رعاية للفاصلة ولثلا ياتسبب بالصفة أو الصلة وأن يكون خبرا ليكن ويكون كفوا حالا من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت آفا عن أبي حيان ظرف ناقص لا يصح أن يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة يكون كفوا زائدا ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفي المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لان المماثل اما ولد أو الد أو نظير غيرها فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني وفي كفو لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفوا بالهمز والتخفيف وحفص بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقى السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع في رواية وفي أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سليمان بن علي بن عبيد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة

لا تزدني بركن لا كفاءه ^٢ أى لا مثل له كما قال الاعلم وهذه السورة الجليلية قد انطلت مع تقارب قطرها على أشد المعارف الالهية والمقائد الاسلامية ولذا جاء فيها ما جاء من الاخبار وورد ما ورد من الآثار ودل على تحقيق معنى الالهة بالصدمية التي معناها وجوب الوجود أو المبدئية لوجود كل ما عداها من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين أنه تعالى وان كان الها لجميع الموجودات فياضال الوجود عليها

(١) قوله من رعاية الفواصل قيل له ان الخ في نسخة المؤلف بعد رعاية الفواصل وعن سيوييه أنه اختار أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وفي شرح الكتاب للسيرافي إن قال قائل قد اختار سيوييه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وكتاب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قيل له الخ لكنه مضروب عليه وهو كما لا يخفى محتاج اليه اه منه

فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة الى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولو ازم ماهيته ووحدة حقيقته وإنه غير مركب أصلاً ومن قوله تعالى لم يلد الى أحد في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بأن يكون سبحانه متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يسكون موازى في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه الى أن ولم يولد كالتعليل لما قبله وكان قد قال قبل ان كل ما كان مادياً أو كان له علاقة بالمادة يسكون متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لانه لم يتولد والأشارة الى دليله هو أول السورة فانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هولذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار اليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجلل بعضهم العطف فيه قريبا من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون وأشار بعض السلف الى أن ذكر ذلك لانه جاء في سبب النزول انهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن كذا أم من كذا ومن ورث الدنيا لمن يورثها وقال الامام ان هو الله أحد ثلاثة ألقاظ وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين الى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعين عقولهم الى ما هيأت الاشياء وحقائقها من حيث هي فأرأوا موجودا سوى الحق لانه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو اشارة الى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع اليه سواء عز وجل يحتاج الى التمييز والمقام الثانى لأصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجودا وكذا شاهدوا الخلق فخلصت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد من عيز فاحتاجوا الى ان يقرنوا لفظه الله بلفظ فقيل لاجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والاله كذلك فجىء باحدردا عليهم وابطالا لمقاتلهم انتهى وبعض الصوفية عد لفظه هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال ان هاه الغيبة هي اسمه تعالى الحقيقى لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات التنفس الذى به بقاء حياة النفس واشعار رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد الى دوامه وعدم فئانه ونقل الدوانى عن الامام انه قال علمنى بعض المشايخ ياهو يامن هو يامن لاله الا هو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقناة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها محر اليهود كما سيأتى ان شاء الله تعالى وهم انما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح أمر الالهية في السورة قبلها جىء بها بمدى شرحا لما يستعاذ منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها نزلتا معا كما في الدلائل للبيهقى فلذلك قرنتا مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوذتين ومن الافتتاح بقل أعوذ. وأخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرها عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثلهن قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء في الحديث أن من قرأها مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسى وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء وفي فضلها أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكروا قرآنيهما أخرج الامام أحمد والبخارى والطبرانى وابن مردويه عن طريق صحيحة عنه انه كان يحك الموءذتين من المصحف ويقول لا تخطوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما قال البخارى لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما في الصلاة واثبتا في المصحف وأخرج الامام أحمد والبخارى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبيش قال أتيت المدينة فلقيت أبى بن كعب فقلت له يا أبأ المنذر انى رأيت ابن مسعود لا يكتب الموءذتين في مصحفه فقال أما والذي بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سألتى عنهما أحد منذ سألت غيرك فقال قيل لى قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتميز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجح عن ذلك وفي شرح المواقف ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالأحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذى يضمحل الظن في مقابله فذلك الأحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول في السورتين المذكورتين قيل في سورتي الخلع والحقد وفي الفاظهما روايات منها ما يقتت به الحنفية فقد روى انهما في مصحف أبى بن كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا للتلاوة وليس من القرآن كما لا يخفى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ أَعُوذُ) أى التجوى وأعتصم وأتحرز (بِرَبِّ الْفَلَقِ)

فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص من فلق شق وفرق وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الابداد عنها سيما ما يخرج من أصل كالغيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخص عرفا بالصبح واطلاقهم المفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطستى عنه انه فسرہ بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره
كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبي وابن زيد وعليه فتعليق الصياض باسم الرب المضاف الى الفلق المنبى عن النور عقيب الظلمة والسمة بعد الضيق والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعادة العائد مما يعوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجهد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل وقيل ان في تخصيص الفلق بالذكر لانه النموذج من يوم القيامة فالدور كلقبور والنوم أخوالموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنضرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور الى أحوال آخر تكون للعباد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير القاضي أن لفظ الرب هنا أوقع من سائر الاسماء أي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ما قيل لان الاعادة من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستعبد والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للأحوال مقلب للأطوار فيزيل الهموم والأكدار وقال الرئيس بن سينا بعد أن حمل الفلق على ظلمة السدم المفلوكة بنور الوجود ان في ذكر الرب سرأ لطيفا من حقائق العلم وذلك أن المربوب لا يستغنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل مادام مربوبا ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدأ الاول لاجرم ذكر لفظ الرب للإشارة الى ذلك وفيه اشارة أخرى من خفيات العلوم وهو أن العوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الالتجاء الى الغير وعبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به المفيض للخيرات بل الامر يرجع الى قابلها فان من المقرر انه ليس شيء من الكليات وغيرها ما يخولاه من جانب المبدأ الاول سبحانه بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستعد جهة قبوله اليه وهو المعنى بالإشارة النبوية ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات اللطاف دائمة وانما الخلال من المستعد انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجماعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا قل أعوذ برب الفلق فقال يا ابن عبسة أتدرى ما الفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بشر في جهنم فاذا سمعت البشر فنهائس جهنم وان جهنم لتتأذى منه كما يتأذى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن الكلبي أنه نادى في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشف من قولهم لما اطمان من الارض الفلق وأجمع فلقد خلق خلقا وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود فغن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وماهم فيه من خفض العيش وماوسع عليهم من دنياهم فقال لأبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى أنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة باعادته صلى الله تعالى عليه وسلم من شره ولا يخفى ان هذا مما لا يتلج الصدر وأظن ضعف الاخبار السالفة ويترجع في نظري المعنى الاول للفلق (من شر ما خلق) أي من شر الذي خلقه من التقليل وغيره كائنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذة هنا من المضار البدنية وانها تم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام وهو كما ترى نعم الذي يتبادر الى الذهن ان عمومه لشرور الدنيا وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والشياطين وشر السباع والحوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعبد ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعبد بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه وإضافة الشر الى ما خلق قيل لا اختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتبعه للكون والفساد وأما عالم الامر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزه عن شوائب الشر بالمره والظاهر أنه غنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك فى لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر كحسف البلاد وتعذيب البلاد وأجيب بأن ذلك بأمره تعالى فلم يصدر الا لامتنال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا إيراد نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الامة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم كيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقالوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالمهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيصة محبة للشرور والآفات وبالجملة ما خلق أعم من المجرد على القول به وغيره والسكن مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن فائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المنزلة القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحلوا ما على النبي وجعلوا الجملة في موضع الصفة أى من شر ما خلقه الله تعالى ولا أوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يتبين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون ما بدلان من شر على تقدير محذوف دلالة ما قبله عليه أى من شر شر ما خلق (ومن شر غاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولان تعيين المستعاذ منه أدل على الاغتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة والغاسق الليل اذا اعتكر ظلامه وأصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعها وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة وغسق العين سيلان دمعها وإضافة الشر الى الليل للملاسته له لحدوثه فيه على حد نهاره صائم وتكثيره لعموم شمول الشر لجميع أفراده ولسكل اجزائه (إِذَا وَقَب) أى اذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم * لحقهم نار السموم فأخذوا

وكذا في المغيب لما أن ذلك كالدخول في الوقب أى النقرة والحفرة وقد فسرها الجاهل أيضا والتقييد بهذا الوقت لان حدوث الشرفيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الغاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبي حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن أيضا واليه ذهب الزجاج الا أنه جعل الغاسق بمعنى البارد وقال أطلق على الليل لانه أبرد من النهار وقال محمد ابن كعب هو النهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقيل القمر اذا امتلأ نورا على ان الغسق الامتلاء ووقوبه دخوله في الحسوف واسوداده وقيل التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على ان الغسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وإنما يستير من ضوء الشمس ووقوبه على القولين الحاق في آخر الشهر والمتجمون يمدونه نجسا ولذلك لا تشتغل السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستدل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذى والحلم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعذى بالله تعالى من شر هذا فان هذا الفاسق اذا وقب ومن سلم صحبة هذا لا ينبغي له العدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال الفاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكان اطلاق الفاسق عليها لامتلائها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الفاسق الثريا ووقوبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبي هريرة مرفوعاً وفي الحديث اذا طلع النجم ارتفعت الماهة وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفي بعضها ما طلع النجم ذات غداة الارفت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فليراجع شرح المناوى الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحية اذا لدغت واطلاق الفاسق عليها لامتلائها سما وقيل أريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الفاسق لسيلانه من نابها وكلا القولين لا يعمل عليه وقيل هو كل شريتمرى الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزيادى في القاموس في مادة وقب قولاً في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالي وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحبة نسبه اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال (**وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ**) أى ومن شر النفوس السواحر اللاتى يعقدن عقداً في خيوط وينفنن عليها فالنفثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر انما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانها منها وقدر بعضهم النساء موصوفاً والاول اولى ليشمل الرجال ويتضمن الاشارة السابقة ويطلق سبب النزول فان الذى سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلاً على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيسدهن غلب الموثنث على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الحفاجى في شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشري وقال صاحب الاوامج هو شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان بريق فهو نفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن النفثات بضم النون وقرأ هو أيضاً وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النفثات وأبو الربيع والحسن أيضاً النفثات بغير ألف كالخدرات وتريفها اما للمهد أو للايدان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحصهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخارى ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيلى اليه انه فعل الشيء ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أودات ليلة دعا الله ثم دعائهم دعا ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله تعالى قد اقتانى فيما استفتيته فيه قلت وما ذلك يا رسول الله فقال جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسي الذى عند رجلى أو الذى عند رجلى الذى عند رأسي ما وجع الرجل قال مطيوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اى شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بشر ذى اروان قالت فانها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من اصحابه ثم قال يا عائشة والله لكأن ماءها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يا رسول الله افلا احرقته قد لا اما انا فقد عاقبني الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شراً فامررت بها فدفنتها وهذان الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقى بعد ذكر حديث الملكين فما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غداً ومعه أصحابه الى البئر فدخلى رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعونة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه واذا تمثال من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا فيها ابره مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأناه جبريل عليه السلام بالمعوذتين فقال يا محمد قل أعوذ رب الفلق وحل عقدة من شر ما خلق وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل المقد كلها وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها الما تم يجد بعد ذلك راحة ف قيل يا رسول الله لو قتلت اليهودى قال قد عاقبني الله تعالى وما اراه من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية ان الذى تولى السحر ليبد بن الاعصم وبناته فرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذتين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البئر وهو كقنقاعة الحناء ثم رفعوا راعونة البئر فاخرجوا أسنان الشط ومهاوتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مفرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجلس يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الاخرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقل الخبر والرواية الاولى أصح من هذه (١) وقال الامام المازرى قد أنكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجوزيه يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يازم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار أرادوا بقولهم مسحور انه مجنون وحاشاه ولو سلم ارادة ظاهره فهو كاذب قبل هذه القصة أو مرادهم ان السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كاذب أيضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فقير بعيدان يخيل اليه من ذلك ما لا حقيقة له وقد قيل انه انما كان يخيل اليه انه وطىء زوجته وليس بواطىء وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال القاضى عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مينة ان السحرا انما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لاعلى عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي أهله ولا يأتيهن وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ انه يظهر له من نشاطه ومقدم عاداته القدرة عليهن فاذا دان منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتيهن ولم يتمكن من ذلك كما يعترى المسحور وكل ما جاء في الروايات من انه عليه الصلاة والسلام يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا الحلال تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لاحقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة حقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق المادة عند النطق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والمنزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر واذا شاهد الانسان بعض الاجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضره كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان ينفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد (١) قوله وقال الامام المازرى الخ قبله في نسخة المؤلف ضروبا عليه ونقل المازرى عن أبى بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة انه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الامام المازرى الخ تأمل اه منه

الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجزاها الله تعالى ولا تترق الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولورود الشرع بقصوره عن مرتبة لو جب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في المقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين المقد بنفث الريق ليسهل حلها وهو يقرب من بدع التفسير (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) أى اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمى بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادئ الاضرار بالمحسود وقولا وفعلنا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الحبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قد يصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحو ما يؤذى بمد الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من تريد اذاه الا أن العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وأيضا العائن قد يعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحمق بالحاسد لا غير كما قال على كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز

اصبر على حسد الحسو * * * دفان صبرك فانه

فالنار تأكل بعضها * * * ان لم تجد ما تأكله

وليعلم أن الحسد يطلق على تمنى زوال نعمه الغير وعلى تمنى استحباب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكل الاطلاقين محقوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بايام الكبار على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الغريزي الجبلي اذا لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به أخاه بما يحب الله تعالى مجاهد نفسه لانه في نفسه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملة أخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على الغبطة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمنى أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمنى زوالها وهذا مما لا باس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا وسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو قضى بها ويعلمها الناس وقال أبو تمام

م حسدوه لاملومين مجده * * * وما حاسد في المكرمات بحاسد

وقال أيضا وأعدر حسودك في ما قد خصصت به * * * ان الملاحسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا العاسق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكدره على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيزة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في المقد اشارة الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفت في المقعد الثلاث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيتها بالفذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاس بالنقوش الباقية وعنى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هو البدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فا احسن حالها عند الاعراض عنه وما أعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوثت منه وقيل الفاسق اشارة الى المدن وانفتحات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى أعلم

سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمفتششتين وتقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ أَعُوذُ وقرئ في السورتين بحذف الهزمة ونقل حركتها الى اللام كما قرئ بخذ أربعة **(يَرْبُّ النَّاسِ)** أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم وأمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا **(مَلِكِ النَّاسِ)** عطف بيان على ما اختاره الزمخشري جىء به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملوك لما تحت أيديهم من ممالكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى **(إِلَهُ النَّاسِ)** فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم والتولى لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق العبودية المؤسسة على الالهوية المختصة للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وايجادا واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لا مانع منه عقلائهم ما هنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقية بالاغادة فان توسل المائد بربه وانتسابه اليه بالربوبية والملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراد من دواعى حزب الرحمة والرافة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاغادة لاحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بمداوتهم فى التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقنصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى **(مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْوَسْوَاسِ)** وبحث فيه بعد الاغراض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بأن شر الوسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث في ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أى بناء على عموم العلق ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضاف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضى الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضاف اليه خطأ لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعبد وكان في هذا الخط رمزاً الى الوعد بالاعادة وهو الذي يجعل للمذكر حظاً في أداء حق المقام وربما يقال ان في اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه في عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقراء به فيها بعد كما أشار اليه قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون في ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضاً رمزاً الى الوعد الكريم بالاعادة وذكر القاضي أن في النظم الجليل اشعاراً بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم أولاً بما يرى عليه من الذم الظاهرة والباطنة أن له رباً ثم يتغافل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة لاختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيدته ومرهبه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه للملكه وسلطانها فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المتشكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاذ منها ولابن سينا ههنا كلام تتخرج منه الاقلام كما لا يخفى على من ألم به وكان له بالشريعة المطهرة أدنى المأم وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لا تكرر فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثاني السكحول والشبان لانهم يحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون لله تعالى وهو على ما فيه يبعده حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبيا والوسواس عند الزمخشري اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلى والهمس الخفى ثم استعمل في العظرة الردية وأريد به ههنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أى ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان ففعللة وفعللال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثير في المكرر كتمتام وفأفاه ويكون للمبالغة كفضال في الثلاثى كما قالوا وطواط للضيف وثرثار للعكس والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم في سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فتذكر فما في العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وما آله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يعقد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك مننه من البقظة وفي عد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه التخبط اذا لحق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿الْحَنَاسِ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يخنس ويتأخر اذا ذكر الانسان به عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه كراس الحية وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان للوسواس خطماً كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى نكس وخنس فلذلك سمي الوسواس الخناس ﴿الَّذِي يُوسَّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ قيل أريد قلوبهم مجازاً وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذي هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد القاهه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلا من دخوله في جوف الانسان وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان ليحجرى من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الآتى وقال ابن سينا الوسواس القوة التى توقع الوسوسة وهى القوة المتخيلة بحسب سيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادئ المفارقة للقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالمادة وعلائقها فلذلك القوة تخنس اى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناسا ونحوه ما قيل انه القوة الوهمية فهى تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست وأخذت نوسوسه وتشككه ولا يخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر الوسواس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به ومحل الموصول اما الجرح على الوصف واما الرفع والنصب على الدم والشتم ومحسن ان يقف القارىء على أحدهذين الوجهين على الخناس وأما على الاول ففي الكوائى أنه لا يجوز الوقف وتعقبه الطبي بان فى عدم الجواز نظرا للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالجرح غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقف الحسن شامل لمثله في فاصلة خاصة ﴿من الجنة والناس﴾ بيان للذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بيوسوس ومن لا ابتداء الغاية أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى فى قلب المرء من جهتهم انهم ينقمون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى فى قلبه من جهة المجيمين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعيضه وقال الفراء وجاعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضا فيقال كما نقل عن الكلبى ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما فى ذلك من شبه جعل قسم الشيء قسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتعقب أيضا بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس فى صدور الجن كما يوسوس فى صدور الانس ولم يتم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلا لما لا يخفى وأقرب منه على ما قيل أن يراد بالناس اناسى بالياه مثله فى قراءة بعضهم من حيث أفاض الناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها فى قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله ممن نال من عصمته الحظ الاوفى وكاله مولاه من رحمته فأوفى ثم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكرراتان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعد أن يوجد الامر كما ذكر لا يخفى ان كون معنى النزول اثنتين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون اه ومثل هذا الرمز ما قيل أن أول حروفه الباء وآخرها السين فكانه قيل بس أى حسب فيه اشارة الى أنه كافى عما سواه ورمز الى قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شيء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زجه بآمد وسين * يعني اندرد وجهان رهبر ماقرآن بس
ومثله من الرموز كثير لكن قيل لا ينبغي أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في
هذه السورة الى الاستعانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لا يبعد أن يكون
مراده تعالى على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذة به تعالى
من شر الوسواس الاشارة كما في الفاتحة الى جلالة شأن التقوى والرمز الى أنها ملاك الامر كله وبها
يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل مآجل كفته ولله در التنزيل ما أحسن فاتحته وخاتمته
(وبعد) فهذا والحمد لله تأويل رؤياي من قبل ، قد جعلها ربي حقا ، فأسمدني وله الشكر بالتوفيق
لتفسير كتابه العزيز الذي لا يذل من لا ذبه ولا يشقى . فاذ وفقني يا الهى لتفسير عبارته ، ووقفني على ما شئت
من مضمرة اشارته ، فأجعلني يارباه بمن يعصم بمحك حبله ؛ ويسمسك بعروته الوثقى ، ويأوى من المشابهات
الى حرز معقله ، ويستظل بظلال كهفه الاوقى ، وأعدني به من وسواس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك
بشباك غروره ومصايده ، واجعله وسيلة لى الى أشرف منازل الكرامة ؛ وسالما أعرج فيه الى محل
السلامة . فطالما يا الهى أسهرتني آياته ؛ حتى خفت برأسى سنة الكرى ، فلم أفق الا وقد لطمتى
من صفح صحائف سورة ذات سوار . وكم سررت بى يامولاي عباراته ، حتى حققت لى دعوى عند
الصباح يحمد القوم السرى ، فلم أشعر الا وقد تلفعت نواعس السوادى من فضل مثر مهامة الصبح بخمار ، ولم
أزل أسود الاوراق فى تحرير ما أفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب ، وأجدد النظر بتحديث الاحداق ، فيما
أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب . هذا مع ما قاسيته من خليل غادر ، وجيل جائر ، وزمان
غشوم ، وغيوم وابلها غموم . الى أمور أنت بها يا الهى أعلم ، ولم يكن لى فيها سواك من رحم . وأكثرت ذلك يا الهى قد
كان حيث أهلتى لخدمة كتابك ، ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطابك ، فأكفى اللهم بحرمة
مؤنة معرة العباد ، وهب لى أمن يوم الماد ، وأعدنى بلطفك ، وأعدنى بنعمتك ؛ ووقفنى للتى هي أذكى ،
واستمعنى بما هو أراضى ، واسلك بى الطريقة المنسلى ، وذودنى مطبات الهدى ، وزودنى باقيسات التقى ،
وأصلح ذرىتى ، وبلبنى بهم أمنيى ، واجملهم علماء عاملين موهداة مهدين ، وكن لى ولهم فى جميع الامور واحفظنى
واحفظهم من قن دار القرور ؛ رأيد انهم خليفتك فى خليفتك ، ووقفه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل
وسلم على روح معانى الممكنات على الاطلاق ؛ وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ؛ فى سائر الآفاق . وعلى آله
وأصحابه ، وكل من سلك سنن سنه واقفى . وقال فى ظلال ظليل شريمته قائل الاحسبى ذلك وكفى . وقد صادف تسليم
القلم من ركوعه وسجوده ، فى ظلم دياحى المداد ، واضطجاعة فى بيت الدواة ، بعد قيامه على ساق الخدمة

