بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد وآله وصحبه اجمعين

قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها اي في شانه من ظهار اتاها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فقالت والله ما ذاب بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلعم وعايشة رضي الله عنها رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس ابن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على ما فعل فهل من شيء يجمعني واياه فقال ما اراك الا قد حرمت فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها وحدتها بتثاني اهلها وان لها صبية صغارا وقالت ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم اليه ضاعوا فما عاد النبي صلعم قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله صلعم مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله صلعم حرمت عليه هتفت وقال اشكو الى الله ما لقيت من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك انها بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا ألد بعد وكانت في كل ذلك ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عايشة رضي تغسل الشق الآخر من رأسه صلعم وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله صلعم وتشكوا الى الله حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات الاربع وفي الآية دليل على ان من لفظ ظهارا عن الطلاق ولم ينو به في مهلة احد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم روي ان عمر ابن الخطاب رضي مر بهذه المراة في خلافته وهو على حماره والناس معه فاستوقفته طويلا وعظته

وقالت

وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار الى آخره لما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات اسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني ان الظاهرات يقال والذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب واقحام لفظ منكم يوهم منه اختصاصهم واجابة عنه بالاقحام انما يفيد ذلك اذا لم يكن لاقحامه فائدة اخرى وله في الآية فائدة اخرى وهي تهجين عادتهم وتوبيخهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اصل الجاهلية منهم ولم يرد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اصل الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اصل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا بعد ونه طلاقا مؤكدا بالمين على الامتناع

قوله واصل تظهرون تتظهرون من الظهر بمعنى تظهرا ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء الثانية من تتظهرون واتي في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفعل واصل اظاهر تظاهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل قوله وعن عاصم امرأتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالفعل الذي يعمل فيه من الاسم والفعل لتكون تمكنه بشبه

تمام في كرزه

وكلاهما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحديهما فلا تقل عندهم وتقول ذهبت الحجازيين بلا عدم الاختصاص
لقوة امتشابههما في الليس وهي اللغة الفصيحة التي جاء بها ورد القرآن الا آتي قال تعالى
ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور بناصب قرأوا انها تهم بالنصب لكل القراء وهي ايضا
على لغة من ينصب بها الرا بزيادة الباء لا يختص باحدى اللغتين وفي اللباب ورد عند الله
بزيادة الباء وهي تحمل اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء في لغة من ينصب قال شهاب الدين
هذا هو مذهب الخليل يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية
اذا منع من عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن
بتارك حقه ويقول الآخر لعمرك ما ان ابو مالك بواه ولا بضعيف قواه فزاد الباء مع ما الواقعة بعدها
ان وهو اذا الشيخ انكر اي انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه
حقيقة ولا من الجهة المسوغ بها فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد المباينين بالآخر فكان منكرا شرعا
والمنكر من القول خلاف المعروف منه شرعا والزور والكذب البهتان فان قيل المظاهر
انما قال انت علي كظهر امي انشاء تحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع ان يحرم على
الزوج وطؤها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا
فهو كذب ظاهر وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة الحلية
بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق منافي لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا قوله مطلقا اوادا
تاب فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشيته ان شاء يغفر وان لم يتب
العبد عنه وان شاء يغفره بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فعذبه عليه فانما يعذب على حسب ذنبه

قوله

اي الى ما تعلم بالتدارك مبني على ان حتى اللام يعني الى لانها يتعاقبان كثيرا آخر بعد الحق
والى الحق واوحى لها واوحى اليه وحمل ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اي يتداركونه
يعني يدركون ويصلون الى ذلك القول والى ما فاتهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات
بالمنافع المتوقفة على قيام الزوجية فان مستدرك ما فات وتدارك معناه اللحوق والوصول اليه
يقال ادركت الشيء اذا لحقته وتدارك القوم اي تلاحقوا بان لحق آخرهم اولهم والذي
يلوح من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه
على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العود الى الشيء من اسباب الوصول اليه فاذا قيل
عاد الغيث على ما افسده بهدم شيء من البنيان والحياض واغراق بعض البساتين والمواشي
يراد به انه تدارك ووصل الى ما افسده بان اجبر منه خيرا يعادله بل افضل منه وانفع من
صلاح الزروع والثمار ورعي المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود
فيه ايضا مجاز مرسل يعني التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان يصير
الى شيء قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والآخر ان يصير
ويتحول الى شيء وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما
فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب للتدارك والوصول هو العود الذي بهذا المعنى
وهو التحول الى الشيء مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه للناس كثير من
ضرب وفي الآية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا تقتضي بطلان وجوب انتفاعهم
بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطي ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية

وذكل القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطل ثم ينتقضون بمقتضى ذلك التشبيه
بان يفعلوا شيئا مما حرموه به وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة اية وفعل ذلك المحرم
عليهم بسبب ذلك القول تدارك له اى لحق لما فات منهم بسببه ونقض لما تقتضيه وهو الامساك
عنه ثم العود الموجب لكفارة الظهار عند الشافعي هو امساكها عقيب الظهار على وجه
الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها في الحال الثاني بطلاق بائن فان طلقها في الحال
اى عقيب الظهار او مات احدهما في الوقت فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض
ما يقتضيه واتيان خلافه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا بهذا المعنى لان
التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع والامساك
في النزوجية من وجوه الاستمتاع بها اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون
الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد
بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان
الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان
يطلقها فيه فلا توقف كونه عودا على مضي ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر
من الزمان وعند ابي ح العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم تحل له
حكما ولو ماتت من بعد مدة قبل ان يكفر سقط عنه الكفارة لفوت العزم على
جماعها وهذا اظهر ما ذهب اليه الشافعي لان مقتضى الظهار ليس تسبيب الحرمة والطلاق
حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكمه الامتناع عن وطئها

فضت

التشبيه

فضت العزم على وطئها هذا هو المشهور في الكتب المذهبية واما قول المصنف وعند ابي ح باستباحة
استمتاعها ولو بنظر بشهوة فلم اجده فيها وفي البيضاوي قال الامام العود عند ابي ح عبارة
عن استباحة الوطئ والملاسة والنظر اليها بالشهوة لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء
فعند استباحتها كان مناقضا لقوله انت علي كظهر امي قوله وعند مالك بالعزم على الجماع
وهو قول ابي ح في المشهور وقد ذكر وجهه قوله وعند الحسن بالجماع لان الاصل المقصود من عقد الزوجية
وما عداه انما هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون متقضي الظهار تحريم هذا المنفعة
بالذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضي باتيان ضد انما يكون بمباشرة نفس ذلك الفعل قوله
او بالظهار في الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعني انه قبل العود الى الكلام القول هو التكلم
بلفظ التشبيه المنكر في الاسلام وكونه عائدا اليه باعتبار سبق ذكر منه في الجاهلية قوله
والتعبير عما سبق من الظهار بلفظ المضارع للارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم
كانوا يعتادونه في الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاد، بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول يستلزم
ان يجب الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار في الاسلام من غير عود صحة لو طلقها عقيب الظهار او
ماتت المظاهر منها لزمته الكفارة لان العود ح ليس الا التكلم لفظ الظهار في الاسلام وهو خلاف
ما عليه علماء الامصار قوله او بتكراره لفظ عطف على قوله بالتدارك ايضا يعني ان الظاهر ح
قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه قوله او معنى
فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما قال
فانه لو قال امرأتي علي كظهر امي ان فعلت كذا فمتى فعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة

وهذا ان لم يكن عليه كفارة لتقدم ما يسقطها
وتدارك لما فات بسببه
تكرير لفظ الظهار

فتلازم الكفارة حين حنث لان شرط وجوب الكفارة انما تحقق به وشرط وجوبها يجمع الظهار والعود
لان المبتدأ، تقضي بعض الشرط حيث كونه موصولا أصلة فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فيكون
مجموع الفعلين شرطا له قوله او الى المعقول فيها عطف على قوله اي الى قوله فمن الوجه، الثاني
كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفي هذا الوجه اريد به النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول
كضرب الامير او على حذف فيه ان جعل ما موصولة او موصوفة اي ثم يعودون للتي قالوا فيها
او الامرأة قالوا فيها ونظير، قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم والتحوج
بان يكون على اوجه، مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي باستمساكهن وعلى قول
ابي حنيفة ومالك بمسيسهن استمتاعهن وعلى مذهب الحسن بوطئهن والعود الى المعقول فيه
ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها والتحوج اليها بعد فواتها عنه بمعنى قوله وعن الفراء ان اللام
في قوله لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطئ قوله فعليهم اولوجوب
اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره محذوف اي فعليهم تحرير رقبة والمبتدأ
مع خبره في موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتدأ الاول وهو قوله والذين يظاهرون
وعلى الثاني يكون قوله فتحرير خبر مبتدأ محذوف والتحرير جعل الرقبة حرا او اعتاقه قوله
ومن فوائده الان تكرار السبب يوجب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة آية السجدة
في موضعين قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال تعالى في
كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعي يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل واحد
منها في حادثة على حدة ولا يحمل عند ابي حنيفة الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله وان جامع

المظاهر

المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يازمه استيناف الشهرين عند الشافعي لان الليل ليس محلا
للصوم ويبطل عند ابي حنيفة ومالك لتقطع التتابع من قبل ان يتماسا قوله او مرض مزمن ان
مدته لا يرجى برؤه، فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام
فان كان يرجى برؤه، والمدة حاجة الى وطئ امراته فالمختار ان ينتظر البرؤ حتى يقدر
على الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاه قوله او شبق
وهو شدة الشهوة، الطرابلسي قال الامام محي السنة في تفسيره عن سلمة بن صخر قال كنت امرأ
اصيب من النساء ما لا يصيبه غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امراتي شيئا
فظاهرت عنها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما هي تخدمني ذات ليلة اذ تكشف لي منها شيء
فلم البث ان وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله ﷺ فاخبرته فقال اعتق رقبة فقلت
لا املك غير رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا من
الصيام قال فاطعم ستين مسكينا الى آخره، فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام
لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكره ويتناول شدة حاجته الى الطعام وقلة
الصبر عنه لما روى انه ﷺ قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال
لا والله ان اخطأني ان آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري وتطلعت اني اعمى
فامره ﷺ بان يطعم ستين مسكينا قوله يعاودها فسر المعاودة بالمعاداة
والمخالفة في الحدود كقوله تع ان الذين يحادون الله ورسوله قال الزجاج المحادة
ان تكون في حد غير حد صاحبك وقوله كبتوا اي خذلوا قال المبرد كبت فلانا
اي اذله

وقال ابو عبيدة والاخفش ابكموا وقال قتادة اخرسوا كما اخزى الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل
وهو يصلح لان يكون دعاء عليهم واخبارا عما سيكون بالماضي لتحقق وقوعه قال المبرد اصل
المحادة المانعة ومنه يقال للبواب الحداد ولمنع الزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة
من لفظ الحديد والمراد المعاملة بالحديد سواء كان في ذكر حديد حقيقة او كان ذكر مناظرة شديدة
شبيهة بالمضروبة بالحديد الجوهري الحد الحاجز بين الشيئين ومنه حد النهار منتهاه ويقال
فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع وقيل للبواب حداد والمحادة المخالفة
ومنع ما يجب عليكه فثبت بهذا ان المحادة يستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لا ينافي كونها مفاعلة
مأخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين لمعناها الاصلي ان يتزود كل منهما بحد على حدة ولا يكون
حديد الآخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما في الاشتمال على معنى
المباعدة ويجوز كونها مستعارة للمعاداة تشبيها لها بالمحادة وقوله تع الم تر ان
الله يعلم ما في السموات تاييد وتاكيد لكونه شهيدا على كل شيء مطلعا عالما بكل المعلومات
بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية قوله ما يقع من تناجي ثلثة اشارة الى ان كان تامة وان
نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المكالمة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه من قبيل اضافة
المصدر الى فاعله يقال نجوته نجوا اي سارزته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا
اي تسارّوا والاسم النجوى وقوله تع واذ هم نجوى فجعلهم هم النجوى وانما النجوى فعلهم كما تقول
قوم رضى ورجل عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلثة او اهل
نجوى او اطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون اجراء ثلثة على انه صفة للاشخاص

المقدر

المقدر او للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا هو يجعلهم اربعة جعل رابعهم من قبيل الواحد
من المعدد باعتبار تصييره لاضافته الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي اشتق
منه سدا المصير بدرجة وهو الثلثة فجعل رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة والمزيد من
المعدد باعتبار حاله لاضافة الآتي الى عدد يساوي العدد الذي اشتق منه ما يدل على
سدا المزيد فعال رابع اربعة وثالث ثلثة وثاني اثنين اي احدها قوله
والاستثناء اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو سادسهم والا هو معهم
كل واحد من هذه الجمل بعد الآتي موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ يوجد
على حسب العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اي ما يوجد شيء من هذه الاشياء
في حال ما الا في حال من هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو
الحال مع رافعه محذوفان والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلثة وحذف لدلالة
نجوى عليه وان اول بتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على جره عطفا
على لفظ ثلثة قوله او محل لا ادنى مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة اما
فتح الاول فلان اسم لا اذا كانت نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به واما رفع الثاني
فعلى ان تكون لا الثانية زايدة لتاكيد النفي في الاول ويعطف الاسم المرفوع على محل
اسم لا قوله فيقولون السام عليكم يعنون الموت وهم يوهمونه انهم يقولون
السلام وكان لم يرد عليهم فيقول عليكم بدون الواو واختلفوا في رد السلام
على اهل الذمة فقال ابن عباس والشعبي وقتادة هو واجب لظاهر الامر بذلك

وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم يقول في الرد عليك السلام ايها
عنك وقال بعض لما كليه يقول في الرد السلام عليك بكسر السين يعني الحجارة
وانعم صباحا من النعومة اى ليصر صباحك ناعما لينا لا بؤس فيه توسعوا
فيه افسحوه السعة والفسح الواسع وفسح له في المجلس يفسح اى وسع له وهو من
من باب منع يمنع وفسح يفسح فسحا مثل كرم يكرم اى صار واسعا وقال الوطبي
لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وقومهم على ذلك وفصل به الامر بحسن الادب
في مجالسة رسول الله ص حتى لا يضيق على الجالس وامر المسلمين بالتعاطف و
التآلف والمعاملة بالمجاملة بان يفسح بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا تحوجه
بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله ص وقال ايضا الصحيح في الآية انها
عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس
رسول الله ص او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذي سبق اليه قال ص من سبق
الى عالم ليسمع اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه عالم يتأذ كذلك فيخرجه الضيق من
موضعه وعنه ص لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن
يقول افسحوا قوله تعالى انشزوا اى ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا دعوا
للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا ثقالا كانوا يثقل عن الصلوة فتثاقلوا وقال الحسن
ومجاهد ايضا اى انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي ص كان
كل رجل منهم يحب ان يكون آخرهم خروجا عهدا بالنبي ص فقال الله تع واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس

النبي ص

البني ص فانشزوا فان له حوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه اذا قيل لكم
انهضوا الى الصلوة او الى الجهاد او الى كل خير فقوموا اليها ولا تقعروا وقيل المصنف
انهضوا للتوسعة اى لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت
بحيث لا تحصل التوسعة بتنحي احد الشخصين عن الآخر حال قعود الجماعة وقيل قوموا
جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يريد ان المعنى
اذا قيل لكم قوموا عن مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع آخر اطيعوا امركم به
وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم ويؤيد ما روى عن معاذ بن جبل
ان النبي ص كان جالسا في الصفة وكان المكان ضيقا وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين
والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي ص فسلموا على النبي ص
فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع
لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ص فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان
قم يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من
مجلسه وعرف رسول الله ص الكراهية في وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين
آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا الى آخره ولما كان التفسح لمن ابطأ اقبال الى ذلك
المجلس ياقامة بعض اهل المجلس ناسب ان يغير النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة
وقوله او ارتفعوا عن المجلس مبني على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت النبي ص واجاب
عن الامر الستابع بقوله يرفع الله الذين آمنوا على طريق عطف الخاص على العام

فقال انشزوا فانشزوا واجلسوا على ما هو الاولى ان قوما
واجلسوا فجاء الرسول ص واجلسوا الاولى منهم فانا لهم
فنزلت

لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين اوتوا من عطف الصفات بان
يكون الصفتان لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء، وقال ابن عباس رضـ
ثم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اى وتخص الذين اوتوا العلم بدرجات
اوير فعهم درجات، وقول المصنف ويرفع العلماء منهم حاصة اختيار لهذا القول واما
انتصاب درجات فيحتمل اوجها ان يكون مصدرا اى ويرفعهم رفيع درجات فحذف المضاف
وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اى الى الدرجات قوله
مستعار ممن له يدان اى من جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان كان
المعنى جلست امامه من حيث اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين في كل واحد من شقي
اليدين وهما جهتا اليمين والشمال من قبيل تسمية الشيء باسم ما يساميه ويجاوره، وما بين
جهتي اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان ما بين نفس
اليدين هو جهة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل لفظ بين
يدين فيما لا يدان له كالنحو يكون استعارة تمثيلية تشبيها لتقديم الصدقة على النجوى بحملها
امام الانسان على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة فان اصل التركيب فيمن له يدان ويحتمل ان
يكون مجرد استعارة بالكناية وبين يدي تخييلية وقول المصنف قدامها مجازا ايضا لان المراد
قبلها اذ التقدم من ظروف المكان وقد استعير للزمان قوله وهو وان اتصل به تلاوة
جواب لما يقال كيف يكون قوله اشفقتم مزيلا لوجوب ونا سخا له وهو متصل به والحكم لا ينسخ
بكلام متصل به واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تاخر الناسخ على اقوال فعال الحلبي



مابقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة
ايام ثم نسخ . وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اى ما روى عن علي رضـ لا يوجب
قدح في غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم لو تحقق منهم
المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعلهم لم يتفق للاغنياء مناجاة
في مدة بقائه قوله اختير الفرع على ان مفعول اشفقتم محذوف وان تقدموا في تقدير
لان تقدموا وعلى الثاني مفعوله ان تقدموا وجمع صدقات لكثرة الفاعلين لها او لكثرة
شروطها وهي التناجي قيل اشفقتم استبهام ومعناه التقرير والاشفاق الخوف
من المكروه قوله بان رخص لكم ان لا تفعلوا فيسر توبة الله تعالى عليهم باسقاط وجوب
تقديم الصدقة ونسخ الحكم به وترخيصهم في تركه اذ لا وجه لحملها على معناها الحقيقي وهو
قبول توبتهم اذ لم يقع منهم التقصير فيما هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله توبتهم
وذلك انهم لم يكلفوا بان يتصدقوا في وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالمناجاة
حتى ينسبوا الى المعصية بتركها في ذلك الوقت بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة
فلا بد من تقديم الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء حبا للمال ومن الفقراء
تعذرا له لا يكون مقصرا حيث لم يخالف امر به وانما تحقق التقصير والعصيان ان لو ناجى
احد منهم من غير ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك لانهم ان اقدموا على ذلك فلا يكلفهم الرسول
من المناجاة عالم يعلم منهم تقديم الصدقة واذا لم يكلفهم من ذلك لم يؤمروا على المناجاة
قبل التقديم ليتحقق منهم العصيان حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله توبتهم فلما لم يكن حملها

قال الوطي وما روي من علي رضـ ضعيف
لان الصدقة ما كانت فاذا انتفت او هذا بدل
على انها ما كانت لم ينسخ (منه)