لكتاب رب العباد ، ليلة الثلاثاء لاربع خلون ، من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين

وسبع وستين ، من محرة سيد الاوائل والاواخر ؛ صلى الله تعالى عليه

وسلم . وجاء تاريخه (أكمل تفسيرى روح المعانى)

والحمد لله باطنا وظاهراً وله

سبحانه الشكر

أولاً وآخرأ

فهرست

الجزء الثلاثين من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي

صفحة	صفحة
	(سورة النبأ) ٢
ليس فيه دلالة على خروج الكفرة من النار	٢ وجه مناسبتها للرسالات
١٥ بيان ما يدوقه الكفار في النار	٣ تساؤل المشركين عن يوم القيامة استهزاء
١٦ بيان أنهم جوزوا بذلك وفقاً لأعمالهم	٤ مذاهبهم في انكار البعث
١٦ تعليل استحقاق العذاب المذكور	٤ وعيد المتسائلين المستهزئين
١٧ تأويل قوله تعالى (فذوقوا فلن يزيدكم	٥ تكرير ما تقدم من الوعيد
الا عذاباً) وبيان أنها أشد آية في كتاب	٥ تحقيق النبأ المتساهل عنه بتعدد بعض
الله على الكفار	الشواهد الناطقة بحقيقته
١٨ بيان ما يتمتع به المؤمنون في الجنة	٦ الكلام على جعل الجبال أوتاداً وبيان
١٩ تأويل قوله تعالى (رب السموات والأرض	مذاهب الفلاسفة المتقدمين والمحدثين
وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً)	٧ بيان ما في النوم من اراحة وما في اليل
٢٠ بيان أن الروح أعظم الملائكة	من الستر وما في النهار من المعاش
٢٠ بيان أن الملائكة يوم القيامة يقومون	٨ الكلام على حقيقة السماء وبيان مذاهب
مصطفين لتحقيق عظمة الله	المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة في ذلك
٢١ بيان أن يوم قيامهم مصطفين هو اليوم الحق	٩ الكلام على الشمس وذكرا الخلاف في موضعها
٢٢ بيان أن الكافر يتمنى يوم القيامة أن يكون تراباً	١٠ الكلام على نزول المطر من السحاب
(سورة النازعات)	١١ بيان ما يترتب على نزول المطر من أنواع النبات
٢٣ أقسام الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت	١١ بيان سر تأخير ما يتساهلون عنه ويستعجلون به
٢٤ بيان ما قاله بعضهم من أن هذا أقسام بالنفوس	١٢ الكلام على آيات الناس أفواجا يوم
الفاضلة	ينفخ في الصور
٢٦ بيان أن قلوب العباد تضطرب من شدة	١٢ بيان أن السماء تشقق يوم النفخ في الصور
الفرع يوم ترجف الراجفة	١٣ بيان تسيير الجبال كالسراب يومئذ والكلام
٢٧ حكاية ما يقوله المنكرون للبعث المكذبون	على السراب
بالآيات الناطقة	١٤ بيان أن جهنم مرضاد للظالمين نعوذ بالله
٢٨ نسبية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن	منها ومن كل ما يؤدي إليها
إيذاء قومه بان يصيبهم مثل ما أصاب من	١٤ بيان أن قوله تعالى (لا تبين فيها أحقاباً)
كان أقوى منهم وهم قوم موسى عليه السلام	