على الحقيقة تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء
الصدقة قبل المناجاة وسماه توبة منه تنبيها على تشبيهها كونها من حيث اشتمالها على
ترك المؤاخذة بترك المامور به لعلم منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان يقصروا
في تقديم الصدقة في بعض حوائجهم التي يحتاجون اليها الى المناجاة مناجاة فيأثموا او يكثر
حوائجهم فلا يمكنهم رفع كثير منها اليه اذا لم يجدوا ما تقدمونه اوخافوا ذلك على بعضهم فرحمهم
الله تعالى وخفف عنهم كما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه على ترك المؤاخذة بذلك الذنب
لاجل توبته عنه قوله واذ على بابها وهو انها للمضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه
باقامة الصلوة وقيل انها بمعنى اذا التي للمستقبل كما في قوله اذا الاغلال في اعناقهم
وقيل بمعنى ان الشرطية وهو قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه لا وقوعه
قوله فلا تفرطوا فيه اشعار بانه سيجيء عن قوله فاذ لم تفعلوا كما نه قيل فلما قصرتم في
ذلك فلا تقصروا في اقامة الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفرطوا في اداتها لان
معنى الاقامة توفيه حدود الشيء واداءه قال الراغب في تخصيص الاقامة بتنبيه
على انه لم يرد ايقاعها فقط فلهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة
وكثير من الافعال التي حث الله على توفيه حقه ذكره بلفظ الاقامة قال الله تعالى واقيموا
اقاموا التوراة والانجيل واقيموا الوزن قوله كمن حلف بالنفوس لم يجعل حلفهم يمينا
لان النفوس الحلف على الماضي وحلفهم هذا على الحال قوله وفي هذا التقييد فان الكذب
الجازم لكان عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق كما ذهب اليه



عند الجاحظ

الجاحظ لكان التقييد بالحال اطالة وهي قولهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب يعلم
كونه كاذبا في خبره فلا تقييد بذلك علم ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء علم الخبر عدم
مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون للمسلمين بانهم مسلمون او لم يعلم كما اذا قال الدهري
ابتداء بريء معتقدا ذلك فالكذب بهذا المعنى لما صدق على كل نوعيه افاد التقييد المذكور
ان المراد به احد نوعيه انهم كاذبون معتقدون الكذب كمن يحلف عمدا قوله وروي انهم فعلى هذه
الرواية يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب هتك حرمتك فانهم
كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انهم ما قالوا
ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله مستفاقا اي عظيما والتوعيد مستفاد من تنكير
عذابا او العظم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا التمرن على الشيء الاعتياد والاستمرار عليه
يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعود واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما علموه في
الحال من العمل السوء مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضي اي العمل السيئ دائبهم القديم قوله
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي يحلفون كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم
واولادهم والاستفهام عن اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذا دخلوا
النار وقوله يوم يبعثهم منصوب بما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار
قوله فيحلفون له قال ابن عباس رض يحلفون لله يوم القيامة كذبا كما حلفوا لاوليائه في الدنيا وهو
قولهم والله ربنا ما كنا مشركين او كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء بانكارهم
وحلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الآخرة وقيل يحسبونه في الدنيا على شيء

لانهم في الآخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويرغبون ترويج الانكار الكاذب بالبين الكاذب
والاول اظهر ولذلك اختار البصريون والثاني بعيد لان تكون النفاق في نفوسهم قوله
من حذذت الابل وجذذتها الجوهري الحذ السوق السريع تقول حذت الابل احذها حذا
واحذذتها مثله ولم ينقل يحيى حاذ يحيذ حتى يقال حذذتها مثل بعتها وفي بعض النسخ من جذذت
الابل وحززتها ويرد عليه ان استعمال الذال كيف يكون تامن حاز بالزاي وان كان الذي بالزاي
بمعنى الذي بالذال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة
والحز والطيز السوق الذين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها الآن يراد بالاستفاق الاستفاق
الاكبر كاشتقاق نفع من النافع وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لان في جوهر
الحروف قوله وهو مجاز على الاصل اي انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا اذ القياس ان
يقال استحاذ واستيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم
المعاصي غير ذاكرين الله ومعاصيهم بين يديه ومجازاتهم عليها قوله اي بالحجة فان الغلبة بالحجة
هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة المحمودة في الدنيا والآخرة واما الغلبة بالسيف
فلم تثبت لجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبه الرسل على نوعين
من بعث منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن لم يؤمر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا في البغوي
واذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن معاذ انه قال قال
المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولها لنحمدن ربنا ان يظهرنا الله تعالى
على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي ابن سلول انظنون الروم وفارس كبعض القرى



التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظفروا فيهم ذلك فنزلت للغلبن انا
ورسلي قوله يعني لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
ان كان تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا له وان كان
من وجد بعض صادف ولقي يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه والمودة التوادد
والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع موادة اعداء الله لان شرط الايمان بالله محبة الله
وتحقيق محبة الله معاداة اعداء الله ورسوله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطة المسلم
ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة قلت ان المودة المحرمة هي ارادة منافع
دينا ودنيا مع كونه كافرا او ما يكون ذلك جائزا روي عن رسول الله (ص) انه كان يقول اللهم لا تجعل
لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية
فعلم منه ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اي خالفهما وعاداهما
واستدل مالك بهذه الآية على معاداة القدرية وتركه مجالستهم قوله وهو نور القلب الباعث لادراك
حقيقة الحال والرغبة في الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية والاطلاع على دقائق عالم
الطبيعة الدنية قال الحسن اي قواهم ونصرهم بنصر منه وقال ابن عباس (رض) نصرهم على عدوهم
وسمى ذلك النصرة روحا لانه به يحيى امرهم وقال الربيع ابن انس بالقرآن وحجة فان فيه
حياة للعالم وقال ابن جريج بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله وقيل ايدهم بخير يذكرهم
على كثير ممن يخالفهم قوله وقيل الضمير في منه يعود على الايمان لانه روح يحيى به المؤمنون
في الدارين اي ايدهم بروح من الايمان قاله السدي

قوله بنو النضير اسم من اليهود من ذرية هارون نزلوا المدينة في فترة بني اسرائيل انتظارا لمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فعقلة غيلة في الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد بن اسحاق جلاء بني النضير كان رجع الينا من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا من غير السلاح وما تركوا من السلاح وغيره فلما رسول الله ولا صحابه والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا بعدي ويقال ايضا اجلوا من البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اسلاب الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن وانما كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله اي في اول حشرهم اشارة الى ان اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كقولك اقم الصلوة لدلوك الشمس وبالبيتني قدمت لحيوتي اي وقت زوالها او غروبها ووقت حيوتي والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اول حشرهم هذا كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا او انهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهري كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا وكان اول حشر حشروا في الدنيا الى الشام فلا نظر في هذا الوجه الى كون حشرهم هذا في مقابلة الحشر الثاني والاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا في قوله او في اول حشره للقتال لان المراد في اول جمع جمعه رسول الله لقتالهم

فان ذلك



وكانت وقعة اوحد في شوال سنة

قيل حشرهم محمد ﷺ مسلمة وابوها وجلاء آخر لا فائدة بالقتل وقالوا لابن عباس ﷺ ما نرى في شوال سنة كتبا من الامم فيه جلاء فقال

فان ذلك اول تفسير صدر منهم فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتفسير ثان وقع منهم وعليهم وحشره للرسول وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفي اكثر النسخ او في اول حشره للقتال ومعناه في اول جمع الرسول لهم واخراجهم للقتال قوله او الجلاء الى الشام اي او في اول حشره للجلاء الى الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام مقصودا والمراد منه مهنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رضي الله عنه ايام من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله فتدركهم هناك اي تدركهم الساعة وهم بالشام يدل على ان آخر حشرهم الى الشام يكون في الدنيا حين قرب القيمة قبل تمامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف ان الحشر الذي يكون عقيب بعث الناس من قبورهم وسوقه وقبل آخر حشرهم حشر يوم القيمة لان الحشر يكون بالشام اه وفي التنزيل قبل ان الناس يحشرون في الآخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الا فاة اول الحشر قوله وان نارا عطف على انهم يحشرون اليه اي آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تاتي نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف وذكر ان تاكل النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نافيتهم خبرا بل جعل حصونهم مبتدا وما نافيتهم خبرا مقدما للمبتدا والجار خبر انهم فان قيل لم عدلت الكلام على التقديم والتاخير وهلا جعلت ما نافيتهم مبتدا وحصونهم خبره ويدان ما نافيتهم معرفة يصح ان يكون مبتدا قلنا لانهم كونها معرفة بل هي نكرة لكون اضافتها للضمير ولو سلم كونها معرفة

وفيه ان الظاهر ان يكون الحشر غير الجلاء

حيث يغير ترتيب النظام ويؤخر ما حقه ان يقدم او ما نافيتهم

فجعلها مبتدأ بعيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون بكونها حصينة وثيقة مانعة
عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر في مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تأييدا
لمضمونه فمقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمناعتها واحكامها وكونها مانعة
لهم عن الانهزام قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعني انه قدم الظرف ليفيد قصر الموصوف
على الصفة على ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك لفرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا
انهم لا يخرجون منها وبناء الجملة الى ضمير هم لما فيه من تقوى الحكم بؤيد التاكيد المستفاد من ان
المشددة فيدل على ان الظنين ليسا من باب واحد بل الظن الاول على بابه وان ظنهم لشدة
وقوته جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها
لا يعمل فيها ولا يسلط عليها الا افعل العلم واليقين فتامل قوله ويجوز ان يكون ضمير هم
خبر انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدا لكون زيد قايما ابوه وان عمرو قاعدة جاريته
قوله ومرئ فاتاهم الله بالمد من الاتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير
لاهل الكتاب والنفر ان كان للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان قوله الذي يرعب هنا اشارة
الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف الذي يرعب الصدر اي يملاؤه الجوهري رعبت
ملأته وسيل راعب يملا الوادي وسنام رعيب اي سمين ممتلئ وهذه الآية تدل على ان
الامور كلها من الله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض
الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعيه متاكدا في القلب وحصول تلك
الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال بكسرها مستندة في القلب الى الله تعالى

لهذا الطريق

بهذه الطريقة كذا في اللباب قوله بكاية اي اخرابا الجوهري نكبت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم
وجرحت قال ابن عباس رض لما ظهر المسلمون على دار بني دورهم بايديهم ليتسع لهم المقاتل
وجعل اعداء الله تعالى ينقبون دورهم في ادبار هم فيخرجون الى التي بعدها فيتحصنون فيها
قال ابو عمرو بن علا بايديهم في تركهم لها بغير ساكن وبايدي المؤمنين في اجلائهم اياهم عنها قوله
والجلاء حال اي مع القذف المحشو في قلوبهم وفرق ابو عمرو بين الاخراب والتخريب فقال خرب
بالتشديد يعني هدم وافسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء
وقال المبرد لا اعلم لهما وجها واصاب الهذلي قراءة ابي عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال
ابو عمرو وانا اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشيء خرابا بغير ساكن وبعد التغيير
لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله بايديهم وايدي المؤمنين قوله
فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شيء الى شيء ولذا سميت
العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي علم التعبير لان صاحبه ينتقل من
المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى
عقل السامع وقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال
نفسه وقوله يا اولي الابصار قال ابن عباس رض يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر
وقال الفراء يا من عاين تنكل لوقايع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا
انهم اعتصموا من بأس الله بالحصون فانزل الله منها وانهم غدروا في عهدهم وصلحهم
مع رسول الله ﷺ بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليتعززوا ويمتنعوا بهم فخابوا وخسروا

وقال مقاتل ان المنافقين ارسلوا اليهم ان
لا تخرجوا وانا معكم ان قوتلتم قاتلنا معكم وان
اخرجتم خرجنا معكم فقذف الله الرعب في قلوبهم
فاخذوا يخربون بيوتهم بايديهم من داخل
وايدي المؤمنين من خارج فهدموا ما قدروا عليه
وحملوا ما خف من امتعتهم على الابل وجعلوا
يخربون ما بقي لئلا يسكنه المسلمون

قوله وقرئ بالتشديد اي اجلوا
على الاول وخربوا على الثاني
على التكثير لكثرة البيوت
وعلى التشديد للمبالغة
في الاجلاء والتخريب
بايديهم اي بايدي انفسهم
وعلى غيا

الى الناظر والى من يولد الى يوم القيامة وصدق الله ما ارادوه
الله ورسوله وقد سبق اعلامه بهم في الكتب السماوية

قوله الخوزية من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخوزية لانه لا يعال الجلاء الا لخوزية الجماعة او لاخراجهم والخوزية والاخراج يكون للجماعة والواحد وقيل في الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخوزية فانه لا يستلزم ذلك وقول المصنف الخوزية من اوطانهم قريب من هذا وان في ان كتب الله مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتدأ

قوله استثناف اي ليس بمعطوف على قوله لعذبهم في الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه لزم ان ينجو من عذاب الآخرة ايضا لان لولا يقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله او الى الاخير فالمنفي ذلك العذاب المعد لهم في الآخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اي عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون في موضع النصب على اضمار فعل اي فعلنا بهم ذلك بسبب كيتا وكذا قوله اي شيء قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لبيان له وفعله فباذن الله جزاء الشرط وفيه محذوف اي فقطعها وتركها باذن الله فيكون باذن الله خبر الذي للمبتدأ المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ان ما واو الجنس عن مجاهد وعطية ان اللينة هي النخل كلها من غير استثناء وقيل النخل كلها لينة ما عدا العجوة وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة النجر يكون لها قرية من الارض الطيبة التمر قال الزمخشري كانهم اشتقوها من اللين لان اللون وقيل هي العجوة خاصة وذكران العتيق والعجوة كانتا مع نوح في السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود وقال سفيان



ضرب من النخل يعال لتمره لون وسواجود التمر يكون سندي الصورة يرى نواه من خارج وليف فيه القرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة من الاشجار كلها اللينها بالطبيعة ثم ذكر المصنف ان عين لينة فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها فعلة من اللون اصلها لونة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في دية وقية وثانيهما انها ياء وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثاني ألبان وقيل اللينة اسم جنس يفرق بينه واحده وجمع بالالف لكثرة وثرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين لبان وكذب وذئب وذباب والبان كطفل واطفال وسوسناذ لان تكسير ما يفرق بين مذكره وجمعه بالالف شاذ روي ان رسول الله ﷺ لما نزل بني النضير وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقال يا محمد أوجدت فيما نزل عليك الفساد في الارض والصلاة فاكثروا في القول فندم بعض من قطعها على ما فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون نعظم بقطعها قال الله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله هذه الآية واستصوب رأي كل واحد وفعله طمن نيتهم في ذلك فمن قطعها فانار به غيظا على الكافرين ومن تركها فلبقي غنيمة للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جواز ان يحضر الرسول لانها فعلا ذكا بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبي ﷺ فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار قوله واذن لكم في القطع يشعر بان القطع الاذن انما هو في القطع فقط والظاهر انه عام في القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لها جميعا قوله وما اعاد عليه ضمير اذان قوله ترية افاء من الفيء وهو في الاصل بمعنى الرجوع وفي الصحاح فاء بمعنى افتاء رجع وافاء غيره

رجعه وقلان كسريه الفيء من غضبه ثم قال والفيء الرجوع والفيء يعقل منه افاء الله على المسلمين
مال الكفار يفيء افاءة واستفاء ماله اذا اخذه فيئا فعقل صاحب الكشاف افاء الله
على رسوله جعله فيئا له خاصة مبنى على ان الفيء الغنيمة والمصنف فسر قوله افاء بما هو اصل
معناه لغة وهو اعاد وارجع ثم اشار بقوله بغير حق صيره له اورده عليه الى ان للعود لمعنيان
احدهما ان يصير الشيء الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحول الى شيء مطلقا سواء كان له
اولا ثم فارقه ورجع اليه ثانيا اولم يكن كذلك بل سواء انتقال اليه وصيره له فقوله بغير حق
صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله اورده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه كون
المال المعدوم معادا اليهم بعد ما فارق عنه بوجهين ذلك المال لم يكن لهم قبل ذلك حتى يكون
حصوله له الآن رجوعا الى ما فارق منه بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فهذا الاعتبار
صار كانه كان في يدهم ثم فارق منه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله تعالى عليه
بعد ما فارق عنه وعاني قوله تعالى وما افاء الله شرطية في محل النصب بفعله افاء وقوله فما اوجفتم
جواب الشرط اي فذلك لم تحصل بعلمكم وسعيكم ولكن الله يسلط اليه والايجاف من الوجيف
وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير و
اوجفته اذا حركته والتعب ومن في قوله من خيل وركاب صلة اي خيلا وركابا والركاب
الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل فانهم يسمون راكب الفرس فارسا
وواحدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل ان الصحابة رضي طلبوا من النبي صلعم
ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الفيء هي التي



اتعبتم انفسكم في تحصيلها واما الفيء فلم توجفوا عليه خيلا ولا ركابا فكان الامر فيه مفوضا
الى رسول الله صلعم يضعه حيث يشاء قوله وذلك ان كان المراد في بني النضير هو قوله سابقا من
بني النضير او من الكفرة اشارة الى ان المقتدين لم يستقوا في ان هذه الآية نزلت في قريظة بني النضير
بل هو مختص فيهم بنا على ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حرجوا اياما وقاتلوا
وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغي ان يكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة في كون خمسها لمن سمي له
والاحوال الاربعة الباقية مقسومة بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها
نزلت في فدك لان اهلها لما بلغهم اخذوا عنه فصار كعصار بغير قتال والاموال في يد رسول الله صلعم من غير
حرب فكان هم ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع
فلما انتقل هم الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضي انه هم كان نحلها فدك فقال
ابو بكر رضي انت اجئ الينا على فقرا واجئهم الي غنيا فكل لا اعرف صحة قولك ولا اجوز لي ان
احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن ومولى الرسول هم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز
شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول هم ينفق منه من كان
ينفق عليه الرسول هم ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا من بعده من الخلفاء وذهب
البعض الآخر الى ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لما لم يقطعوا
لاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من المقاتلة
قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراء الله تعالى مجرى عالم يحصل فيه المعارك اصلا فخص تلك
الاموال برسوله صلعم وعن عمر رضي انه قال لرسول الله صلعم الا اخمس ما اصبت من بني النضير

حرر واه

هذا كما ترى فان على التقدير بين يجري مجرى عباد الله الفقراء
ولم يكن فيه الغنيمة الا الخمس

يارسول الله ما حسنت ما اصبت من بدر فقال ما احب ان لي شيئا جعله الله لي دون المؤمنين
بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدي كانت اموال بني النضير للنبي خاصة لم يخمسها
اعطى المهاجرين ولم يعط منها الا انصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة
ونقل سعد بن معاذ سيف بن ابي الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم كذا في التيسير

قوله اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسها للغانمين
ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي ﷺ وسهم لذوي القربى والمراد منهم بنو هاشم
وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فانهم لما منعوا من
الزكوة لكونها غسالة اموال المسلمين وذكر في قسمة الفيء ثلثة اقوال الاول انه يسدس
ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس الستة
الى المصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس من المصارف
خمس الغنيمة بناء على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل
اربعة اخماسه لرسول الله ﷺ خاصة يصرفها كما سيأتي ثم يقسم الخمس الباقي ايضا على
خمسة اسهم سهم منها للنبي ﷺ وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابن السبيل فكان جميع مال الفيء مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون
سهما للنبي ﷺ واربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول
الله ﷺ الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في حوله والى المجاهدين و
المرتصدين للقتال في الثغور لانهم القائمون مقامه ﷺ في قول آخر وفي قول ثالث يصرف

الى مصالح



الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة
اخماس الفيء فاما القسم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته ﷺ بلا خلاف
لقوله ﷺ ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكان الغنائم في شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل
شيء منها لاحد واذا غنموا لانبيائهم شيئا جمعوا فنزل نار من السماء فاخذته فخص نبينا ﷺ من بينهم
بان احلت له الغنائم حال ﷺ احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وجه بيان الاول فلكانه قال
ما افاء الله على رسوله من اموال بني النضير شيئا لم تحتشدوا بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة الغنائم قيل
فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الآية بين الله تعالى لرسوله ما يصنع بما افاء الله
عليه وامره ان يقسمه على احد الاقوال المذكورة وجه بيان كيلا يكون علة لقوله فلله وللرسول اي ليملأ
يغلب الاغنياء الفقراء على الفيء قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا
يقسم الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا غنيمة
اخذ الربيع الغنيمة لنفسه وسوالمرباع ثم يصطفي منها ايضا بعد المرباع ما شاء وهي هاذ
شاء وهم لكل المرباع فيها والصفايا والدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداول اي تنقل القوم بينهم والفيء
مصدر بمعنى المتداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نقل الحالة
السارة التي تحدث للانسان فيقال صار له دولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر في الحرب
وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة قوله او احد
غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقوله دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل
اسم كان خبر الفيء وجعل دولة بمعنى المتداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا

للمتداول

وجعل اسم كان في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة اما هليه
وجعل بين متعلقاً بيكون والمعنى كيلا يكون اخذ دولة اى استيلاء وغلبة بينهم على ان يكون
بين الاغنياء كلا فاسدا البيان من يكون اخذ الفيء استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء بقوتهم
وغلبتهم القائلين من عز يعز اى من غلب يسلب مجهولين الاستقلال بمال الفيء والانفراد به
منوطا بالغلبة عليه مكلا من غلب على شيء منه يستقل به ولا يعطى للفقراء والضعفاء شيئا منه
وقرأ ابن عامر يكون بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء نصب دولة
اما الرفع فعلى ان كان تامة اى كيلا يقع دولة اى او كيلا يحدث دولة جاهلية ومن ان تسمية
الاغنياء والرؤساء اهل الفيء وحرم الفقراء واما التذكير والتانيث فواضحان لان تانيث
الدولة مجازي واما النصب فعلى انها هي الناقصة واسمها ضمير الفيء فالتذكير واجب ودولة خبرها
قوله او من الامر يعني ان قوله تعالى ما آتيكم اما مخصوص باخذ من الكفار من مال الفيء والفيء
او عام في كل ما اتى به النبي وهو من الاحكام فيكون هذه الآية دليلا على ان كل ما امر به النبي وهو امر
من الله عز وجل روى ان ابن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لعن رجلا محرما وعليه ثياب فقال انزع عنك
هذا فقال الرجل اتقرأ على بهذا آية من كتاب الله تعالى قال نعم واما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن رضي الله عنهم انهم حملوه على العموم وان كان نزل
في الغنائم قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا تجعل قوله
للفقراء بدلا من قوله لله وللرسول الى آخر المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذي القربى
وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها

بل يكون

بل يكون كلها سواء في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فالدليل عليه فيما نحن بصدده وحاصل
الجواب ان الابدال مختص بعقله لدى القربى لقيام ما يدل على امتناع ابدال عن المجيء لان ذكر الله ورسوله
ليس لبيان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر للتبرك وتعظيم النبي فلا يصح ادخاله في جملة من ابدل منهم
المصارف والرسول وان كان من المصارف الا ان ادخاله في جملة من ابدل منهم الفقراء يستلزم
تسمية فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم
فقرته كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والداهية فاقرة لانها تقلبان
بهيبة الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول فقيرا فلان لا يصح تسمية تابعه فقيرا اولى
قوله ومن اعطى اغنياء ذوي القربى بناء على انه يتعلق باستحقاقهم للفيء بالقرابة نفسها ولم
يشترط فيه شيئا آخر من فقر وغيره فاشتراط الفقر في القرابة زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة
الى ان لاستحقاق ذوي القربى للفيء مشروطا بالفقر ولانهم انما استحقوا عوضا من الصدقة فكيف
استحقاقهم لم مشروطا بما هو شرط في استحقاق الصدقة بناء على ان قوله للفقراء بدل من لذي القربى
وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط في استحقاقهم الفقر جعل
قوله للفقراء بدلا مما بعده او بجعل تخصيص فقراء ذوي القربى بالاستحقاق محتملا يعني بني النضير
قوله حال معتدة لاخراجهم يعني انه حال من واو اوجفتم اى وصيفا لهم بما يفيدهم فانهم ان
فانهم لزموا المدينة والايمان اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الديار يعني ان الايمان لا يتبوأ فيه
لان تبوأ المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوأ فيه لا بد وان يكون من قبيل المنازل
والامكنة والايمان ليس من هذا القبيل ومع هذا عطف على الديار بناء على تضمين تبوأوا معنى لزموا

وحاصله ان الايمان كشبة في النفس بمنزل الانسان ومستقرة وجعل اتباعه التبوء له وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة بالكناية واتباعه لازم المشبه به لوهو التبوء استعارة تخييلية

قوله واخلصوا الايمان بحث ان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فاوجه العطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة التي قبله كما في قوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد قوله سمى المدينة بالايمان مجازا مرسلا علاقته تسمية المحل باسم ما حل فيه فيكون المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان اياما في الوجه الثاني قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الاية هكذا كان موهما بان الانصار آمنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الدفع هذا الوهم بجعل الكلام على تقدير المضاف في قولهم قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثاني ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا اوتبوطنوا فيها قبل هجرة المهاجرين اوتبوطنوا المدينة واخلصوا الايمان قبل هجرتهم والامر كذلك حيث قبل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام دخلها قبل قدوم النبي صلعم اليها ولا حاجة الى ذلك لتقدير على الوجه الثاني والرابع لان المراد من الايمان فيها من المدينة اما مجازا مرسلا او اما كلوه التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والدين تبوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا حاجة لا تقدير المضاف قوله كالطلب الى كطلب ما اوتي المهاجرون مما تحماية اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة ما ليس في العلم والحزازة وجع في القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهر بها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب

لان جميع

لان جميع ذلك بيناء عن الحاجة قيل كان المهاجرين في دور الانصار فلما غنم رسول الله اموال بني النضير دعى الانصار وعشيرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم في ديارهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله علي من بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ بل نقسم بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا وناداة الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبي صلعم اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله صلعم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سايرالايثار المتعلقة باطعام الاضياف اشار اليه المصنف بقوله حتى ان من كان عنده امرأتان الخ مثل ما روى عن ابي هريرة رضه ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته اوقوت صبيانه فقال لامراته نومي الصبية واطفي السراج ففعلت ففرت بهذه الاية وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبي عن انس رضه انه قال اهديت لرجل من الانصار الصحابة رأس شاة مشوية وكان مجهودا فوجه به الى جار له ذراعا انه احوج اليه منه فوجه جار ايضا الى اخر فلم يزل يبعث به واحدا الى اخر حتى تداولته ذلك الرأس في سبعة ابيات الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت الاية والايثار تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ الدينية وذلك انما ينشأ عن قوة النفس وتاكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار

حذوفى يؤثرونهم على انفسهم باموالهم ومنازلهم لاعن غنى بل مع احتياجهم اليها حكى عن ابى الاسطى
انه اجتمع عنده نيف وثمانون رجلا بقرية من قرى الرى وسهم ارغفة معدودة لاتشبع جميعهم
فكسروا الرغفان واطعموا السرايا وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله
لم ياكل احدمنهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه قوله ومن فرحه بشبه حالة الفقراء باهل بيت
ذى فرح فى الاشتمال على مواضع الحاجة قال حذيفة العدوى انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن
عم لى ومعى شئ من الماء وانا اقول ان كان برمق سقيته فاذا انا به فقلت اسقيك فاشار
برأسه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو بهشام
ابن العاص فقلت اسقيك فاشار ان نعم فسمع آخر يقول آه آه فاشار بهشام ان انطلق
اليه فجئت اليه فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى
فاذا هو قد مات وبهذا من قبيل الايثار بالنفس وهو فوق الايثار بالمال قوله يقولون
ربنا اغفر لنا الآية قال قتادة انا امرتم ان تستغفروا لاصحاب محمد ولم تؤمروا بسبهم
قالوا اعلم الله تعالى انه سيقع بين الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع فى قلوب
بعضهم كراهة بعض ذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تعالى بالاستغفار لهم ونهاهم على ان ذلك
مما يرجى عفو الله تعالى عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الدعاء لهم وسمع ابن عمر
رجلا يتناول بعض المهاجرين فقرأ عليه للفقراء المهاجرين الآية وقال هؤلاء المهاجرون افيهم
انت قال لا ثم قرأ عليه والذين تبوؤا الدار الآية وقال هؤلاء الانصار أفيهم انت
قال لا ثم قرأ عليه والذين جاؤا من بعدهم الآية ثم قال ابين هؤلاء انت قال ارجو قال

قوله لم يؤمروا بعد ما جاؤا من بعدهم الا بالدعاء لهم فقط قوله والذين جاؤا من بعدهم

ليس من هؤلاء

ليس من هؤلاء من يسب هؤلاء وقال الشعبى تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة
بخصلة لسئل اليهود من خير اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وسئل النصارى من خير اهل
ملتكم قالوا اصحاب عيسى وسئل الرافضة من شر اهل ملتكم قالوا اصحاب محمد امروا
بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة وكان عمر رض يجعل الفئ للمهاجرين
ويجعل بعضهم معطوفا على البعض وبهذا الآية ايضا حجة فى وضع الجزية فى سواد العراق
وترك قسمتها بين الغانمين وان كان بلالا واصحابه يخالفونه فى ذلك وقال لهم اذا وجدت فى
كتاب الله عز وجل ما يغيثنى عن موافقتكم وقرأ هذه الآية وجعلها حجة ليصل ذلك
الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن قوله ارسلوا ابنى النضير بذلك الى عامة دوا واعدوا معهم
اكم ان رأيتم ان الصواب لانفكم فى ترك القتال مع المسلمين واختيار الجلاء فنحن نوافقكم
على الجلاء وان رأيتم ان الصواب لانفكم فى القتال معهم لنعينكم على قتالهم قيل بهذه الآية
سميت للنبى من اغترار اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة فى الخروج علم
الله عز وجل بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام فى قوله تعالى لئن اخرجتم لام توطئة القسم
ومن اللام الداخلة على حروف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او مقدرا كما فى قوله لئن خرجن جواب
القسم وجواب الشرط محذوف والله لئن اخرجتم لخرجن ولما كان جواب القسم وجواب
الشرط متنافيين اقتضى جواب القسم واخر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم
لسبقه وكذا قوله لا يخرجون معهم وقوله لا ينصرونهم كل واحد منهما جواب القسم ولذلك لم يعطف
الافعال ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه قوله وفيه دليل على حكم النبوة

حتى اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون عن خلفهم في الميعاد وتحقق ذلك بعد كما اخبر به وقيل وجه
دلالته عليها ان عبد الله ابي المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوه حفية لكلام
لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك للنبي ﷺ فلما تلى رسول الله ﷺ قوله الم تر الى
الذين نافقوا يقولون الآية علم انه تعالى اطلع رسوله ما اخفوه عنه قوله اذ خبر الفعلين وهما
يقولن ولم لا ينصرون يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون اليهود ليهزمنّ اليهود
ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين وان يكون للمنافقين والمعنى ليهزمنّ المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك
اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود قوله اي اشد مرهوبية جعله مصدرا
من المبني للمفعول لان اصله خطاب للمسلمين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالخاطبون
مرهوبون غير خائفين اي انهم يخافون منكم اكثر مما يخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف
المؤمنين وانهم يضمرون في صدورهم وثانيهما خوف الله الذي يظهرونه نفاقا والاول اشد
من الثاني عندهم والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله ثم انهم لا يخافون منه وانما يظهرونه خوفا
منكم ولولا ذلك لما اظهروه كما انهم خلوا عن خوف الله حقيقة في انفسهم قوله ذلك بانهم اي ذلك
التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب
يوهن قواهم لان صلاح القلب يودي الى صلاح الجسد وفساده الى فساده قوله
اذ التقدير كوجود مثل الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا
للمضاف اليه مسامحة والا فهو في الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة
الشان اي صفة هولا كوجود صفة من قبلهم في زمان قريب من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد

كانت وقعة

كانت وقعة بدر قبل غزوة بني النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رض
ان المراد بالذين من قبلهم بنو قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من
انتقم الله منهم على كفرهم من نوح الى محمد صلى الله عليه وعلى جميع الانبياء مثل
حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا في ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم
ثم مثل حال المنافقين واغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر
اليهود بقولهم فدربوا الازقة وتحيئوا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منكم كحال الشيطان
حين اغوى الانسان على الكفر فيقول اني اخاف الله رب العالمين فتكون عاقبة امرهما
فتراءى الشيطان بالاغواء والاغواء لانه ليس بمستطاع على الانسان بحيث يامره بالمعصية
ويلجئه عليها ولو كان الامر كذلك لما جاز من شره احد بل شانه الوسوسة وتزيين المعصية
اليه كما قال ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
وقد اغوى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله ﷺ فلما التقى الفريقان
ورأى الشيطان جبرئيل ومن معه من الملائكة خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه وانهزم
وقد ذل المشركين وروى عن ابن عباس رض انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تعالى
زمانا من الدهر حتى كان مستجاب الدعوة فبينما هي في المجانين فيعوذهم ويداويهم
فيبرؤون على يديه وانه اتي بامراة قد جنت وكانت لها اخوة فانوه بها فكانت عنده فلم
يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل به الشيطان يخوفه
ويزين له حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها واخبره

بالذى فعل الراهب وانه دفنها فى مكان كذا فبلغ ذلك الى الملك فسار الملك فى الناس فاخرجها فاستغفر لها
فاقر لهم بالذى فعل فامر به فصلب فلما رفع على الخشبة تمثل له الشيطان فقال انا الذى
زينت لك هذا واليك فيه فهل لك ان تطيعنى فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه
قال نعم قال اسجد لى سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا فذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال
للانسان اكفر يعنى اتسجد فلما كفر اى سجد قال انى برىء منك انى اخاف الله رب العالمين
قيل ليس يقول الشيطان انى اخاف الله رب العالمين حقيقة وانما هو على وجه التبرى من الانسان
فهو تاكيد لقوله انى برىء منك والظاهر ما قاله المصنف من ان امر ليس الا اغواء والتبرئ
لا المشاركة سيما العصاة فى معاصيهم بل هو متبرئ عما اكتسبوه باختيارهم والله اعلم
قوله وقرئ عاقبتهما على انهما الخبران لكان وان يجعل ان العامة على نصب عاقبتهما على انه
خبر كان واسمها انهما فى النار وخالدان لان اسم ما فى خبرها اعرق من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية
وقرئ برفع عاقبتهما على ان يكون اسم كان وخبرها انهما فى النار اى مكان انهما ثابتان فى النار
خالدين فيها عاقبة لهما وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفى النار لغو فيتعلق
بالخبر فيكون كلمة فى فى قوله فيها تاكيدا للفظ التى فى قوله فى النار اعيد معها ضمير
ما دخلت هى عليه وهو النار وعن المبرد نصب خالدين على الحال اولى لئلا يكفى الظرف
مرتين يعنى فى النار وفيها ولم يجز الفراء الا نصب خالدين على الحال وقال لانك اذا
رفعته على الخبر كان حق فى النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير
عندنا فكان عاقبتهما انهما خالدان فى النار وذلك عند البصريين جايز لانهم انما يراعون

الرتبة فى اللفظ

الرتبة فى اللفظ الا فى الاصل ويكن ان يمنع كون الظرف فى هذا الوجه صلة جواز كونه مستقرا بان
يكون خبرا الا ان ويكون حالا ان خبرا ثانيا فلا يكون يلزم ما ذكره الفراء قوله ملاستقلال النواظر
اى لاستقلال الانفس التى تنظر فيما قدمت للاخرة ففيه حث عظيم على النظر وتعبير بالنفس وبالآت
الفظة قد عدت فلا احد خلص منها قيل الوجب تكفى عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها
على ان الساعة قريبة وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن وقتادة قرب الله الساعة
حتى جعلها كغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت قوله فجعلهم ناسين لها الى قوله
انهم نسوا حق الله انساهم انفسهم فى الدنيا وجعلهم بحيث لم يسع فى عمل صالح ينجيها وتجتنبوا
عن عمل يستحق به عقابها ولم ينظروا ان مآلهم عليه منجية لها ام مردية وما لهم حملهم على ان
لا يستكملوا ما فالانسان على الاول يكون فى الدنيا وعلى الوجه الثانى فى الآخرة قوله الذين
استكملوا نفوسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعة الله و
التجنب عن معصيته وباصحاب النار اصحاب الفجور الذين نسوا تقوى الله وطاعته
فانساهم انفسهم بان خذلهم وقطع عنهم توفيقه وعونه وعجز عن الفريقين باصحاب الجنة
واصحاب النار زيادة فى تصوير عدم استوائهما بحسب الفضايل الاخروية فان تباعد ما بين
الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار
يكون زيادة توضيح وبيان لعدم استوائهما يوم الدين عقلية لا يستوون وان كان عاما
بحسب اللفظ الا ان السياق والمقام يخصه بالاستواء فى منازل الآخرة وهذا عند الحنفية
واما ائمتنا فهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستوون فى شىء ما و

ويستدلون به على ان المسلم لا يقتل بالكافر بيع الكافر بقتل بالمسلم وكذا يكفل المسلمون اموال
الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يكفون اموال المسلمين بالقهر لانها لا تستولي
في شيء ما عند ذلك فضيعوا ليستوفيان في الاحكام الدنيوية عندنا وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا
غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجدوا اصحابها كان الاموال اموالهم يعينها
في حال مال الغنيمة فعند الشافعي يرد على المسلم الى المسلم وعندنا يرد قبل القسمة بين الغانمين
واعلم ان ثبوت الفرق بين الوجهين وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة مقتضى الظاهر
ان لا يخاطب المجنون به لان العالم بالشيء لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم على موجب العلم فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه
ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الجزئي مثلا ان يقال الصلوة فرضت بعاقبة تاركها
قوله تمثيل وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسيري
والمعنى ان هذه الآية تصوير لعظم قدر القرآن وقوة تاثيره وانه لو خوطب به جبل
مع شدته وصلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتياط ان لا يؤدي حق الله
في تعظيم القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من
العجائب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ورخاوة قواه وكونه اقبل
للتلاشي والاضمحلال لا يخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من مخاليق العبد وعظايم
الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كان لم يسمع شيئا منها في مثلا اي قول
غريب في حق عظمة القرآن ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال

الواقعة في مواضع من التنزيل

روى انه لما غلب موسى عم السحرة آمنت امرأة فرعون وقيل هي عمة موسى آمنت به
فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس وقال الضحاك
امر بان يلقى عليها حجر رحى وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فكشف
وصار الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة وقيل استراحت الى الجنة وملئ صخرة فرعون فسالت
ذلك قوله في فرحها قال المفسرون اراد بالوزن هنا الطيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو
من قبيل الاسناد المجازي الى نفخ جبرئيل بامرنا وهو انا نفخ في جيبة درعها فعلى هذا يكون قوله
فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الوزن العضو وارد بضمير مفرد آخر للفرج وهو
يوجب القميص فان كلا خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الوزن ومنه قوله تعالى وما لها من فروج
قوله اي بعيسى والاجمال فان عيسى كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اي في مريم او في الجملة قيل
فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه والمراد احياء مريم
بل المراد احياء بعيسى في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اي حييناه فيها قوله كفضل
الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بجوحة الجفنة وذلك
لان الثريد هو اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة في
المضغ فضرب به مثلا ليوذن بانها اعطيت من حسن الطعم حلاوة المنطق وفصاحة
اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل في تحصيل التقبل
والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك بانها عقلت من النبي صلى
الله عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النساء وردت ما لم يرد مثلها من الرجال

فائق الحجة على ابي حنيفة رحمه الله قد اتى سعد

حجة الزمخشري ليس بدليل

الحجة الجنين

## سورة الملك

قوله تبارك قال ابن عباس رض تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البركة وهو الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ فكل شيئ ثبت واقام فقد برك اى دام بترة وثبت خيره قوله بقبضته قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والنكتة ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في حيز الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا في هذه الآية شبه احاطته تع بالملك والاستيلاء عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء بكون الشيئ في يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المصنف بقوله بقبضته لانها اقامة من القبض اومقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته في قبضته واحدة من قبضاتها او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله في الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضي العموم ومن اشتمال على كلمة من كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به يجب استغنائه في ذاته وصفاته عن كل موجود وهو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده وبقائه فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالي

الملك هو الذي

الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني شيئ في شيئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيئ فوجوده منه اوما منه فكل شيئ سواه فهو مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيئ فهو الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك في العرف العام الا بالنسبة الى الموجود وخص الشيئ بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل عالم يوجد ما يدخل تحت القدرة قدير ع ان الشيئ ع ان الشيئ عند اصحابنا مذهبه ع كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشيئ لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى لان ايجاد الموجود محال او الحال غير مقدور عليه والموجود حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين وتمام الكلام في محله ووجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء اشارة الى ان الشيئ مصدر بمعنى المفعول كخلق الامير اى المشيئ وجوده ومشيئة الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زايدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واصحح بقوله ع الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقيل المصدر منها او اوجد الحيوة وانما اولنا بيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا

عموم الشيئ معناه في اللغة الموجود كذا في تفسير البيضاوي والشيئ عندنا هي عين الشاءة الموجود ولكن الشاءة لا يكون اطلاق الشيئ مجازا على جايع الموجود والمعدوم لان الشيئ حقيقة في الموجود والعقلا

وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقي معناه والموت المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عند ناصح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول فظ واما على الثاني فكذا الآن المصنف عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا للآخر وحكي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبرئيل والانبياء يركبونها خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء يجد ريحها الا حيي ولا تطأ على شيء الا حيي وهي التي اخذ السامري من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي قيل والظاهر ان هذا القول محمول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل الاعيان قوله ليعاملكم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم الله بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي فيجازيهم على حسب علمه لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى بل بافعالهم بحال المختبر والمختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم الازلي منهما فان العلم الازلي يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل

قوله

شيء قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي والمسلمون ايدهم الله يعتقدون انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اي عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها ستوجد وستعدم فالتغيير في المعلوم لا في العلم والالف واللام في قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اي خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم لا للابتلاء لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب انه اسم علم ان البلوى الذي جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذي هو سبب للمجازاة فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذي يوصل السعداء الى رفيع المراتب واللام في قوله تعالى ليبلوكم ظاهره يدل على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهب المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس بمحمول على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعني ان ايكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تميز والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة موقعه وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم

ايكم احسن عملا وبدل كل لاعتبار الاستدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة الى بعدها ولما كان فعل
العلوم
فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تقتضى تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيدا
افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى احتمل
ان يكون هذه الآية من باب التعليق لان ايا متضمن لمعنى الاستفهام فاشكل ذا قلت لا اعلم
ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو وانا لم يعمل فيها بعد الواو الاستفهام فكذا
لا يعمل فى اى لا اتحاد المعنى فلذلك دفع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب
التعليق روى عن الزمخشرى انه اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل
عن العمل فى الصورة كما ينبغى اللحم مثلا عن الذبح اذا علقته بالوتد الاعلى العالى فكذلك منعت
الفعل عن العمل فى الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام ولا يعمل الفعل المعلق فيما بعده
لفظا لما فظة ما صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قايم علمت قيام زيد
كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين
كقولك علمت ايهم افضل وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت لقدوم ايهم افضل فهذا
الكلام صحيح فى الغرض ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فالحق فيه وهو قوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا ليس من التعليق فى شئ لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب الذى كلام فى
شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن
المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابوه من هو ووجوز بعضهم تعليقه
عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد
وليس بقوى لاتفاقهم على النصب فى علمت زيدا

ما اذا اصدر بها الاستفهام
المفعول الخ

ما هو قايم ان المعنى علمت ما زيد قايما انتهى قوله لانه لا يخلو به وقوع الجملة جرا الى آخره سبق
احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن
الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا او الاشاء لا يكون خبرا كما هو
المشهور والنحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاسترابادى فى شرح الكافية من ان اعراب الجملة
المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر كما فى ما اذا وقعت الجملة
الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر
واستدل الزمخشرى على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى
بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة
وجب ان لا يوقع بين كونها مصدرة بادات التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما فى قولك
علمت زيدا ابوه قايم وعلمت زيدا ابوه قايم فان على علمت ليس الا فى محل ابوه قايم وهو
باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يوقع صورة لم يسبق وجب جعل الاول من باب الاعمال
والثانى من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا
مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان
يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكونه المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا خصفتها طبقا
على طبق اى اذا الزقت بعضه على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة
اى يلزقان بعضه ببعض ليستر ابه عورتها قوله او طوبقت طلقا على انه مصدر مؤكد لفعله
المحذوف والجملة صفة لسبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بمعنى اى اوجيدت
طباقا فهو ايضا صفة لسبع ويجوز ان يكون

ط قيل ان الجملة المعلقة جرا
على كونها انشائية تكون خبرا
بنا على ان يكون معلقا عنها

لان الفعل اذا كان معلقا عن الاستفهام
فى هذه الصورة لزم بقاؤه مع الاسم
فيها اى فى الجملة الخ كما سبق
ثانيا على كونه المفعول
فوقوع الجملة خبرا مانع
عن التعليق

ان يكون حالا من سبيح لتوقف بالاضافة الى ما هو فاعل حكم الموقوف لان المراد بالسموات كلها و رحبة
المسجد بالتحريك ساحته و الجمع رحاب و رحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة
على التقادير كلها كما قررناه و لا جعله صفة ثانية و قد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لابد فيها من عايد
الى موصوف فما جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير و اصل الكلام في ما ترى فيها قوله
للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله و الاشعار بعموم هذا الحكم المفهوم للخلق مخلوق بانه بخلق
مثله قوله و ان في ايداعها ما فعلا ان سهناد خلقها الا الرحمن اشعار بان خلقه على مقتضى الرحمة البالغة
قوله متعلق بما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلق الرحمن
سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به و يحتمل ورجع تجلى ازعا و متعديا بحال
رجع بنفسه رجوعا و رجعه غيره قوله في ارتياد الظل اى في طلبه الجوهري رأد الكلاء يرؤده
رودا و رياد و ارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه و في الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله
اى ليطلب مكانا ليننا او منحدرا قوله كاف لبيك و سعديك فان اصلها ألبت لك البابين
اى اقيم طاعتك و امتثال مأمورك و لا ابتدع من مكاني و اسعدك اى اعينك اسعادين
فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألبت فانه يتعدى باللام و تثنيته المصدر فيها للتكرير و التكثير
اى البابا و اسعادا كثيرا امتوالبا و كذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل
التابع فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين و ليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان
يكرر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله و هو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الكلل
هو الاعياء و هو حسير اى بالغ غاية الاعياء و الكلال و من المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور
برجع كرتين اثنتين و انما يصير حسيرا



برجعه مرارا كثيرة قوله كانه طرد عند طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا اسم فاعل من خسأ
اللازم بمعنى تباعد و مر بتفسيره بمعنى الصغار و الذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من
هوانه كانه زجر و طرد من مكانه الاول بالصغار و خسار الكلب يستعمل لازما و متعديا يقال
خسأت الكلب اى باعدته و طردته و خسأ الكلب بنفسه و لا يجوز ان يكون خاسئا في الآية مشتقا
من المتعدي الآبان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما
طلبته من وجدان الخلل و العيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا عن ان يرى شيئا من
ذلك و قال ابن عباس رض الخاسئ الذي لم يرما يهواه قوله ينقلب مجزوم على انه جواب الامر
و خاسئا حال من البصر و هو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فيكون
من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تع عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك و علله باختصاص القدر
به و شمول قدرته لجميع الاشياء و ان لا مؤثر فيها سوى قدرته الله تع و جعله ذريعة الى اثبات
البعث و الجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله تع اكد امر الجزاء بان وصف
نفسه بانه هو العزيز الغفور و كونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات
عالما بكل المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقف على القدرة
التامة لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا
او عقابا و اما توقفه على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصي
فيخطئ في ايصال الطوائف الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذي خلق
سبع سموات طباقا فانها من صيغ كونها معلقة في جو الهواء بلا عماد و لا سلسلة و من صيغ
اختصار كلام واحد منها بكيفية بديعة و خواص غريبة تحير فيها دراكها العقول و الابصار يدل على كمال القدرة و بعجبه بذكر ما يدل على العلم

فعال ما تری فی خلق الترص من تفاوت ثم ذکر ما یدل علی کونہ قادرا عالما فقال والقد زینا السماء
الدنیا بمصابیح فان الکواکب من حیث حدوثہا واختصاصہا بما فیہا من الطوائع والاوصاف
یدل علی قدرۃ صانعہا ومن حیث ما یقع علیہا من المنافع والمصالح یدل علی علمہ قولہ
اقرب السموات الی الارض اشار الی ان الدنیا تائیث الادنی بمعنی الاقرب وان کون السماء اقرب
من سایر السموات انما ہو بالاضافۃ الی ما تحتہا من الارض لا مطلقا لان الامر بالعکس بالاضافۃ الی ما فوقہا
من العرش والمصابیح الشمس والقمر منہا للکواکب تشبیہا لہا بہا فی الاضاءۃ فان الناس یزینون
مساجدہم ومنازل اجتماعہم بامثالہا من السرج وفیہا فوائد اللہ تعالی علیہم بمثلہا مما ألفوہ حیث زینت
سقف الدار التی اجتمعوا فیہا بمصابیح لا توازیہا مصابیح الناس قولہ ولا یمنع ذلک ان تکون المصابیح
زینۃ للسماء الدنیا لا تقتضی کونہا مرکوزۃ فی السماء الدنیا ولا ینافی کون بعضہا مرکوزۃ فیما فوقہا
من السموات لان السموات اذا کانت شفافۃ فالکواکب سواء کانت فی السماء الدنیا او فی سموات
اخری فوقہا فلا بد وان تظہر فی السماء الدنیا وتلوح منہا فعلی التقدیرین یکون السماء الدنیا
متزینۃ بہذہ المصابیح وہذا القول من المصنف مبنی علی ما یجوز ان یکون الامر علیہ مما اتفق علیہ
اہل الہیئۃ من ان الکواکب الثوابت مرکوزۃ فی الفلک الثامن الذی ہو فوق الکرسی والسموات
قال قتادۃ خلق اللہ تعالی النجوم لثلث زینۃ للسماء ورجوما للشیاطین وعلامات یہتدی
بہا فی ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تأول فیہا غیر ذلک فقد تکلف ما لا علم لہ بہ وتعدی وظلم قولہ
من رجم اعدائکم اشارۃ الی وجہ الامتنان بجعل الکواکب رجوما للشیاطین وروی ان الشیب
فی حملہا رجوما ان اطلعہ کانت تشییع نظر السماء فلما بعث محمد صلعم حرست السماء وارصد الشیاطین
فمن جاء منہم مستوقا للسمع رمی بشہاب فاحرقہ فیلقیہ الثانی الی الاخر فیلقیہ الی الانس فیحدثہم بما سمع من الغیب فیجدونہ حقا
ان لا یکون

ان لا یکون ہذہ الشہب موجودۃ قبل مبعث النبی صلعم البتہ بل یجوز ان تحدث قبلہ لاسباب
اخر حتی ان قدماء الفلاسفۃ ذکروا وقوعہا واسبابہا فی کتبہم وانما یدل علی انہا بعد البعثۃ قد
توجد لسبب آخر وہو دفع الجن ورجرہم عن ابن عباس رض قال بینا النبی صلعم جالس فی نفر من
اصحابہ اذ رمی بنجم فاستنار فقال ما کنتم تقولون فی الجاہلیۃ اذا حدث مثل ہذا قالوا کنا
نقول یولد عظیم او یموت عظیم قال فانہا لا ترمی لموت احد ولا لحیوتہ ولکن ربنا تعالی اذا قضی
الامر فی السماء سبحت حملۃ العرش ثم سبح اہل السماء وسبح کل سماء حتی ینتہی التسبیح الی ہذہ
السماء ویستخبر اہل السماء حملۃ العرش ماذا قال ربکم فیخبرونہم ولا یزال ینتہی ذلک الخبر من السماء الی
سماء الی ان ینتہی الخبر الی ہذہ السماء وتخطف الجن فیرمون فاجاؤا بہ فہو حق ولکنہم یزیدون فیہ
قولہ وقیل معناہ وجعلناہا رجوما وظنونا الی قیل انہ لیس من الرجم بمعنی الرمی بل من الرجم
بمعنی ان یتکلم الرجل بالظن کما فی قولہ تعالی رجما بالغیب قولہ بانقضاض الشہب المسبب عنہا الظاہر
انہ متصل فی احد الکتابۃ والترتیب بقولہ ہی رجم اعدائکم وہو کذلک فی بعض النسخ فانہ جواب
عما یقال ما وجہ کون المصابیح التی جعلت زینۃ للسماء مما یرجم بہ الشیاطین مع انہا قارۃ ثابتۃ
فی محالہا لم ینتقص شیئ منہا مع ان ہذہ الشہب یرمی بہا من قدیم الزمان وتقریر الجواب ان المسترقۃ
لا یرجمون بالکواکب انفسہا بل یرجمون بالشہب المسببۃ عنہا فان الشہب التی تنقض لرمی المسترقۃ
منہم منفصلۃ من نار الکواکب وسمی قارۃ فی الفلک علی حالہا کما یقتبس جذوۃ من النار والنار کامنۃ فی
موضعہا کما ہی وقولہ تعالی واعتدنا لہم وقولہ وللذین کفروا وان الذین یحشرون ربہم الایۃ کالنتیجۃ لکبری
ای ثبت بہ لا یدل القدرۃ الکاملۃ والعلم التام علی انہ عزیز غفور بیث کونہ قادرا علی تعذیب العصاۃ
وعلی اثابۃ المطیعین فذکر بعد ذلک تفاصیل احوال الفریقین

(ارتفض لما یظہر الکوکب
وکذا الشہب الظاہر سہ)

وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ والذين كفروا خبره قدم عليه وقرئ بالنصب على اطراح عطف على المنصوب والجر على الجوار الجوهري الشهيق الحمار آخر صوته وزفيره أوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال معاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقاً ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وسواقي الصدر الاصوات وقال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال عطا سمعوا من تقدم طرحهم فيها شهيقاً على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعني شبه اشتعال النار بهم وقوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية قوله تمثيل يعني التشبيه ويحتمل ان يكون يعني التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في النفس لشدة غليانها بها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي تجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك بصوت مسموع قال تسمعوا لها تغيظاً وزفيراً والغيظ ثوران دم القلب ارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله تحكي بلى قد جاءنا نذير دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ قالوا بلى للفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بشكل جملة تحسراً وزيادة في تغمهم على تفريطهم في قبول قول النذير قوله ونابقنا في تسببهم الى الضلال اشارة الى ان قولهم ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اي وقلنا



مانزل الله من شيء اي على التسليم ان انتم الا مستمرون على الضلال الكبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي فاقالوا اذ كل الكلام قالت الخزنة لهم انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوجئ الكثرة للنذير انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الآية يدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا لا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المصنف الى جوابه بقوله جاءهم الكثرة يعني ان الفوج وان عم الجميع من القي فيها بكلمة كلما الآن المراد منه بعض من القي فيها وهم الكثرة والخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للاجاز والمبالغة والتغليب الظاهر ان لفظ التغليب مع قوله يتناول اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور فما تقول ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به ههنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت بطريق الحلول والدوام فيها او لا مثل رب السلم ورب الحمار وقوله يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي

موجبا لا يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب على المتساوي لكسيوهم الآية
وهم الذين كفروا بربهم وليغرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهو مآل مصيرهم
وشهيقه وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم ونهيج خزنته اياهم بان سيألوهم الم ياتكم نذير
توبيخا فكم هذا العذاب واعترافهم بانيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب
ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اى بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من العصاة
المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين
بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو
ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق
التعميم للايجاز في التعبير والاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة تحكمهم وتعذيبهم
من رحمة الله بانهم صاحب التسعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطابق
وضع موضع التغليب لفظ التغيير هكذا او التغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد
التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس سحقا
لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف والتقدير اسحقهم الله سحقا عاما في البعد هم
من رحمة ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه يعد انقضاء الزمان
التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اى بعد فهو بعيد الا انه حذفت
الزوائد من اسحاقا فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر
يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم
ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج



منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين
فمن كان خالدا فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز فتغير الى ما ذكر لتحصيل الايجاز
والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظ قوله بالتشديد اى بضم الطاء وسكون الفاء بخفة
كالعنق والطنب والفرق قوله غائبا عنهم على ان الغيب حال من المضاف المقدر
وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالحق منهم على ان الكاف بمعنى الآلة متعلقة بيخشون
واللام في الغيب للعهد الذكري قوله ذات الصدور اى بما في القلوب كما سمي ولد
المرأة وهو جنين ذا بطنها وما في الانا من الطعام ذو الانا ثم انه لما ذكر وعيد
الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المقابلة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا
قولكم او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان
المشركون يقولون من النبي ﷺ فيخبره جبرئيل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لا يسمع اله محمد
فنزلت ثم انه لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال
الا يعلم من خلق اى الا يعلم من خلق مخلوقه كحذف المفعول او الا يعلم الله من خلقه
بالسنا ويعلم الغير الباري به والمصنف قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر
من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه الا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل عليه
الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلايا
وخفايا بل مراده ان اللطيف من يعلم باطنيا خاصة ومن يعلم لطفا بالغير العلم بالجلايا
بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال
حجة الاسلام الغزالي

انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها ومدارق منافعها ومالطف ثم يسلك في حصالها
الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك
تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لمنزه عن الجسمية والجسم هو الذي لا يوقف عنه
الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب
نفس ولا يطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو معنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا بالباطنة
سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال
بعضهم المراد العالم وقال الآخرون بل المراد من يكون فاعلا لكل الاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية
عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان الله يعطي عباده على حسب ما يدبره لهم وفيهم وهذا
الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا قد بان هذا فنقول ان ندرج الى توهم
التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون ليعلم مفعولا ليفيد جوابا عما يقال انه لم
يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعوله فالذي دعاكم الى اعتبار تعلقه
بالمفعول ولم لا تجعل من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم وتوجب النظم بوجه ثالث
وهو ان يجعل خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعولا اصلا ومعنى الآية يكون عالما من هو خالق ومعلوم
والطلق انما يكون بالعلم وتوجيه الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فايدة
معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيئ بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم فيكون في معنى وهو
العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول يصير انه قوله وهو اللطيف حال يكون قائل المعنى يعلم وهو
عالم اي يعلم في حال علم ولا فايدة في هذا التقييد لانه تقييد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لانم
ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه

وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعالم مطلق والمدلول
بالحال مستفاد فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم
بكل شيئ اعجب بان الا يعلم اذا تنزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يكون للعموم والاستغراق
في العام الخطابي كما مر تحريره صاحب المفتاح كما لعلم المدلول عليه باللطيف والخبير فانه مستغرق
على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيئ بنفسه
قوله لبيته اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول
من كل شيئ المنقاد الذي يذل لمن فالله تعالى جعل الارض منقادا لبني آدم ولو جعلها صخرة
خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها لينة منبسطة يمكن حفر الابار وشق العيون والانهار
وبناء الابنية وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ولكانت
تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا لتأثرها
بالحيوانات اكرها كيلا تتمايل وتتقلب بهم ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة
وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعده
هذه الآية على سبيل التهديد يقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان انا اعرف
سرك وعلانيتك فاجتنب هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخير الذي بينا انه لكم ولا
تأمنن تأديبي فانني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنكم ومركز سلامتكم
للآفات التي تتحير منها فكذا ههنا كانه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم و
ضمايركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها بسببها لمنتفعكم فامشوا
في مناكبها وانتفعوا بما فيها فاني ان شئت