صفحة	صفحة
٥٢	٢٩
الكلام على وأد البنات عند العرب	بيان الآيات الكبرى التي أراها موسى عليه
٥٣	السلام لفرعون
الدليل على عظم جناية الواد	٣٠
٥٣	تكذيب فرعون وعصيانه وادعائه أنه ربهم
بيان أن المنزل وأد خفي	الأعلى وبيان ما نزل به من النكال
٥٤	٣١
استدلال الزمخشري على أن أطفال المشركين	أنيان البعث والرد على منكبيه
لا يذبون وعلى ان العذاب لا يستحق الا	٣٢
بالذنب ومناقشة المصنف له وتحقيق المقام	بيان أن دحو الارض بمسد خلق السماء
٥٥	لا يعارض تقدم خلق الارض على السماء
بيان أن صحف الاعمال تخرج من تحت المرمى	٣٤
٥٦	تأويل قوله تعالى (أخرج منها ماءها
تأويل قوله تعالى (علمت نفس ما أحضرت)	ومرعاها والحيال أرساها)
٥٧	٣٥
أقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته على ان القرآن	بيان أحوال معاد الكفار
حق	٣٧
٥٩	تأويل قوله تعالى « يسألونك عن الساعة
بيان صفة جبريل عليه السلام	أيان مرساها
٦٠	٣٨
مناقشة الزمخشري في تفضيله جبريل على	تأويل قوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا
رسول الله صلى الله عليه وسلم	عشية أوحاها)
٦٠	٣٩
بيان أن رسول الله رأى جبريل بالافق	(سورة عبس)
المبين على صورته الاصلية	٣٩
٦١	بيان سبب تزولها
نفي أن يكون القرآن قول شيطان وبيان	٤٠
أنه موعظة وذكر	تأويل قوله (فامان استغنى فانت له تصدى)
٦٢	٤١
(سورة الانفطار)	المبالغة في ارشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم
٦٢	معاودة ما عوب عليه
تأويل قوله (اذا السماء انفطرت)	٤٢
٦٣	تأويل قوله (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة)
تأويل قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم)	٤٣
٦٥	التمعجب من شدة افراط الانسان في الكفر
ردع الناس عن الاغترار بكرم الله تعالى	٤٤
٦٥	بيان افراط الانسان في الكفر بتفصيل ما أفاض
الكلام على الحفظة من الملائكة	الله عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره
(سورة التطيف)	٤٥
٦٧	تأويل قوله (فلينظر الانسان الى طعامه)
مناسبتها لما قبلها	٤٧
٦٨	بيان معنى نهى الفاروق عمر بن الخطاب رضي
وعيد المطففين وبيان كيفية تطيفهم	الله تعالى عنه تفسير الأب
٧٠	٤٨
تأويل قوله (الا يظن أولئك انهم مبعوثون	بيان ان الانسان يفر من جميع الناس يوم
ليوم عظيم)	القيامة وبيان سبب هذا الفرار
٧١	(سورة التكوير)
الكلام على « سجين »	٤٩
٧٢	أقوال العلماء في معنى تكوير الشمس
بيان أنه لا يكذب بيوم الدين الا كل معتد أثيم	٥٠
٧٣	بيان ان النجوم تنقص وتسقط عند فناء العالم
الدليل على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة	٥١
٧٤	الكلام على حشر الوحوش
٧٤	بيان حال كتاب المؤمنين
٧٤	بيان أحوال المؤمنين في الآخرة

صفحة	صفحة
١٠٠	٧٥
تأويل قوله (انهم يكدون كيدا)	بيان ما يسقاه المؤمنون في الجنة
١٠١	٧٦
(سورة الاعلى جل وعلا)	حكاية بعض قبائع مشركى مكة
١٠١	٧٨
مناسبتها لما قبلها	(سورة الانشقاق)
١٠٢	٧٨
وجوب تنزيه اسماء الله تعالى عمالايلىق وبيان	الكلام على الشقاق السماء
خلاف العلماء في لفظ اسم هل هو مقحم	٧٩
في الآية أم لا	تأويل قوله (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا)
١٠٣	٨٠
تأويل قوله (الذى خلق فسوى)	الكلام على حساب المؤمنين
١٠٥	٨٠
نفي نسيان النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً	بيان حال من أوتى كتابه وراه ظهره
من القرآن الاماشاء الله وأقوال العلماء في ذلك	٨١
١٠٦	٨٢
بيان أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على النسيان	تأويل «لتركين طبقا عن طبق»
فيها هو من أصول الشرائع والواجبات	٨٣
١٠٧	سجودهم عند سماع القرآن
تأويل (فذكر ان نفعت الذكرى)	٨٤
١٠٨	(سورة البروج)
بيان من يتذكر ومن لا يتذكر	٨٥
١٠٩	تعريف البروج لفتوى بيان اصطلاح اهل الهيئة فيها
بيان ما يؤدى الى الفلاح	٨٦
١١٠	تأويل (وشاهد ومشهود)
بيان أن ايثار الدنيا على الآخرة سبب	٨٧
في عدم النفع	تأويل قوله تعالى (قتل اصحاب الاخدود)
١١١	وبيان قصتهم
(سورة الفاشية)	٨٩
١١٢	تأويل قوله (النار ذات الوقود)
بيان معنى الفاشية	٩٠
١١٢	بيان ان اصحاب الاخدود لم ينكروا من مؤمنى
أحوال أهل النار	عصرهم الا ايمانهم بالله
١١٣	٩١
طعام أهل النار	بيان ان بطش الله شديد وان هو الذى يبدىه ويميد
١١٤	٩٣
بيان حال أهل الجنة	بيان ان كفار مكة أشد كفرا من عاد وتمود
١١٥	٩٣
الاستدلال على البعث بما لا يستطيع الكفار أنكاره	رد كفرهم وابطال تكذيبهم بأحقاق الحق
١١٧	٩٤
تأويل قوله تعالى «لست عليهم بمسيطر	(سورة الطارق)
الا من تولى وكفر»	٩٤
١١٩	بيان معنى الطارق
(سورة الفجر)	٩٥
١١٩	تأويل قوله (ان كل نفس لما عليها حافظ)
اقسام الله تعالى بالفجر والليل والشعر	٩٦
من فى الحجة	حث الانسان على النظر في مادة تكوينه
١٢٠	٩٦
تأويل قوله «والشفع والوتر»	بيان ان الانسان مخلوق من ماء دافق
١٢٢	٩٧
الكلام على «عاد»	بيان منشأ هذا الماء
١٢٤	٩٨
الكلام على «تمود»	بيان أنه تعالى قادر على بعث الانسان
١٢٤	٩٩
صب العذاب على عاد وتمود وفرعون	الاقسام بالسماء ذات الرجوع والارض ذات
لفسادهم وأفسادهم	الصدع على أن القرآن حق