خسف بكم هذه الارض وانزل عليها من السماء انواع المحن قوله في جوانبها او جبالها
اى شبه جوانب الموضع الذى يمكن فيه كل واحد من بنى آدم بالمناكب من حيث ان منكبى
الرجل جانباه او شبهت الجبال التى فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر المشبه به
واريد المشبه فى الاستعارة تقريرية قوله وهو مثل النظم ان يقال او هو مثل ولعل كلمة
او سقطت سهوا من الناسخين لان النظم ان مراده ان قوله تع فامشوا فى مناكبها استعارة
تمثيلية وهى ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدع فى حول الاول
ما فى حس الثانية للمبالغة ويطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع
ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير
وجه الاستعارة التمثيلية فى هذه الآية ان يقدر بعير لها مناكب يمشى فيها ويجعل ذلك
كناية عن فرط تذليلها ثم شبهت الارض فى فرط تذليلها بذلك البعير فاستعير اللفظ
الذى كنى به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل
الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز فى شئ من المفردات اللفظ المذكور وقوله فى جوانبها او جبالها
يدل على ان الاستعارة فى لفظ المنكب فعليها تدافع فلا بد ان يعد كونه مثلا وجها ثانيا
معطوفا على ما سبق بكلمة او كما مر به صاحب الكشاف فتامل قوله يعنى الملائكة اشارة
الى ان من فى السماء فى موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اى
أامنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اى أامنتم من فى السماء
ارساله قوله او على زعم القوم فانهم كانوا مشبهة مجسمة حكاية تع قال لم أامنوه
من قدر تم بانه لا يمكن فى السماء واعتقدتم له

بالقدرة على ما يشاء او ان يخسف بكم الارض الجوهرى خسف المكان يخسف خسوفا ذهب فى الارض وخسف
الله به الارض خسفا اى غاب به فيها قوله تضطرب اى تذهب وتجئ قالوا ان الله تعالى
تحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتنقلب عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون
والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يطلق عليكم حصبا اى الحصا
قال ابن عباس اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب
ريح فيها حجارة وحصبا كانها تقلع الحصبا لشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة
والمعنى بل جعل لكم من هذين امانا واذ لا امان لكم منهما فما من تاديكم فى شركم
كيف تنذرون اشارة الى ان التذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون
عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والسنة والرسول حين صعقت المنذر به فتعلمون انه لا
خلف فيه ولا دافع لعذابى وقيل التذير ههنا المنذر بفتح الذال وهو قول عطاء عن
ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك
لما حوق الكفار بهذه التحويفات اكد ذلك التحويف بالمثال والبرهان اما المثال فنوعان بين
ان الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم
فعال ولقد كذب الذين الآية واما البرهان فهو انه تع ذكر مايدل على كمال قدرته من وجوه
الاول قوله تع اولم يروا الى الطير والثانى قوله قل هو الذى انشاكم والثالث قوله قل هو الذى
ذرأكم الآية ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تع قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم
قوله صافات قوادم الطير مقاديم ريشه وهى عشر فى كل جناح الواحدة قادمة

قوله يرى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا لمرئ او ان يكون حالا من الطير اى كائنا فوقهم وصافات حال اما من الطير او اما من المنوى فى فوقهم ان جعلته حالا كيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والالى عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن ويضممنها تعريج بان مفعول صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولو تكل اى ولكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل فى الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للنكتة المذكورة فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكما ان الاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل فى الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما فى السباحة قال بعض المفسرين كان الكفار يستمعون عن الايمان ويعاندون الرسول معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بالهتهم وعددهم والثانى اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذى هو جندكم ينصركم الآية ورد عليهم الثانى بقوله امن هذا الذى يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا فى عتو ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك سبب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتبين ان استماعهم عن الايمان ليس لاجل اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه فى عتو اى فى تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه وكان وصفهم بالعتو والنفور تنبيها على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشى مكبا على وجهه الآية مكبا حال من فاعل يمشى والمشية فى هذا الحال يدل على اضطلال المسلك وعدم استوائه واشتماله على ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهاوى فيعثر



سالكا فى كل ساعة ويخر على وجهه منكبا فى كل خطوة فى الحال على كل حال من يمشى عاصرا طريقا مستقيما فانه يمشى سويا اى قائما منتصبا سالكا من العثور والمحذور قوله فى مكان متفاوت الجوهر اثبت على مكان متفاعل مكان بعضه يعادى على بعض كما قيل فى عكس مستنكر ضيف ذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذا ارض متفاوت فيه ذات حجارة وهى المكان الوعر ذات طبقات وهى شقوق الارض واحدها طبق وهو الشق فيها قوله من العجائب اى مما يجرى افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله السحاب اى كشفه فانقشع اى انكشف قال الواحدى اكب مطاوع اكبه يعنى كبيته فاكب واشار المصنف الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انها من باب انقض اى الهمزة فيها للصيرورة اى انقض القوم اى هلكت اموالهم وانقضت ايضا مثل ارملوا اذا فنى زادهم ويعنى ارمل اى صار ذا رمل بان مات رواحله قوله والمراد تمثيل بتشبيه المشرك والموحد اى تشبيههما فيكون بيشى فى الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكلب على احواله للاشعار المذكور وقيل المراد بالمكب الاعمى كناية عنه لان الاعمى لا يهتدى الى الطريق فيتحقق فيلزمه ان يمكث على وجهه بخلاف البصير السوى وقليلا فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف وما زايدة اى تشكرون شكرا قليلا او زمانا قليلا وهذه الجملة مستانفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم بنعمة السمع والبصر والفواد فيضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروا ولم يتأملوا فى عاقبة ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به من انعمها فلم يشكروا نعمة البتة

فاراد بذلك الشكر عنه فان الملك قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قلّ ما افعل كذا اى لا افعل ما خوّف
الكفار بانه ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته على ذلك بالتنبيه
على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان مشتملاً على ما فيه من عجائب الصنع
وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء والقوى
المدلول عليه بقوله قليلاً ما هو الذي انشأكم وذرأكم والمقصود الاصلي من التنبيه على هذه الدلايل انما
هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادّعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليها بقوله
ليبلوكم ايكم احسن عملاً وهو الموبخ الغفور ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون وبيّن ان جميع
ما تقدم ذكره انما كان لاثبات هذا المطلب وما اثبته محاجاً عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث
قال ويقولون متى هذا الوعد واختار لفظ المستقبل فقال ويقولون اذ المراد ان المقصود بيان ما يوجد
من الكفار من هذا القول في المستقبل واما الان المضي وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم
كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء او كانوا يقولونه ايهاماً للضعفة لا ستجلابهم القبول
منه فانه لا اصل لما قاله وامر الله تعالى النبي ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقت غير
الوقت فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار واما العلم الثاني فليس لاحد
في كوني نذيراً مبيناً اليه ثم انه تعالى بيّن حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه الآية والزلفة
مصدر بمعنى الزلف في موضع الحال من الضمير المنصوب اى ان رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريباً
منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود رؤيته وجوههم
اى احزنها من ساءه الشيء يسوءه سوءاً او مساءة نقيض سرّه ثم بني للمفعول وقال ابن عباس



سيئت اى سوءت وعلتها الكآبة والغبرة بعال ساء الشيء يسوء اى قبح وسيئ يساء
اذا قبح فهو يستعمل لازماً ومتعدياً قوله تطلبون اى تتمنون وتسألون قوله وهو موجه الى تقديم
تتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله
وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبي ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتأخير
آجالنا فاي راحة لكم وايّ منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا انزل بكم فهلا
تشكرونه بما يجيكم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمنّي
هلاك المسلمين ثم امره الله ان يقول لهم آمنا بالذي ادعوكم اليه للعلم بانه سبب النعم كلها ولم
نكفره كما كفرتم فلا ان يكون آمنا توبيخاً بالكافرين حيث ورد عقيب كفرهم ثم يقول وعليه توكلنا
لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على اصنامكم والهتكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح
للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله وارادته فهو المرجع في الامور
كلها قوله وقرأ الكسائي بياء الغيبة على وفق قوله فسيعلم الكافرين والباقون بالخطاب
على الالتفات الى الغيبة قوله غائراً في الارض اى ذاهباً في الارض ناضباً بعال غار
الماء يغور غوراً اى نضب وغوراً مصدر صحيح وكان ماء اهل مكة من بئر بين بئر زمزم و
بئر سمونة قوله جارٍ او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الاعيان
في الجاري كانه قيل بمعين في الجاري وفي الصحاح وأمعن الفرس تباعد في عدوه وامعن فلان
بحق ذهب به وماء معين اى جارٍ وعلى الثاني هو اسم مفعول من العين كمبيع من البيع
بعال عنت الشيء اصبته بعيني فانا عاين وهو معين

## سورة ن والقلم

قوله وقيل اسم للحوت فان النون يجيئ بمعنى السمكة كما في قوله تعالى في ذكر يونس وذا النون
قوله والمراد به اى بالحوت الذى سمى بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد
معين منه فقال الامام ثم القائلون بان النون هى السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذى
على ظهره الارض وهو الذى يخرج الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى احتبس يونس
فى بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى يطبخ منهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة اقسم
الله بالحوت لان نمرود لما رمى السهام نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة فى بحر معلق
فى الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واجل جنسه من غير دكوة قوله
او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس اى او المراد بالحوت الدواة لانها تشبه الحوت
قال الامام والقول الثانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس رض واختاره الضحاك والحسن
وقتادة ان النون هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب
الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة
الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة
قوله فان بعض الطيبات آية بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو استعارة
تقريبية بان شبهت الدواة التى يستخرج منه النقش وهو المداد بالنون الذى يستخرج
منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشرى
واما قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك المعنى لغة
ولا شرعا قوله ويؤيد الاول وهو ان نون حرف مسوق من حروف التهجى فانه لو كان

اسماء الله تعالى كلمة تامة



اسما لكانت كلمة تامة موبنة كما في اعط القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفى الامران يدل على انه حرف
تهجى به للمتحدى قوله هو الذى حفظ اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء
فى الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اخبر بما هو كائن الى
يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم
فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله
او الذى تخط به اى ويحتمل ان يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به فى السماء والارض
قال قتادة والقلم نعمة من الله عظيمة ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم
بما يصلح خلقه وبهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس
فى رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اى
ادغم النون فى الواو فى يس والقرآن وفى ن والقلم وقرئ باظهارها على الاصل
قال الامام القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف
بدلالة اجماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال
مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم
عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى كلام
الله وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمت انها
فى تقدير الانفصل الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو قال الفراء
واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل

في السوق على سبيل التعداد أن يوقف على كل واحد منه قوله وقرئ بالفتح وهي ما فتحة بناء كاذ اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل في البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتدأ القسم بقلمه والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة وقرئ بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين اولانها مقسم بها اخر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو ضعيف الا ان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة معظمة نادر فيما عداها قوله على التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد شخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذكر كل لتأويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عن ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين في اظهار المراد وتبيين المقصود قوله او للمحافظة الخ ان الاول مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظ وعلى التقديرين ذكر العلم بدل على ان يستعمل فصيح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يعود الضمير وان كان جمعا يجيء قوله وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منفيا عليك بالنبوة وعصافة اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زايدة لتأكيد النفي والباء في نعمة متعلقة بمجنون وهو في موضع النصب على انه حال من المنوي في بمجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشري بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار

مع متعلقه معمولا للمجنون لان الجار نفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب في الدار وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم يرد من احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يتقدم الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشري والمصنف الى جوابه بقوله ولم يمنع الناس ان يعمل مجنون فيما قبل الا لانها زايد لتأكيد النفي وعصافة الراي بالطاء والصاد المهملتين صحة الراي والسعامة الجوهري الخصيف الرجل الكامل العقل وقد حصن بالضم حصافة واحصف الامر احكمه انتهى قوله والعامل في الحال معنى النفي مع قطع النظر عن تعلقه بالمجنون فالازم من التقييد بالحال ان لا يتحقق النفي حال انتفاء القيد فيلزم ان القيد قيد لوجود النفي لا النفي المجنون منفيا عليك بكذا قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم بطلان اصل المجنون بناء على ان النفي يرجع الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر ويمكن ان يقال ان القيد للنفي لا للمنفي فلا يلزم ذلك قال الامام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام غاب عن خديجة رضي الله عنها الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير تلا عنبارا فعالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال بهكذا فصلوا يا محمد فذكره ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي فارسلته فاتاه فقال يا ابن اخي ما ترى فاخبره خبر ما رأى فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذعا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك فقال اومخرجي هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودي وان يدركني يومك انصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة ان توفي وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال فكلما اوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال يا محمد انك نبي الله حقا فيسكن لذلك جاشه وتقر نفسه فيرجع فاذا طالت عليه فترة الوحي عاد لمثل ذلك فاذا اوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك

لانهم تركوا خبرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ﷺ ووقعت تلك الواقعة في السنة بكفار قريش
فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى انه ليس بمجنون وهو حق كما ترى من اول هذه السورة ثم قال
ابن عباس رضي الله عنهما اول ما انزل عليه بعد اقرأ باسم ربك وهذه الآية هي الثانية انتهى واعلم انه تعالى وصف
رسوله بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى
ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة محسوسة فيه
من الفضائل التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والانقطاع الكلي الى الله تعالى
ووجود هذه النعم كلها فيه ظاهر اما مكتسبا فبينا في حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين
في قولهم انه مجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اي لاجرا على احتمال طعنهم
فيك بالجنون ولحوه اوعلى ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة
والمعجزات وعدم المبالاة بسببهم اياك الا الجنون وفي الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين
ان المعنى غير منقوض والمنقطع يقال منّه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومنّ
الشيء اذا قطعه والقول الثاني انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك
لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتوبيخ لمن رماه بالجنون بان
ذلك كذب وخطاء لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون
في غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين بينة وكلمة على في قوله لعلى خلق للاستعلاء
فدلت على انه تعالى مستعل على هذه الاخلاق ومتمكن عليها حتى صارت بمنزلة الامور
الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين الى آخر ما تكلما

فبما نظم لكم من اخلاق لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية
يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة ويثقل الاتيان بالافعال الجميلة يشق
وسهولة الاتيان بالشيء آخرا فالحالة التي باعتبارها يحصل تلك السهولة يسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الطبيعة التي جبل عليها الانسان وان احتاج في كونه ملكة
راسخة الى اعتمار وطول رضاعة ومجاهدة قوله فعال كان خلقه القرآن اراد انه
كان متخلقا بما في القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجر عنه من سيئاتها قوله ايكم
الذي فتن بالجنون اشارة الى ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى الجنون خبره وسمي الجنون مفتونا
لانه فتن اي محن بالجنون وان الباء زايدة في المبتدأ كما في بحسبك زيد فيقال وهذا الوجه ضعيف
لان الباء الا تزاد في المبتدأ الا في حسبك فقط قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق نحو
بردا والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر قد يجيء على وزن المفعول نحو المعقول
والمجلود والميسور يقال ما فلان مفتول ولا مجلود اي عقلا ولا جلادة قوله او بايكم الفريقين
وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى في وفسر حزب الشيطان في ايكم بالفريقين يعني ان الخطاب لرسول الله
وجماعة قريش ولا يبعد عن الفوز بالفريق ويدل على كون الخطاب له ولفريق قريش
ما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له ولهم خاصة ولا يدخل فيه الامة
ايضا فينبغي ان لا يدخل الامة في الخطاب بايكم ايضا الا ان ادخل الامة في الخطاب وجعل
رسول الله ﷺ مع امته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل
الباء بمعنى في مع انه لا يصح ان يقال لجماعة سواء بقبائلهم في ايكم زيد ومحصول الكلام

ان الخطاب في اتيكم وان كان بحسب الظاهر مختصا بهم وبقوم قريش ليجري الكلام على نهج كلبس ولا يتأتى لكنه ليس كذلك بل في الاختصاص حيثية لدخول الامة فيه ايضا فيصح تقدير باي الفريقين وهذا الوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته من استعمال النادر وهو زيادة الباء في المبتدا وجعل الموصول خبر مبتدا محذوف بقرينة المصدر قوله وهم المجانين على الطريقة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لان المناسب للسبق من قوله فسيعلم الآية ان وسيتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما في القلوب مخصوصا بالكرامة والمتمكنين ويستولي عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الآخرة للامم اظهر وضح الآن وضوح الضال والمهتدي موضع المجانين والعقلا بشعارا بانه المجنون في الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاته ومساءته ومكايدته ولكن نؤيد دعوته الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنادى الله تعالى عن ذلك وامره بالتشديد وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوايل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل فلا تطع المكذبين اي فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم في دينهم الخبيث احيانا قوله والقاء للعطف اشارة الى وجه ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب جوابا للنهي حتى ينصب وسيقولونه اي تمنوا الوقوع فيفعلون مثل فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الفاء لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو تكون مصدرية ايضا قوله او للسببية اي لافادة ان ادهانهم سبب لادهانه ونهيهم وهذا المعنى كما يحصل





بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدا محذوف اي انهم يدهنون ولا بد ان يرفع اذا كان لمعنى طريان فللبليغ ان يختار ايها شاء لان ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الملاينة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الآن يدهنون قوله كثير الحلف وكثي مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الراي وكثي دليلا على حقارة رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يوقر عظمة الله وجلاله اذ لو وقر ذلك ما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تعالى وكان متسلط القلب بطلب الدنيا كان مهين الراي فهذا يدل على ان مزية النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الراي لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما والمستعير للمغتاب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يضربهم بايديهم او بالسنتهم وقيل الهماز الذي يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يكسر الناس في وجوههم واللماز الذي يذكرهم في مغيبهم وقيل بالعكس قوله بنميم اي كثير من النميم بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونمية اي يمشي بالسعاية قال ابن الاعرابي وفسر الطبري بالمال اي انه بخيل مناع للمال او ان ينفق في وجوهه وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس رضي الله عنهما عن الاسلام ولدة وعتيرة قيل كان للوليد بن المغيرة عشر من البنين وكان يقول لهم ولا قارب من تبع منكم دينا محمدا لا انفعه بشيء ابدا كذا في الكشاف والمصنف عمم الطريق اذ لا دليل يخصه بعض الوجوه قوله متجاوز الظلم اي يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويكب على جميع

الذميم فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب القوي الشديد يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اوليكل في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا رجل عتل اي سريع الى الشر قوله دعي اي ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيستدلي ويبقى كذلك كالشيء المعلق من حارته واحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تعالى بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فعقله بعد ذلك فهو نظير ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا من حيث انها للتراخي رتبة قوله قال ذلك اي الان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما في حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اي يكون وتجحد وتكذب لان كان ذا مال و وجه الدلالة ان قوله اذا تتلى عليه اياتنا انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان شرط الغفي النهي عن الطاعة كالتعليل بالغوية في النهي عن قتل الاولاد في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لانا نرى مطاعا قريبا ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط هو ان الشرط لا يستقيم بحاله ان يستند الى الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته

بل ما يازمه

بل ما يازمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليل عن علة الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءة فتح الهمزة وكسرها في ان كان ذا مال وثانيا باب حرف الشرط المذكور الى الخاطب وجعله من قبيله بان نزله بسبب اطاعته للغني منزلة من شرط الغني في الاطاعة بان قال اطيعه ان كان ذا مال اي للجعل الغنى شرطا للاطاعة بجعل الجعله علة لها وما فيه من المثالب التي يقتضي حجرها بالكلية ونظير شرط صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجي اليه في قولنا لعلنا نتذكر او نخشى فان ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على ان الترجي والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون صلوات الله عليهم وسلامه قوله تعالى سنسمه على الخرطوم استعارة اي علامة يعرف بها قوله على الانف والتعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة به لصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباهها من الحيوانات ليكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكما ان كان الحيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب اثر الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الاخر وهم الوليد والاسود والاحنس ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك لوسم الذي بقي اثره مدة حيوته قوله وقيل هو عبارة عن ان نذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه

الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه

فالوسم على العفو المخصوص كناية عن الاذلال لعدم الانفع من ارادة الطعنة والتعبير عنه بهذا الاسم لعدم استعمال في غير الفيل والخنزير ترشيح لم

36

قوله او يسوءه وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالوجه ظهره فان التوجه بالطلاح
اسم البعض من الشيء على كله شايع كثير اى سنجعل لرفي الآخرة علامة يعرف بها اهل القيمة انه
كان غالبا في عداوة الرسول ص وفي انكار الدين الحق يتميز بها عن سايراكفرة في الآخرة
كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تع في حق ذلك العتل الزنيم الاجل
ان كان ذا مال وبنين كفره وعصى وتمرد واستهانا بما يجب سبيل الانكار بيتن في سنه الآية وهي
قوله انا بلوناهم الخ اى انا اعطيناه المال والبنين وسايراخوانه من اهل مكة على سبيل
الامتحان ليعرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله تع وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم
تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والآفات وقد اسكنا بعض منهم كالجوع والقحط و
الكلف في كافي معوضا النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء
مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم
ولوجاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله
ليصرمنها اى داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام
قطع ثمار النخل من حرمه اذا قطعه والاستثناء جملة مستانفة ويضعف كونها حالا
من ضمير ليصرمنها او من المنوى في مصبحين لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو
عليه والضمير مبتدا اقبله كافي قولهم قمت واكثف وجهه لاحاجة اليه قوله بغيران المخرج به
خلاف المذكور يعني ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج
عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جائني القوم الازيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء

عين زيد

عين زيد واما اذا قيل يجيبني زيد ان شاء الله فالمراد باخراجه ما لا يتعلق به المشية من المجيء
وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تع لان التقدير ان شاء الله
مجيئه قوله والان معنى لاخرجه ان شاء الله ولا اخرجه الآن يشاء الله واحد يريد بوحدة معناهما
ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج
الا ان يشاء الله خروجه اى لا يخرج زمانا ما الا زمان مشية الله تع خروجه فيه وكذا استثناء
زمان مشية الله تع من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج ان شاء الله تع قوله كالبستان الذي
حرم ثمار بكسرتين به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيها وهذا لا ينافي هلاك
جميع ما فيها واحتراقه كما روى عن الكلبي ان الله تع ارسل عليها نارا فاحرقت وهم نايمون
فانها لما احرقت كانت كشبيهة بالمصروم في هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور اخر
فانها اذا احرقت اشجارها وسايرنباتها وعمارتها فانها لا تشبه البستان الذي قطعت
ثمار اشجاره مع بقاء سايرما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا ينافي في مشابهتها
به في هلاك الثمار قوله او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة
منجمة من الرمل منفردة عن سايرالرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا
فعلى التقدير ين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها
نفع وصلاح عن القرطبي ان في الآية دليلا على ان الهم مما يؤخذ به الانسان لانهم
عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تع ومن يرد فيه بالحاد
بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه ص قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار قيل يا رسول الله

هذا القائل فما بال المقتول قال انه كان حريصًا على قتل صاحبه قوله اى اخرجوا على ان يكون
ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون
مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام وجوابه قوله ثم ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله
فاغدوا قوله ان مفسرة لان التحاقف فى معنى القول ويحتمل ان يكون مصدرية اى تحاقفوا
بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين
وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اى لا يمكننه من الدخول
حتى يدخل فالنهى عن الدخول الازم كناية عن النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول
والكناية ابلغ قوله وغدوا قادرين على كذا لا غير على ان يكون قادرين حالًا من فاعل غدوا
او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا او على حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر
والتخصيص والحرد مصدر حَرِدَ يحرد من باب علم ومعناه غضب واشتق خبره قوله او اغدوا حاصبين
على انكد على ان يكون على حرد حالًا من فاعل غدوا او قادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال
الاول فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضيد ما اعتبر مقدورًا عليه فى الوجه الاول قوله وقيل الحرد
بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدمًا عليه للحصر قوله وقيل
القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد فعلى هذا على حرد حال من فاعل غدوا
وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم قادرون على حرمانهم فلما واجتنانا ثمارها ولم يعلموا
انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنة فى يتعين كون على متعلقة بغدوا
اى غدوا عاثكل طبقة معتدرين على سبيل مرادهم فى زعمهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهرى

رغبت

رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عنه اذا لم تردده ولم يذكر تعديته بالى فقيل المصنف
بان ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى رجائهم لسبل الآخرة قوله
اى فى الآخرة لما استحال حمل قوله عندربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات النعيم كائنة مستقرة
فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهى الدار الآخرة او فى عالم مجاور لرحاب قدسه تعالى وطهارة
ولذلك تعالى للجنة حضرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قبل المال
لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرًا عنده واذا كان قيل المال عند زيد يصدق ذلك
سواء كان المال حاضرًا عنده او غائبًا كما تقول فى شئ يلابسه كبيته وصندوقه وامينه وفى ذلك
وعند ربهم يجوز ان يكون ظرفًا منصوبًا بالاستقرار وان يكون حالا من المتقين فى للمتقين
لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم المطهر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم
اذ المقصود منها التعريض بجنات الدنيا وتميزها منها وذلك لا يكون الا بان يستثنى عنها ما سوى
التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت
هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم
فى الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله
افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كانه امر الحاضرين
مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى
الانكار والخبر لكم وكيف معمول لتحكمون وتحكمون فى موضع الحال من المستتر فى لكم الراجع الى ما
قوله واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها واقعة موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت
لدخول لام الابتداء فى خبرها

فان لام الابتداء لا تدخل في حيز المفتوحة بتقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسرات بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للدروس اى لما كان المدروس فيه المعذرات لكم فيه لما تخيرون بكسرات لكان اللام حينئذ بمعنى نظم القرآن بصورة على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال ان المدروس المعذرة في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما تخيرونه بل ما يدل هو عليه بالتطابق وفي الثاني هو هذا النظم بعينه فتبصر ان كان المدروس المعذرة من هذا النظم وحده لوله يكون احد كلمتي في مغنية عن الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال لفلان زيد راغب فيك قوله او اعتباني فخر بهم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدا باعادة وجه الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قايم اشارة الى ان ذلك متعلق بزعيم وان الزعيم بمعنى القايم بالدعوى والحجة اى انتم قايم بذلك الحكم وما الاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بياه انه كالبين لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في النجاة من العقاب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء في الذهاب الى هذا المعنى القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل في تفسير هذه الآية ان المعنى ام لهم شيئا يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين وانما اضيفت الشركاء اليهم لانهم جعلوا شركاء الله تعالى وهذا مستحيل هل من شركائكم من

ينفعل

من ينفعل من دونكم من شيء ثم انه تعالى لما ابطل قولهم بشرح ما بعده عظمه يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بفعله فليأتوا البشر كائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بنائه للمفعول ومن ساق قايم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بنائه للفاعل اى يوم تكشف الشدة او ان عين او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بنائه للمفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات التكليفية لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابراهيم التيمي اى يدعون بالاذان والاقامة فيأبون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حي على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعة ولما حرق الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التحويف بما عنده وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اى لا تشغل قلبك به كله الى قوله الكيد امره ومن منصوب عطفا على ياء المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اى الطريق الذي يدنيهم الله تعالى منه درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا اذنبنا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة كسبب للهلاكهم روي ان رجلا من بني اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبني فاوحى الله تع

الا نجيء زمانهم أن قل اللهم لك من عقوبة إلى عليك وانت لا تشوان جود عينك وقساوة قلبك
لستدراجا مني وعقوبة لو علمت وعن النبي ﷺ انه قال اذا رايت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم
على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الآية قوله لانه في صورة ما اي في صورة تاكيد وهو لكر
والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولا حقار ان الاهلاك بما هو
في صورة الاحسان في صورة التاكيد قوله ام تسالهم اجرا معطوف على كلبق من قوله ام
شركاء اي لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل
المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة
قوله في الصحيح يستقيم بقوله ولا يكون كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه
فخرج مغاضبا فضيق الله عليه فالتقمه الحوت قيل اذ في قوله اذ نادى منصوب بمضاف
محذوف اي لا تكن حالك حال وقصتك كقصته في وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذم يجب ان يتعلق
عليها النهي وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهي عن الطاء لان
حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم
والانابة الى المولى والطاء لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله
وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير وتذاكر بين الفعل وفاعله بيان تانيث النوبة غير حقيقي
وفيها اسند الى مثله يجوز التذكير والتانيث وقرئ تذاكرته بتاء التانيث نظرا الى لفظ النوبة
وقرئ ايضا لولا ان تذاكر بتشديد الذال وهو مضارع اذ غمت التاء منه في الذال بعد قلبها
دالا والاصل تتذاكر بتائين قوله وهو عاكيه الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر



ان تكل الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال
وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستقبل كما تكل تخضر للحي المطرق تصورا له حتى يطلع عليه
فيتوجع من غرابتها كما تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان ما يكون
على حكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال لان دخوله عليه ينافي الغرض المذكور فلذلك
احتاج المصنف في توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تذاكره ويحمل
الحالة الحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتذاكره نوبة حيث قال يعني لولا ان تذاكره
كان يقال فيه تتذاكره وليس مقصود المصنف من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال
الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا يحتاج الى تقدير القول بل يكفي فيها ان
يقدر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله على حكاية الحال الماضية
لا على ارادة حقيقة الاستقبال لان المقام يابى عن حمل لفظ المضارع عليها وذلك لان سوق
الكلام يقتضي ان يكون المراد انتفى النبذ مرتبا لتحقق وصول نعمة توفيق التوبة وقبولها
اليه من قبل ربه الكريم ومعنى حكاية الحال الماضية ان تقدر ان تلك الحال واقعة في حال التكلم
فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال ولا يفعل هذا الا في الامور المستغربة
كما تحضرها للحي المطرق وتصورها له ليشاهدها فيتوجع من غرابتها كما تقول رايت الاسد فاخذ
السيف فاقتله وتصدير المضارع بعلامة الاستقبال لما كان منافيا لحمله على حكاية الحال
الماضية بحسب اللفظ اشار المصنف الى دفعه الثاني بقوله يعني لولا ان كان يقال فيه
تتذاكره حيث ادخل اداة الاستقبال على القول المقدر المتوقع من رآه وشاهد فيه
شواهد الاستحقاق للطاف ربه

منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما الاصابة بالعين هل لها حقيقة ام لا والثاني ان بتقدير ان يكون لها حقيقة فهل لاية ههنا معنى صحيح فاما المقام الاول فمن الناس من انكر ذلك قال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة الملامسة وههنا لا ملامسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصة في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان وقاعليته مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاستقراء العقلي قائم وليس في نصوص الكتاب والسنة ما ينافيه فوجب المصير اليه

وتمسك هذا الآبي ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا تاثير لها لان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة الملامسة ولا ملامسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير بعد ان دل على صحته الدلائل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرا نافع ليزكو بكسر الياء على ان زكا بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزن وفرح والباقون بضم الياء من ازلقه اي ازال رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله بين انه ذكر عام للحجج والادلة يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس الى ما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون مع انه دلهم من اول الامور بكمال فضله وتمام عقله ورزانته ومن نسب النبي المعصوم فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرف الا ذو فضل فقوله تع الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به وادراك فضله وتعاطيه اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

قوله الى نحو وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشيء يحق بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب كالساعة الواجب الوقوع الثابتة المجيء قوله او التي تحق فيها الامور على ان الحاقة من حقت الامر احقه اذا عرفت حقيقته وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها على اتم النقل لاهلها فيها على الاسناد المجازي مثل ليل قائم ونهار صائم فان الخلائق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها

معمول على الكناية والمجاز معا بكل واحد من الوجهين الاخيرين

منع بذلك ان يحمل لفظ تتذاركه على جاءه الحال والا فحمله على جاءه العقل لا يستدعي تقدير العقل بل يكفي ان يقدر وقوعها في حال التكلم ويعتبر مقارنتها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا اذا الطيبة هو مضمون قوله وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك لان لولا يقتضي ان يكون جوابه منتفيا والمنتفي ههنا ليس نفس النبذ بالعراء لانه كان ثابتا لقوله تع في آية اخرى فنبذناه بالعراء الى آخره الطيبة بل المنتفي هو نبذه مذموما وتقدير الآية لولا ان هذه النعمة لنبذ بالعراء هو وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء هو هذا الوصف وانتفاء النبذ به هذا الوصف لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الآية لولا ان هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بالعراء هو القيمة مذموما وهو يدل عليه هذا اقوله عقيبه لكان من المسبحين للبثت في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال لعاصي القيمة ويحك القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد مخلوقة لله تع لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اجرى ذلك ويحتمل ان يكون لطف لرجحه صلح اذا الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله شرا او هو نظر فيه اعراض او نظر احمر الغضبان يقول العين قوله روي انه كان في بني اسد عياذون قال الجعلي كان رجل من الوب يكف لا ياكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فيمر به الابل او الغنم فيقول له ما ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فقال الكفار هذا الرجل لان يصيب لهم النبي ﷺ بالعين فاجابهم فلما مر النبي ﷺ انشد قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون فعصم الله نبيه ﷺ

في ذلك الوقت فاسند الوقوع الى الوقت مجازاً قوله او يقع فيها حوادث الامور الى ثوابها على ان
الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما في يوم القيمة من الامور وكاسند الى اليوم والساعة
مجازاً ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة
بالحاقة حقيقة لكونها ذات الحاقة اى لكونها مشتملة على حوادث الامور وثوابتها قوله خبرها الحاقة بمعنى
ان مبتدا ثانيا والحاقة خبره والجملة خبر الاول والمراد ان يقال فاين العايد الى المبتدا من
هذه الجملة اشار الى جوابه بقوله واصله ما هي اى فجاز اخلاء الجملة عن العايد حملاً على المعنى
ونقل الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر ما هي جملة مستفهمة بحذف الالف الا
ان معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضاً
من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يخصون الظاهر موضع الضمير في نظم ونثرهم لقصد التعظيم
فيقولون مثلاً زيد ما زيد بذل ان يقال ما هو لتعظيم شانه وتفخيم امره فقول المصنف على التعظيم
لشانها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لانه اهول لها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله
واي شيء اعلمك ما هي اشارة الى ان ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية
وكل واحدة منها مبتدا وما بعدها خبر والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان لادرى بل هي
سادة مسد المفعول الثاني والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثالث وعلق ادرى لكونها ادراك
علنا للتضمنه معنى الاستفهام قوله توقع الكاذبون الاخبار الى تصيبهم بها كانها توعدهم بها شبهت الاصابة
بالوقوع فسميت باسمه فاشتق منه فهو استعارة تبعية قوله وانما وضع موضع ضمير الحاقة بمعنى
ان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تقدم ذكر الحاقة وفخم شانها لتذهب في

ذكر من كذب

ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيراً لاهل مكة وتحذيراً لهم من عاقبة تكذيبهم الآية
وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى الوقوع حاصل في الحاقة وذلك ايضاً في
وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام
والحجاز وعاد قوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت
واليمن كلها قوله بالواقعة المجاوزة الحد اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة
الحد في اي شيء كان وان الباء فيها للاستعانة كما كتب بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة
المتجاوزة في الفوق والشدة عن حد الصياح حتى لم تحتملها قلوب القوم كقوله تعالى انا ارسلنا
عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية كقوله تعالى فاخذتهم الرجفة
قوله او بسبب طغيانهم يعني ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوها فاهلكوا
بسببها كما قال كذبت ثمود بطغواها وضعف هذا الوجه بقوله وهو لا يطابق قوله والما
عاد الآية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة فتطلب عاماً به وقيل العذاب
وهو الصر الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا قدرت بالوجه الاول واما اذا
جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي
اهلكوا فيها والباء بمعنى في قوله من الصر او الصر الاول بمعنى الصاد وهو الصوت
يقال صر الجندب صريراً وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يقرب النبات والريح الصرصر
ريح صر صر اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدل احد الحرفين صاداً كما في الفعل كفعلم
كبكبوا اصله كببوا او كجخب الثوب اصله جخف انتهى قوله كانها عتت على خزانها

اى عصفت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة بمعنى شديدة القوة العصف بان شبهت شدة عطفى عصف الريح بعتوها على اخرانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان حقيقة بعيدة غاية البعد قال الحلبى عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوا منها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم يخرج منها قبل ذلك ولا بعد شئ منها الا بقدر معلوم قال ، طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الحقيقة وقال عطاء عن ابن عباس يريد ان الريح عتت على عاد فقدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذى هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتى النبت اى بلغ منتهاه وجف قال ثم تركه حتى عتى فجعله حطاما فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها فى القوة والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير لاستعمال الشئ بالاقتدار قوله تعالى بسبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى سخرها عليهم وارسلها فى حال كونها متتابعة للنحوب فى تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكرارها باعتبار وقوعها فى تلك الليالى والايام قيل جمع حاسم كشهود وقعود جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكثرة مرة بعد اخرى الى ان تحصل خسارهم البتة واستيصالها اطلق على الريح

المتابعة للهبوب

المتابعة للهبوب فى المدة المذكورة الى ان تستأصل القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت دوام الرياح بدوام من يفعل الكى وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستأصل كان بمعنى حسوما انها تحسم اى تقطع وتستأصل كل ما اتت عليه مما يستنبع هبوبها او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالكفور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستأصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم اى للاستيصال قوله ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما فى هذه القراءة حال من الضمير المنصوب فى سخرها بمعنى مستأصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف والسر بفتحتين بقية الارض قوله جمع صريع كقتيل وجرحى فى جمع قتيل وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم فى ذلك الوقت لرأيتهم بهذه الصفة وعين والكاف فى كأنهم فى موضع الحال ايضا اما من القوم على ما قول من جوز حالين من ذى حال واما من المنوين فى صرعى على ما قول من لم يجوز ذلك اى مصروعين مشبهين اعجاز نخل خالية الاجواف لا شئ فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم كما تخوى الطاوية وقيل وصف الاعجاز بالطاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخل البالية وقيل كانت الريح تدخل فى افواههم فتخرج من ادبارهم او بالعكس فصاروا كالنخل الطاوية قوله او بمعنى على ان باقيه مصدر كالعافية والكاذبة والعاقبة وعلى التقادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة

قوله ومن قبلكم بكسر الشين وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به هنا الكفار خاصة
اى ومن قبلكم من الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم
لوط اى من الفكة عن الشيء اى قلبه وصرفه عنه والمؤتفكات البلدة بأهلها الى انقلبت قوله
بالخطاء يجوز ان يكون الخاطئة مصدرا كالعافية وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بحسب السبب
كسام ولابن اى ذات الخطاء قوله زائدة فى الشدة اى على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم
كانت زائدة فى القبح على افعال سائر الكفرة يعنى ان ربا الذى يربو اذا زاد ومنه الربوا النوعى
وهو الفضل الذى يأخذ آكل الربوا زايدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد واشارة الى
ان الطغيان مجاوزة الحد وهى قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين
مع اكثر الكلمات كون طغى فيها استعارة تصريحية تبعية والاستعارة منه مجاوزة الانسان
قدره والاستعارة كثيرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوق والجامع الاستعلاء المفرط
قوله وهو يؤذن من قبيل بيع الغانم وسكون الباء لان الآية امتنان على المؤمنين بالجائهم
ما اخذه الجاهون بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين
فيمن انجاهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص
هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم فى معصية الرسول
قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعى مثل كيف
وفخذ والوب تخفف مثلها قوله تستب الاجاء الجم الغفير يعنى ان التنوين للتقليل
مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها بعد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور
بيان لسبب استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب لكمال الوعاء من حيث ان الوعاء اذا

حفظوا هذه

حفظوا هذه التذكرة وبثوها الناس واتعظوا بها يلتحقون بزمرة من قال بسفينة
نوح وادامة نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالتحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة
ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتكثير
قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة وتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم وللدلالة
على ان الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهى السواد الاعظم عند الله وان
ماسواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف
الجمهور الاذن بخفف ويثقل وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان قوله
وتنكيرها على الحكاية فان ذكر قال المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان
ذلك تنبيها على الحكم العظيم ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على الامكان العظيم
وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل احوال القيمة
فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ فى الصور الآية قوله وانما حسن اسناد الفعل
الى المصدر لتقييده لتعيين المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة
لان لفظ النفخ مستفيد مع قطع النظر عن الوصف انه لا يطلق الا على المرة الواحدة
من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم كضربت ضربا وفى
شرح الرضى ويشترط فى المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التأكيد اذ النائب عن العامل
يجب ان يكون مثله فى افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه ليصيرا
معا كلاما فلو قلت ضرب ضربت لم يجز لان ضربت مستغن بدلالته على ضرب عن قولك
ضرب