صفحة	
١٥٣	اقسام الله تعالى بالضحى والليل اذا سجد على أنه ما قلا انبي صلى الله عليه وسلم رداً على المشركين
١٥٤	بيان المراد بالضحى
١٥٥	الرد على المشركين في ادعائهم أن الله قلا النبي عليه الصلاة والسلام
١٥٨	أقوال العلماء في المراد بقوله تعالى « وللاخرة خير لك من الأولى »
١٥٩	تاويل « ولسوف يعطيك ربك فترضى »
١٦١	بيان ما قاله أبو طالب لاخته العباس رضى الله عنه من عجائب ما شاهده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
١٦٢	أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى « ووجدك ضالاً فهدى »
١٦٣	الدليل على وجوب الاعتناء باليتيم
١٦٤	النهى عن زجر السائل والأمر بالتحدث بنعمة الله
١٦٥	(سورة ألم تشرح)
١٦٥	بيان معنى التشرح
١٦٨	تاويل قوله « ووضنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك »
١٦٩	رفع ذكر النبي بالنبوة
١٧٠	تاويل قوله « أن مع السر يسراً »
١٧١	أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالتمب في العبادة بعد الفراغ من تبليغ الوحي
١٧٢	تاويل قوله « والى ربك فارغب »
١٧٣	(سورة والتين)
١٧٣	اقسام الله تعالى بالتين والزيتون الخ
١٧٥	بيان معنى خلق الانسان في أحسن تقويم
١٧٧	توبيخ المكذبين بالبعث
١٧٧	(سورة الملق)
١٧٧	بيان أنها أول ما نزل من القرآن وذكر

صفحة	
١٢٥	تعليق مانقدم وفيه ايدان بان كفار مكة يصيبهم مثل ما أصاب من قبلهم
١٢٦	تاويل قوله « واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه »
١٢٦	ردع الانسان عن القولين المتقدمين
١٢٧	ذم الانسان بقله ما هو اقبح من القول المتقدم
١٢٧	ردع الانسان عما تقدم وتعليل ذلك
١٢٨	تاويل قوله « وحى يومئذ بجهنم الخ »
١٣٠	حكاية أحوال من اطمان بذكر الله تعالى وطاعته والكلام على النفس المطمئنة
١٣١	اختلاف العلماء في وقت ذلك القول
١٣٣	(سورة البلد)
١٣٣	تاويل قوله (وأنت حل بهذا البلد)
١٣٥	تهديد من كابد النبي صلى الله عليه وسلم
١٣٦	تاويل (وهديناه النجدين)
١٣٧	الكلام على العقبة وبيان المراد بفك الرقبة
١٣٨	تاويل قوله (أو اطعم في يوم ذى مسغبة) الخ
١٤٠	(سورة الشمس)
١٤١	بيان أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس
١٤٣	تاويل قوله (فاهلها فجورها وتقواها)
١٤٤	الدليل على أن فاعل التزكية والتدسية هو الله تعالى
١٤٦	بيان ما وقع بشمود من العذاب جزاء ذنبهم وعقرهم الناقة
١٤٧	(سورة الليل)
١٤٧	اقسام الله تعالى بالليل والنهار وما خلق الذكر والاتي على تفرق سعى الناس
١٤٨	تفصيل تفرق مساعى الناس واختلافها
١٤٩	تاويل (وما يغنى عنه ماله اذا تردى)
١٥٠	بيان أن النار يمد عنها كل من بالغ في اتقاه الشرك والمعاصى
١٥٣	(سورة الضحى)

صحيفة

- الخلاف في أول ما نزل منه وتحقيق المقام
١٧٨ تاويل قوله « اقرأ باسم ربك الذي خلق »
١٨٠ تاويل قوله « علم الانسان ما لم يعلم »
١٨٢ ردع من كفر بالله وبيان أن من عادة
الانسان الطغيان وارتكاب المعاصي والكبر
ان رأى نفسه مستغنيا
١٨٣ ذكر بعض آثار الطغيان والوعيد عليها
١٨٦ تاويل قوله « لنسفنا بالناصية »
١٨٨ (سورة القدر)
١٨٩ الكلام على ليلة القدر وما يتعلق بها من نزول
القرآن فيها وأحبابها وبيان ما ورد في ذلك
١٩٣ الدليل على تفضيل ليلة القدر على ليلة الجمعة
١٩٤ تنزل الملائكة في ليلة القدر
١٩٦ بيان ما تنزل لاجله الملائكة
١٩٧ تاويل قوله (سلام هي حتى مطلع الفجر)
١٩٨ بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة
القدر وان رؤيتها مناما وقعت لغيره
٢٠٠ (سورة البينة)
٢٠٠ تاويل قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب) الخ
٢٠١ بيان المراد بالكاتب القيمة
٢٠٢ بيان أن أهل الكتاب لم يزدادوا نفرقة الا
بعد بمثة النبي عليه الصلاة والسلام جحودا
وعنادا
٢٠٤ بيان ما أمروا به
٢٠٥ بيان حال الكفار في الآخرة
٢٠٦ بيان حال المؤمنين في الآخرة
٢٠٨ (سورة الزلزلة)
٢٠٩ بيان ما تخرجه الارض عند النفخة
٢١٠ بيان أن سبب اخراج الارض أنقالها هو
أمر الله لها بذلك
٢١١ بيان أن الناس يخرجون من قبورهم

صحيفة

- يومئذ للحساب
٢١١ تفصيل ما يراه الناس يومئذ من أعمالهم
٢١٤ (سورة العاديات)
٢١٥ تاويل قوله والعاديات ضبحا قالموريات قدساه
٢١٦ تاويل قوله « فأثرن به نقما فوسطن به جماه »
٢١٨ بيان ان الانسان جحود لنعمة ربه
٢١٩ تهديد الانسان على ما يفعله من القبائح
٢٢٠ (سورة القارعة)
٢٢١ بيان تنوع أحوال الناس الى حالين والنتيجه
على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما
في الآخرة
٢٢٣ (سورة التكاثر)
٢٢٣ بيان أنها اشتملت على سدس من مقاصد القرآن
٢٢٤ ردع الانسان عن الاشتغال بما لا يعنيه
٢٢٥ تاويل قوله « كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم »
٢٢٦ بيان ان النعيم الذي يسأل عنه الانسان يوم
القيامة مخصوص بما ألهاه عن دينه
٢٢٧ (سورة العصر)
٢٢٧ بيان معنى العصر الذي أقسم الله به
٢٢٨ بيان أن كل الناس في خسر الا المؤمنين
٢٢٩ (سورة الهزلة)
٢٢٩ بيان معنى الهزلة
٢٣١ تاويل قوله « كلا لينبذن في الحطمة »
٢٣٢ (سورة الفيل)
٢٣٢ مناسبتها لما قبلها
٢٣٣ الكلام على قصة الفيل
٢٣٣ سبب وقوع الحرب بين أبرهة والعرب
٢٣٥ التقاء أبرهة بعبد المطلب
٢٣٤ دعاء عبد المطلب ربه لحفظ البيت
٢٣٦ إرسال الطير على جيش أبرهة ترميهم بحجارة
من سجيل

- صحيفة
- ٢٣٨ (سورة قريش)
- ٢٣٨ الكلام على أصل قريش
- ٢٤٠ الكلام على رحلتى قريش
- ٢٤١ (سورة الماعون)
- ٢٤٢ تهديد المصلين الذين هم عن صلاحهم ساهون
- ٢٤٤ (سورة الكوثر)
- ٢٤٤ اختلاف المفسرين في معنى الكوثر وبيان
الراجح من أقوالهم وما ورد في ذلك
من الآثار
- ٢٤٦ دليل من قال بوجوب الاضحية
- ٢٤٧ تأويل قوله (ان شانك هو الابر)
- ٢٤٩ (سورة الكافرون)
- ٢٤٩ مناسبتها لما قبلها وبيان أنها تعدل ربع
القرآن
- ٢٥١ قطع طهاعة المشركين في أن يعبد النبي صلى
الله عليه وسلم ما يعبدون
- ٢٥٣ اختلاف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه
وسلم متعبداً بشرع من قبله قبل البعثة أم لا
- ٢٥٥ (سورة النصر)
- ٢٥٥ اختلاف العلماء في المراد بالفتح والنصر
- ٢٥٩ تأويل قوله (ورأيت الناس يدخلون في
دين الله أفواجا)
- ٢٥٧ تفسير قوله تعالى (فسبح بحمد ربك
واستغفره) وبيان ما ورد في الاستغفار وما
المراد بالتسبيح
- ٢٥٩ (سورة نبت)
- ٢٥٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها
- ٢٦٠ تفسير قوله تعالى (نبت يدا أبي لهب) وبيان
سبب نزولها
- ٢٦١ بيان سبب تسميته بابي لهب وذكر بيان اختلاف
الرأيين في الكناية
- ٢٦٢ بيان ما وقع لعنتية بن أبي لهب
- صحيفة
- ٢٦٣ تفسير قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب)
- ٢٦٤ ذكر أوجه الاعراب في الآية
- ٢٦٥ (سورة الاخلاص)
- ٢٦٥ ذكر عدة اسماء سميت بها
- ٢٦٦ ذكر الخلاف في مكيتها وعدد آياتها
- ٢٦٧ ذكر مالها من الفضائل وانها تعدل ثلث
القرآن
- ٢٦٩ ذكر السر في تصدير الجملة بضمير الشأن والجواب
عن اشكال الشهاب القاسمي
- ٢٧١ مبحث في الكلام على همزة أحد وبيان
الفرق بينه وبين أحد الذي يلزم النفي
- ٢٧٢ تفسير ابن عباس وغيره لأحد
- ٢٧٣ مبحث في معنى الصمد
- ٢٧٤ السر في تكرار لفظ الجلالة
- ٢٧٥ تفسير قوله تعالى (لم يلد ولم يولد)
- ٢٧٥ مطلب في الابتداء عند النصارى والأقانيم
ورد عقيدتهم
- ٢٧٨ (سورة الفلق)
- ٢٧٩ تفسير قوله تعالى « قل أعوذ برب الفلق
وبيان ما المراد بالفلق
- ٢٨١ مبحث في إضافة الشر الى ما خلق
- ٢٨٢ ذكر سبب نزول قوله تعالى « ومن شر
النفاثات في المقعد »
- ٢٨٣ وجه انكار المعتزلة للحديث لما فيه من حط
منصب النبوة والجواب عن ذلك
- ٢٨٤ تفسير الرئيس ابن سينا للآيات الكريمة
- ٢٨٥ (سورة الناس)
- ٢٨٦ بيان نسبتها لما قبلها
- ٢٨٧ مبحث في وسوسة الشيطان وهو ضر بان
من اسرار هذه السورة ان حروفها غير المكررة
وكذا حروف الفاتحة بعدد سنى النزول
- (تم)