بل يقال ضرب ضربة او الضرب الفلاني انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى النفخ للفصل وغيره
الجواز من حيث ان التأنيث غير حقيقي قوله واحدة تأكيد لنفخة لما مر ان النفخ لا يطلق الا على
المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخ واعلاما بانها في العظم لا نظير لها فيما بين افراد
النفخ قوله فضربت الجبلتان اشارة الى وجه التثنية في قوله فدكتا والظاهر ان يقال فدكتكن
لاسناد الفعل الى الارض والجبال والامور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة
والارض كالجملة الاخرى فعبر عنها بصيغ التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل
كن قوله فاست القيم اشارة الى ان الواقعة صارت علما للقيم بالغلبة وليست باقية على
اصل معناها لانه لا يصح ان يقال وقعة الواقعة اذ لا فايدة فيه كما لا يخفى مما نقل انفا عن ابن الرضي
قوله نفخ فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل من اذا
وتكرار لمعناه كثيرا ما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ في قوله
فهي يومئذ واهية ظرف لواهية اي فالسماء يوم اذ نفخ في الصور وقاست القيم ضعيفة مسترخية
ساقطة القوة كالبيت المنقوش بعد ما كانت محكمة شديدة بعمال وهي البنائي وهيا فهو
واه اذا ضعف جدا او بعمال كلام واه اي ضعيف بعمال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف
في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اي مخرقة ماخوذة من قولهم وهي
السقاء اذا خرق وبعد ما انشقت السماء انفكت الملائكة الذين هم على سكناتها الى جوانبها
وحافاتها حتى يأمر الله عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تمثيل
لجواب السماء ولعله اشارة الى جواب ما اورده الامام الرازي بقوله فان قيل الملائكة يموتون

في الصعقة الاولى

في الصعقة الاولى لبعوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ
قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثاني
ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تعالى بقوله الا من شاء الله انتهى والمصنف اشار
الى جوابه الاول بقوله فلعل هلاك الملائكة انما ذكر بعدما اجيب عنه من قبل نفسه بان جملة
قوله نفخ فيومئذ واهية والملك على ارجائها التقابلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد ان يقال
كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم
ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب الهيئة المشبه بها والمعنى انها
يومئذ متشققة متقطعة تشبيها بالبناء الذي يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه
التي لم يصبها الوهن قوله لانها في نية التقديم اعتذار عن ارجاء الغير العالم بتقدم ذكره
يعني انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال معاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم
فالظرف اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بما يحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ
وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا
من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه قول
الامام الاقرب ان فوقهم بمعناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز
بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل الى جواب عن
استدلال المشبهة بهذه الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن فيه بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش
لكان حامل العرش عبثا عديم الفائدة

لاسيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ يعرضون والعرض انما يكون لو كان الآله حاضرا في العرش
قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى جالس في العرش
وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش
يلزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه تعالى احتياج الله تعالى اليهم وان يكون
اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا
الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه تعالى
عن ذلك وجعل ذلك البيت حجرا اسود يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا
رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظ الالات النسيان يجوز عليه سبحانه
لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله
جلس لهم على السرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة
وحضت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف انتهى
كلامه وفي التبيان ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي ينزل العرش الى عرصة
القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر
اي بامرائه ايامهم عليه ليوقف حالهم يعني ان يعرضون لهم يحاسبون استعارة تبعية
والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان
اذ لا حاجة لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على
الله عز وجل وذليل وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن عالما به بل

ذلك العرض

ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقدير الاعمال عليهم للمجازاة وفي الحديث
يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فمجادل ومعاذير واما الثالثة
فعند ذلك تطاير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض
الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتقضيه
منها لا سيما الكافر فانه ياتي ابلاغ الرسل وما يقول ما جاءنا وما رايته والرسول يجادله
ويكذبه ويمتد النزاع والجدال في ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير
وهو جمع معذور او معذرة والياء للاشباع كما يقال جمع مبرة وحاصلها انه يعترف
ويعتذر ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على ما ذهب من يقول العبد مجبر على فعله
والعرضة الثالثة لتطاير الصحف الى قوله الخضوع او اظهار الطوع وتقوية قول الانبياء
وتاكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وسئل وان كان بعد النفخة الثانية جواب
عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هي النفخة الاولى التي عند اخراب العالم مع ان
قوله تعالى يومئذ يعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عند
وحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يقلع اخراب العالم دال على ان المراد بها النفخة الاولى
على ما ذكر وقوله تعالى بعد ذلك يوم يعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان
الممتد قوله سريرة اي الامر الخفي عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم مما تخفونه وتكتمونه
من اعمالكم والسريرة الذي تكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان ان العرض
المذكور ليس لطلب شيء من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام
للعبيد

(فائدة) ذكر الاولى تشبيها بيمينه على ما ذكر من الحالين وهي الحالة التي لا يملك فيها غير يمينه
ان يقبض غيرها ويبسط اليها الا بعد قبض يمينه وبسطها وقيل يحتمل ذلك لان يمينه تعالى

فعلى هذا قوله تعالى لا يخفى منكم خافية يفيد المبالغة في التهديد لدلالته على ان الناس يوضون
على ما لا يخفى عليه شيء اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم
ويعفو عن كثير ويستر ويحلم عنه قوله او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا تخفى
اى لا يخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية واجر والشر في الدنيا
فانه يظهر فيها حال المؤمنين فيكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك
خزيهم وفضيحتهم كما مر والمراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر فقوله لا يخفى منكم خافية تهديد وتخويف
عظيم بالاقتضاء على رؤوس الاشهاد قوله للفصل اى بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم
مع ان التانيث غير حقيقي قوله بَجَا بالجيم ثم الحاء المهملة يعالج بحتة فبجح اى افرحته فوزه
قوله وفيه لغات اجوءا ياء ياجل بفتح الهمزة وهاء ياامراة بكسرها وفي صدر الدرضي
ها اسم لهذ وفيه ثمان لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا
كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب اطرفيه كما ذكر وتصرفها
مثل تصرف ذلك نحو هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف
وتصرفها تصريل الكاف نحو هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن الى آخر كلام فقوله تعالى هاؤم
لكونه بمعنى خذوا تقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا تقتضي ذلك فتنازعا
في كتابيه واعمل الثاني لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب في مثله جايز بالاتفاق بين البصريين
والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما عليه في الوجود
على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر

الذي بعده

الذي بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا
لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال اقرأوا الى آخره
في النحو انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فانه يختار ان لا يحذف مفعول
الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب في مطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه
مع الامكان فحقه ان يشتغل بايقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما
لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير
هاؤم كتابي فاقرؤا اكتابي فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قوله تثبت في الوقف وتسقط
في الوصل بيان لما هو الاصل في هاء السكت فانها انما جيء بها للتحسين حركة الحرف الموقوف
عليها وبيانها فانه لم يجيء بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك
كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا في كتابيه
وحسابيه على اثباتها هاء السكت فيهما في الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او
وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم مصحف الامام وكذلك اتفقوا في ماليه وسلطانيه و
ماهيه في القارعة على اثباتها في الحالين الاخيرة فانه استقط الهاء من هذه الكلم الثلث
وصلا ووقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل في كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين
هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التي في القاضية وفي ماوية وحاوية وثمانية
وعالية ودانية والخالية فانها فيها للتانيث فيوقف عليها بالهاء ويوصل
بالتاء وقيل لا بأس باسقاط هاء السكت حال الوصل في جميع المواضع مع اجماع
السبعة بخلافه

بناء على ان الوقف والابتداء وما يكون وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر
والصحيح الوقف لشبانها في الامام ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف الامام هو المتفق فيه
لابد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبوا
الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام قوله
اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقايد الدينية التي
يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالظن والظن بل لابد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن حقيقة البعث
والحساب وما يتبع عليها فلذلك فسره به فالمعنى اني علمت وايقنت في الدنيا ان العبد يبعث
ويحاسب فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات فاستطعت فنجاني الله برحمته وفضله
من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له فحصلت
الله به من الآمنين فيه قال ابن عباس اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضي
وله شعاع كشعاع الشمس فقيل له فاين ابو بكر فقال هيهات رفعته الملائكة الى الجنة قوله
وانت رضي اى رضي بها صاحبها والنسبة قد تكون بالحروف كرومي ومصري وقد تكون بالصيغة
كتامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل
او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة بمعنى انه لصاحب العيشة وقيل ان بمعنى
مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تعالى
مستورا اى ساترا او الوجه كما تقدم اكثر الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر
ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على جميع انواع الخير الا ان الامور الاول كونه منفعة صافية
عن الشوائب والثاني كونه دايما لا يتقرب زواله ويتطلع

والثالث

والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه والا يكون استدراجا او استدراجا وعيشة
من اعطى كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس انهم يعيشون
ولا يموتون ابدا ويصحون ولا يمرضون ويشتون فلا يرون باسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا
قوله في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشة
مرضية في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل في الجنة لان الجنة فوق السموات
وكون منازل البعض فوق منازل الآخرين وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين
لا بد منه في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف
فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فان اعالي الجنات
قوله قطوفها بكسر القاف وضمها وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطف والقطف
بكسر القاف وضمها وفتح القطف كذا في الصحاح والمعنى تتناول من العنقود ما يجتنى بسرعة
لانبساط علامة يجتنى جميع ما فيه من الطيب بسرعة دفعة قوله باضمار القول اى يقال لهم كلوا واشربوا
امر امتنان لا امر تكليف لان الآخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب
اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور في قلبه وجيء بالضمير بعد قوله فاعلى عيشة
راضية للتفات فانه راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع قوله الخالية
الاشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا وكل شيء
وقوله او هنيتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى هنيتم هنيئا وكل شيء بالنسبة الى
غير تعب فهو هنيء اى لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان تعود
عليك منفعة فهو كالاقراض

ومنه يقال السيف في كذا اذا اقدم فيه حالة والمعنى بما علمتم في الدنيا والبلاء اما تسببية
او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم قوله باليت الموتة التي متها اشارة الى ان ضمير ليتها
للموتة الاولى وهى وان لم يكن مذكورة الا انها الظهور بما كنت كالمذكورة والقاضية
القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتي
وحزبه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسمى قاض اى قاتل يعني كون الموتة الاولى
ينتهي امره عندها ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الحجاله وسوء العاقبة قال
قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عند نبي اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب
منه الموت قال الزجاج وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت
اعظم قوله او باليت هذه الحالة اى او يكون ضمير ليتها للحالة التي سنراها عند مطالعة
الكتاب يعني ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه راى تلك الحالة اشنع وامر
مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر قوله او استيناف
انكاري يوبخ به نفسه يقول اي شيء اغنى عني فاجعة من المال والاتباع اذ لم اقدر على
اولم استغن بهم في سبيل الله ووجوه مرضاته فقد ذهبت الحجة ضايعا قال تعالى وما اتيناه
فردا وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل ما نفعني فاجعة وانتقته في وجوه الخير والبر
في الدنيا اذ ضبط شركه والسلطان من السلاطة وهي القهر والغلبة ويطلق على
الوالي لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها والسلطان بمعنى الوالي
يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه في الاصل مصدر

كالكفران والغفران

كالكران والغفران وفي الآية قسر بحمل واحد من المعنيين على الاولى تحسب
ويقول انما كنت اتابع المحقين في الدنيا بسبب الملك والسلطان فالاكى ذهب ذلك
وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثاني معناه ما روى عن ابن عباس رض من انه يقول ضلت
عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد ص في الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عني حجتي
حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله خذوه مثل قوله كلوا واشربوا في الاحتباك
اى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اي
شدوه بالاغلال وقوله صلوه اى احرقوه يقال صليت اللحم اوغيره اصليه صليا على
وزن رميته ارميه رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته
النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاءة كما تريد الاحراق قلت اصليته
بالف الافعال وصليته تصلية كذا في الصحاح فالشلائي وغيره سواء والتقديم الى مفعولين
والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا في محل
الجر على انها صفة لسلسلة وفي سلسلة متعلق بما يتعلق به اى ادخلوه فيها والذرع في اللغة
التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه قوله الى طويلة اشارة
الى انه ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف
بالطول كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة قوله بان تلفه اشارة
الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة في العاصي مفعول واما ادخال العاصي
في السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على العكس كما يقال ادخلت القلنسوة في راسي

والخاتمة والاصبع بدل ان يقال ادخلت رأسي في القلنسوة والاصبع في خاتمي اذ قد
تقال في التفسير ان السلسلة تدخل في فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الآية
ثم اسلكوا فيه السلسلة فهي المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها وباذكر المص ذهب
الاحتياط الى اعتبار القلب عن ابن عباس ان اهل النار يكونون كالشقلة في الجبة
والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل في جبة السنان وهي الزج قوله لتفاوت ما بينهما
في الشدة بعد ان عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف التصلية بثم الدالة على التراخي
وظاهر ان التراخي الزماني ليس مرادا لان التهديد يتوالى العذاب اشد وافظع من التهديد
بتقريبه فلذلك حمل على التراخي في الرتبة بقي الكلام في ان ثم الداخلة على قوله في سلسلة
هل هي لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم التي تقع لعطف صلوه او هي لعطف قول مضمر
على ما اضمر قبل قوله خذوه اي قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم في سلسلة
ذرعها كذا فاسلكوه والاوجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في
معطوف واحد فتعين الثاني فيكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب
وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثاني اشد واهول من الاول
وهو الاخبار بان الخزنة تأمرون بان يدخلوه الجحيم ويحملوه بحيث يتمكن فيها ولا شك
ان الاخبار بان الخزنة يؤمر بعد ذلك بان يدخلوه في السلسلة بعقب التصلية كما يدخل
الثعلب في الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم آتية للتراخي الرتبي بين القولين
وثم الاولى للتراخي بين القولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتامل

فانه دقيق حسن



فانه دقيق حسن يزيد بكل فكر حسنا اذا ما زدته فكرا كما المسك يزداد بالتقليب تضوعا وفوحا
قوله تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة اي بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد
على طريقة الاستئناف كانه قيل ما باله يعذب بهذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم
جريمته فان القتل لما استقطع الجزاء واستهوله فسأل عن السبب الموجب مثل ذلك العقوبة
الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب
الجريمة التي هي اقبح الجرائم واشنعها والحق الحقيق على الفعل واظهار الرغبة في ملابسته و
موقعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم
لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فتنظم الآية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير
ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل
بمعناه كما يقال الطعام موضع الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على تكلف الكفار بالفروع
على معنى انهم يعاقبون على ترك الاشتغال بها كعدم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن
الفواحش والمنكرات لا على انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى
لانعدام اهليه الاداء فيهم لان مدار اهليه الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء والعقاب لا عمال
الكفار واهليه الوجوب لا تستدعي اهليه الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر
الحض جوابا عما يقال انه اذا لم يقبل طعام المسكين او لا يطيع المسكين فلم عذل
منه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم الجرم جريمة ولا شك ان ترك
الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس في قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وعلينا
متعلقان بما تعلق به هو برفي موضعي الحال من ضمير الجحيم فيه

وانما مهنا وله واليوم متعلقان بالتعلق معنى كذلك ولا يجوز ان يكون اليوم ظرفا البتة لان
زمان والمخبر عنه جثة قوله فعلين من الفسل فالنون والياء زائدتان وقوله تع لا يأكله الا
الخاطئون صيغة لفسلين قوله لا من الخطأ المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح
المقام فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطأ، فهو مخطئ او تخطى او تخطأ، فهو متخطئ الى آخره
الصواب فصار الى غير من غير تعمد والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم الفاعل من خطئ
يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطيئة وهو الذنب فان قتلهم كان
خطأ كبيرا اثما والاسم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطأ
لغتان بمعنى واحد وعلى هذا القول يكتفي الى تفصيل المصنف قوله وقرئ والخاطئون
بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ان ابن عباس طعن في هذا القرآن وقال ما الخاطون
كنا نخطو انما هو الخاطئون يعني ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف
الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف لقانون التعليل ملبس للمراد فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان
المراد الذين يخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من الخطء تخفيف
الهمزة المؤدي الى الالتباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تع لما فخم في القرآن العظيم شانه
الفخيم ونبه على امكان قيامها وهو قوتها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم
الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون الآية قوله بظهور الامر اشارة الى ان لا نافية
للقسم لا الا قسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تاكيده بالقسم
قوله وهو محمد او جبريل فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تع فكيف يصح ان

يكون الكلام



يكون الكلام الواحد كلاما لائنين وجبريل ومحمد عليهما السلام والجواب ان الاضافة يكفي
فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تع حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو
ايضا كلام جبريل ع يعني انه هو الذي انزله من السموات وبلغه الى محمد ع وهو ايضا كلام محمد
يعني انه هو الذي اظهر للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون ما ظهركم صدقه
تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا ها هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف
معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله باظهاركم صدقه اشارة الى ان معنى
اللزوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان باظهار صدقه وحقيقته وتمهيد
لما سيذكره من الفرق بين نفي مشاركة القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره
الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضربه
ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله
المنافية لطريق الكهنة لتوقي نشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه
ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس باسمعه منهم وطريقتهم مناف لطريق الكاهن لانه
ما بلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يكون ان يكون ذلك بالهام الشياطين
لانهم لا يتركون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معاني ما بلغه
منافية لمعاذ اقوال الكهنة كالاخبار ببعض حوادث الآتية وتعيين السارق ومكان الابق
ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا
في احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرا ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة

فيها اى قولا يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب عاد وفق قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون قوله كانها جمع اقوولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة
فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة
لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدر وجعل الاقاويل جمعا
لم يكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه
ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اى ان جمع اقوال
جمع قول كانا عيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة كاف فى التحقير
قوله وهو تصوير لاهلاكه يعنى ان الظاهر ان يقال لو نشاء لسبيناهم قولا ام نقتلهم قتلا
وهو ان يؤخذ المقتول ويضرب عنقه سواء اخذ يمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اى لاخذنا يمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا
لاهلاكه باقطع صور فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفا المقتول اخذ يساره
فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه فى جيده مواجها اخذ يمينه ويضرب باليمين
فى جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف
قوله ويكفى الاستقبال يعنى كفى اذ الاستقبال والجيد خلاف القفا وقيل اليمين بمعنى القوة
اى لاخذنا منه بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل للملابسة لاخذنا منه اليمين اى
سلبناه القوة والبا على هذا اصلة زايدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى
يمينه فيكون من قبيل ذكر المحل واراده الحال او ذكر الملزوم واراده اللازم وحصول
المنع عن جميع التقادير لتعين الاول لانه لو لم يقتل لم يتعين الثانى لجواز ان يكون
اتانا تائبا او مقهورا والثالث لجواز ان يكون معتزيا بعاقلة او ذمة والرابع لجواز
ان يكون له مانع من القتل والاظهار كونه

فيما ادعاه



فيما ادعاه كفتله صبرا واما بان نسلب عنه القوة او القدرة على التكلم بذلك القول وحكمة التدرج
يقتضى ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب فوله يع فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه
من المبهمة تبيين واعلما بالغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين و
اورد الآية الكريمة على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع رفع بالابتداء ومن زايدة لتاكيد
النفى ومنكم خبره وحاجزين صفة احد مجرور محلا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه
لان احدا يعم فى سياق النفى كساير النكرات الواقعة فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم
يحجزون عنه واورد بها على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها
وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب
حالا صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية كموحشا
فى قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضمير المفعول للمقتول المأخوذ
باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون
منكم هو الخبر لان خبر المبتدا اذا تقدم بطل عمل ما وامتنعت فيه اللغتان ولما بين ان
القرآن قول رسول ليس بشعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بين الحكمة فى تنزيله
فقال انه لتذكرة للمتقين قوله ان اليقين الذى لا ريب فيه اشارة الى صحة اليقين مثل اطلاق
شاب فى انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين والخوف يوصف بكونه حقا اى ثابتا
لا يطرء عليه الزوال والبطلان كما يوصف الشيء بكونه اطلاقا والبصريون لا يجوزون مثل هذه
الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شئ
واحد

52

والحق احد قال كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه ولا فائدة فيه و
يؤكون ما وقع منه ايمانا وقع ويقولون اصل اخلاق ثياب شيئ اخلاق فحذف الموصوف
واضيف صفته وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من
واليقين في الاصل مختلف من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به كونه
خبرا عن القرآن الذي هو من قبيل المعلوم فحصول المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن
به الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانما حق اليقين معناه انه
حق يقيني اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتاكيد
وعن ابن عباس انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافة
الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب تجر اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان
كقوله فعلت ذا جهدي عنا بالجلد انه سير طيكما منها سنام وغاربه والنجاء هو
الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه والجبيت اذا سلخته وان عز يخاطب ضيفين
طرقاه اي احياه ليلا قوله فسبح اسم ربك العظيم اشارة الى معناه ليس مثل من يسبح
اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك مثلها في قولك ضربته بالسوط
فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف سورة المعارج
قوله ولذلك اي ولكون سال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل دعا
يقال دعوت بكذا اي استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي
يستدعون في الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سالته الشيء وتقل الطيبي



عن الواحدي ان الباء في بعذاب زيادة للتاكيد كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سال
سائل بعذاب بعذابا واقعا قوله وهو اما من السوال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى
الا انه استعملت همزة سال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا امنسكة في منسأة
ولا هناك المرتع والقياس في مثلها ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف
فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف
اللينة من السوال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روى ان سيبويه
قال ان لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال
منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة في سائل على هذا منقلبة عن
الواو كالهمزة في خائف وخطاء احمد بن الحسن الجاربردي صاحب الكافية في قوله وانما
يتساويلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفي الصحاح التسوال ما يسأله
الانسان وقد اوتيت سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة انتهى قوله او من
السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع فهو بائع قوله
والمعنى سال واد اشارة الى ان سائل صفة موصوف محذوف هو واد وان المعنى
اندفع عليهم تلك الوادي فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع القوم اذا اسرعوا في سيرهم
روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما
قوله صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع لا محالة سوا طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه
معد للكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السوال كان عن يقع به العذاب اشارة الى
ما روى عن

عن قتادة من ان الله تع لما بعث محمدا صلعم فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين
بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تع
ما جرى بينهم بقوله سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين
حالا او خبر مبتدا محذوف قوله والباء على هذا للتضمين سال معنى اهتم لان سال تع لا يكون
من سالته الشيء ودعوته به بل من سالته عن الشيء ما هو او لمن يقع ولذلك قيل الباء
تع بمعنى عن كما في قوله تع فاسئل به خبيرا او قوله فان تسالوني مالنا فانتي بصير بادوائه
النساء طبيب ولما كان سوالهم هذا مبنيا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل
على التهكم بهم والاستهزاء وبهذا استقم واعتنى فعداه بنفسه قوله تع ليس لدافع يجوز ان
يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستانفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس
دافع من جهته اذا جاء وقته لانه اذا وجبت الحكمة وقضت امتنع ان لا يفعله الله تع قوله
ذي المصاعد اشارة الى ان الرومية بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع
الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما
معارج الاعمال الصالحة فان معارجها متفاوتة على حسب تفاوت نفس الاعمال في الاشتمال على
الآداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب وخلوها واما معارج المؤمنين
في سلوكهم في مراتب المعارف الالهية والملكاشفات والتجليات والاشكر في تفاوت طبقات
اوليا الله في ذلك او في دار ثوابهم وهي الجنة ولا شك ايضا في تفاوت الدرجات التي يعطيها
اوليا الله في الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الابكنة وهي السموات فانهم يعرجون
فيها وكل واحد منهم مقام معلوم منها

اولي الفضائل

اولي الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا
العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة بحسب ذلك وقال
قتادة ذي المعارج اى ذي الفواضل والنعم وذلك لان الايادي وجوه انعامه مراتب
متفاوتة وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج سواء كانت
للاعمال او للمؤمنين او الملائكة والمراتب بيد الله تع يخص برحمته من يشاء فلذلك وصف
بقوله ذي المعارج والظاهر ان ضمير اليه في قوله تع تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج
بناء على ان المكان وطيء واليه وفي يوم متعلقان بتعرج وضمن خبرها والفسحة تميز
ضمن وكان يحتمل ان يكون في موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق
بقوله لبيان يعني ان الحكمة في عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج ان يكون في المدة المذكورة
ليتحقق بناء على الاستعارة بالكناية ويماثل عليها وهو الاستعارة التخييلية بان
شبه ما بين مبدا عروجهم ومنتهاه بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها
بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة في المدة المذكورة
فان اهل الدنيا لا يقطعونها مثل تلك المسافة الا في تلك المدة ونفس التشبيه استعارة
بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فبهاتين الاستعارتين
تبين ارتقاء تلك المعارج وبعد غاياتها فقوله لو قدر قطعها في زمان اى في زمان قطع
اهل الدنيا مثلها من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين والفرق بين ما اختاره
وبين ما نقله بقوله وقيل ان تقدير الزمان الذي جعل ظرفا لعروج الملائكة بالمدة المذكورة
جعل ح

54

على ما اختاره مبنى على تشبيه عروج الانسان لو فرض والعطف والتقدير المذكور
دليل عليه وليس معنى الكلام على ما نقله تقدير ذلك الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيه
بها من حيث اشتمالها على ما يشتمل من عليه من ان صح اليه على ما اختاره للمعارج بالتأويل
المذكور وعلى ما نقله للعرش باعتبار انسياق الفهم اليه لكونه منتهى عالم الاجسام قوله
وقيل معناه الخ توضيح هذا المقال ان قوله تع مقدار خمسين الف سنة من باب
التشبيه البليغ اى مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث
انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من الملائكة المستعان ذلك اليوم يقطع
المسافة فيه بتمامه ومن الانسان ايضا المستعان ذلك المدة بذلك والمراد بكل واحد
من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا وسنوها ولا يلزم منه ان يكون ما بين اسفل
العالم واعلى العرش مسيرة خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان
لو كان عروج الملائكة فيما بينهما الى العرش فى تمام يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان خمسين
الف سنة ولا يلزم ذلك لان قولك عرجت اليه فى يوم لا يدل على كون اليوم معيارا
للعروج مستوعبا له بان يكون بازاء كل جزء من اجزائه جزء من الآخر كما فى قولك
صمت يوم كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والجماع ظرف لا معيار فيجوز ان
يوجد الى العرش فى ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا بحيث انه لو كان فى وسع الانسان
ان يعرج اليه بالقوة لم يعرج الا فى اقل من تسعة آلاف سنة فالمقصود من التشبيه
بيان سرعة عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين اسفل العالم واعلى العرش بسير الانسان

وقوله وصيت قال اى سمعت الكلبى من تتمة قول هذا القائل او ابتداء الكلام من المصنف
فالمقصود منه التلفيق بين الآيتين ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الآية
وبين قوله قوله فى سورة السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التلفيق
بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء
الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل
السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقوله تع فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا
وهو مقدار الف سنة لو صعد وافيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعد
الى اعلى العرش وقال ابن عباس رض هى من ايام سماها الله تع وهو اعلم بها وانا اكره ان اقول
فيها ما لا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون فى
تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة
او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله
والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الطوائف فى موقف الحساب
بقدر بسيط ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء
دار الآخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط والا لطمعت لها
غاية وفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جايز ويدل على صحة هذا القول
ما روى عن النبى ص انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى
به جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله
بين العباد

فانه صريح في ان يوم القيمة هو وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما لشدته على الكفار اي لاكونه طويلا في نفسه فانه روى عن النبي (ص) مرفوعا انه قال يحاسبكم الله بمقدار ما بين الصلوتين وذلك سمتي نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهمهم اطلاقا والا فلا يشغله شان عن شان ولا يمازجهم في مساءلة كما ذكر في الحاسبين في خطة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويحتمل ان هذا الاشتداد الام فيه على الكفار بعد ما اطول من المدة المذكورة عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله (ص) ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا قوله او لكثرة ما فيه من الاطلاع والمحاسبة يعني ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكون الحساب فيها سريعة للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو تولى امر المحاسبة في تلك المدة غير الله تعالى فرغ منها في اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل الخلق واذكاهم قوله او لانه في الحقيقة كذلك كما قيل انه فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبرئيل (ع) لقوله تنزل به الروح الامين فيكون قوله تنزل والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزائهم او نعتت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النفر وانا جهال انما سألا ما سألا عن استهزاء رسول الله (ص) وتكذيب بالوحي والثاني على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبين يقع وستى يقع فان فان كفار مكة انما سيألون عن العذاب على طريق التعنت وطلب العلة وكل ذلك مما يفضي رسول الله (ص) فامر بالصبر عليه قوله او عن تفخيم مبني على ان يكون السائل هو النبي (ص) والضمير

في قوله تع

فان قيل كلا واصوب من الجواب ويوم القيمة ممكن ولا يجوز توصيف الممكن بالوقوع من الامكان فلنا العلة مبنى على الممكن باعتبار انهم يرونه بعيدا والمراد وصفهم بالامكان ويدل عليه قول المصنف في يكون يوم كذا فانهم

سعد

في قوله تع انهم يرونه بعيدا الا هل مكة وبعيدا مستعمل ثان ليروه ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى النظر والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب حاصله الاستهزاء وقوله او من الوقوع على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بين يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله اي يكن يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لامن لان الممكن ممكن في جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله او بدل من في يوم جعله بدلا من الظرف والجرور صحيح يصح نصب البدل لان الجميع في محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من الجرور وحده لم يصح نصب الفعل واما قال ان علق بـ اذا ان كان قوله يقع في يوم متعلقا بواقع لانه لا يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذي يقع فيه هذه الامور لان اليوم اسم لزمان متسع مشتمل على احداث فيصح ابدال بعضه بدل الاشتمال بخلاف اذا كان متعلقا بقوله واقع فانه لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام يابى ذلك للمغايرة بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما وجدوا اليها الا في مدة خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع في القرآن فصح ان يقال ان ابدال من في يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالفلز اي الجوهري الفلز بالكسر وتشديد الزاي ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض والمهل يقال هو الخاثر الذي لا ذاب انتهى وفي التبيين المهل سود ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما سمي به لانه يمهل في النار حتى يذوب روي عن ابن مسعود انه اذا ذاب

اكبر بالنسبة الى الزيتون

قبل هو اشد ما يكون حرا اذا اذيب

نهاية الدراطم اى ما ينتهى منها الرداءة ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا هذا ايدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفى الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة قوله بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بعينه كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل بعينه كونه مصبوغا الوانا وهو اليوم بهذا المعنى لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تج جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تكون بعد الشدة وتتوقع بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بسّت اى فرقت قرا الجمهور ولا يسال جميم جميعا على البناء للفاعل واشار المصنف الى انه من سالته عن الشيء وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسال حميم حميما عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسال قوله اى لا يطلب من حميم حميما على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسال حميم من سالته الشيء بمعنى طلبته منه اى لا يسال حميم ابن حميمه ولا يطلب منه احضاره قوله اولا يسال منه حالة اشارة الى جواز ان يكون حميما مفعولا ثانيا باسقاط عن اى لا يسال حميم عن حميمه ليتوقى شانه من جهته كما يتوقى خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسال عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة قوله سيشفيه فى جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسال عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسال مع تمكنه من السئوال فقيل يود المجرم او حال عن الحميم الاول اى لا يسال حميم عن حاله فى حال كونه معروفا اياه فى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشيء علمته قال تج بصرت بالم يبصروا به والبصير العالم انتهى

فتقبله تج يبصرونهم عدى بالتضعيف الى ثان وهو الاول مقام مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته الى الثانى بحرف الجر فيقال بصرته به وقد يحذف الجار ويعال بصرته اياه وتقول بصرنى زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرنى زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا وما فى الآية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ويعلم ذنبه لا يسال عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب تمايز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حالهم فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله وجمع الضميران فى يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانها وقعا نكرتان فى سياق النفى قوله وعشيرته وهى القبيلة وسميت بذلك لانها جماعة ينتسبون الى اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب استعمالها فى الآباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين ينفصل عنهم وينتمى اليهم فكان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال م فاطمة قطعة منى فلما كان الولد مفصولا منها كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يعال العباس رض فصيلة النبى ص لان العم قايم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبرا ان يكون نزاعة خبرا ثانيا او هو مبتدا محذوف اى هى نزاعة فيكون مرفوعا على الذم وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبرا وقرا العامة نزاعة بالرفع وقرا حفص وجماعة اخرى غير نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى نزاعة او على انه حال اما من المنوى فى لظى فانها ولها وان كان علما فهى جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس

وذلك لانها بعض التلظي وهو التلهب ولذلك جاز دخول حرف التوبيخ عليها لما بقي فيها
بعد التسمية من رائحة الصفة واما من المحذوف الذي دل عليه لظى حذف هو وعامله
تقديره تتلظى نزاعة وهي حال موكدة كقعد قرفصاء وهو واطئ مصدقاً وهذا اضراب
مستقيماً لان لظى لا تكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد قوله
او المستقبلة على ان بعض متلظية اي متلهبة وهو معناه اللقوى والنار المتلهبة لا يلبث
ان يكون نزاعة فجوز ان يكون حالا مستقبلة على ان كون لظى بعض جهنم نزاعة امر توقيفي
مبني على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة وان لا يكون فجوز
ان يكون حالا مستقبلة بمعنى كونه بعض جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين
قيل الشوى الاعضاء التي ليست بمقتل ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب
مقتله رماه فاشواه اي اصاب الشوى اي تقلع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان
وهكذا ابدا قوله كقول الرمة تدعو اه بصيص الثور الوحشي اوله اسئ بوبين
مجتازا لمرتعه من ذي الغوارس تدعو انقه الربب وبين اسم موضع وكذا
ذو الغوارس ومجتازا اعدي بالام لتضمنه معنى الطلب اي طالبا لمرتعه ويروى مختارا
بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح باطيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهي اول ما ينبت
وفي محل اللغة الربة نباتا يبقى في اخر الصيف وتدعو انقه تجره ليأكل وكذا دعوة
لظى من قرعتها مجازا عن جذبها واحضارها اياه وفي التبيين قيل دعوتها خزنة
منها وجرها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار

الى زاوية



الى زاوية من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فعلى استعارة تمثيلية
وقيل ان الله تعالى يخلق النطق في جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم
بلسان فصيح الي يا كافر الي يا منافق فان مستمر كافي ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير
الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة غدا كثيرة وقيل رباينه النار على حذف المضاف
او على الاسناد المجازي حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوي فيها وان يكون
خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا محذوف قوله حرصا وتاسيا من قبيل اللف والنشر المرتب
فان جمع المال مبني على الحرص وصلة الرحم وايفاؤه ومنع حق الله منه مبني على طول
الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن موفرة الله وطاعته وقوله وجمع
فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع آفات الدين
ليست الا هذه وقد مر ان الوعي ان تحفظ الشيء في نفسك او الاوعاء ان تحفظ في غيرك
قوله شديد الحرص قيل الصواب اشارة الى ان الهلوع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين
وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان
ما بعد قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل
هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة
هلواع اي سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر هلعا
فهو هلع وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوي

في خلق

وهي حال مقدرة لان الاهلية انما يكون فيما بعد وكذا النصب جزوعا ومنوعا فانها حالا بعد حال

قوله او محققة الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يضاف الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة تبعية الانسان من حيث اختياره الهلع والجزع اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المصنف الى ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه لا يظهر منه الا آثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه لما أعطى العقل وميز ان الشرع وبين له عوائل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التي هي اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف بارتكابه المأمور واجتناب المنهي عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل اي شيئ كان فشيئ مما يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان هلوعا قبيح قبل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه اذا اصابه فقر او مرض اخذ في الجزع والشكاية واذا اصاب غنيا او صحيحا اخذ في منع الموعون وشح بما له ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه تنفر عن المضار طالب للراحة وهذا هو الذي يعقل فلم ذمه الله عليه فالجواب انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة في الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا في كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الآخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة قوله لمضادة تلك الصفات اياه بيان لعلة الاستثناء وهؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة

احوالا

او الانسان على تقدير ان يكون المعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضداد ما فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لما تصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة قوله لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازي فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بها الباعث لهم على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها مستعدا للطلب بدخول اوقاتها وبرعاية سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفي المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند الاتيان فيها للاذكار مطلعا على احكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شيئ من المعاصي والمنكرات مخافة من الاحباط بارتكابها قوله خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وهذا كله لا يأمنون عذابه قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك

قوله الموظفون على وظائف الطاعات من قولهم وظف له توظيفا اذا قدر له شيئا معلوما في كل يوم

وان لم يكن ذلك بتقدير الله

اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون الى المعتدون
حد الشرع ودخل فى هذا تحريم وطئ الذكران والبهايم والزنا وقبل يدخل فيه الاستمناء
ايضا وروى ان القوم كانوا يستمنون فى الاسفار فنزلت الآية ﴿ وقرا ابن كثير
لاماناتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان من حق الله تع
او من حق الخلق فيتناول ما ائتمن الله تع عليه عباده من الشرايع واما نات الدين
كما تناول ما حملوه من اماناة الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع
وكذا الكلام فى افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها
عند الحكام على من كانت هى عليه من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام
بها عند الحكام وان كان من جملة الاماناة الا انه تع عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام
اظهارا لفضلها فان فى اقامتها احياء الحقوق وفى تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس
ان المراد بالشهادة شهادة ان الله واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ﴿ قوله
وانا فتها اى اعلاها قدرا وشانا فانه يحاكى اذا اشرف عليه ﴿ وفى نظم هذه الصلاة مبالغات
لا تخفى مثلا فى قوله تع والذين هم على صلواتهم يحافظون مبالغات من حيث توسيط المسند اليه
بالموصول فانه يقتضى ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه بواسطة
مارية البين من مضمون الصلة ولا يخفى ان استشهاد المصلين بالمحافظة على صلواتهم مبالغة
فى المحافظة عليها ومن تقديم هم المفيد لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع كما فى قولك
هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل العطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلواتهم المفيد



للاختصار الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلواتهم لا يتجاوزونها الى امور دنياهم ومن صيغة
المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثى يكون للمبالغة فى ملابسة اصل الفعل وان كانت
على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعايتها كما مر
واذا تقرر ان الموصول مع صلته افاد ت هذه المعانى المبالغات تقرر ان توصيف
المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كما ذكر يوقف بالتامل والله الموفق وقس عليه البواقى
والظاهر ان قوله تع مكرمون خبر اولئك وفى جنات متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون
خبرا آخر لاولئك وما فى قوله تع فالذين كفروا استفهامية للانكار فى موضع رفع بالابتداء
والذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من الموصول فى الذين اى فالهم يسرعون
حولك مسرعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن فى قبلك ان جعلته حالا والا فلا
وعن اليمين يجوز ان يتعلق بيوعون لانه بمعنى متوقعين وان يتعلق بمهطعين اى مسرعين
عن ناحيتى الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى كائنين عن اليمين وعن حال بعد حال
من الموصول فى الذين او من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد بها هم
اسراعهم فى الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقيل اسراعهم الى حضور
مجلس الرسول منكرين ما عالم يسرعون فى التكذيب بك او ما بالهم يسرعون اليك ويسمعون
منك ليعيبوك ويستهزؤا بك الا ان يطيعوا امرك ﴿ واصلها عزوة من العزو يقال
عزا فلان نفسه الى بنى فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته
اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى اليه والنسب وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته

قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول فلنكن خلفهم فنزلت الآية انكارا على استدارتهم حوله مهطعين مقبلين وردعا لهم عن الطمع الفارغ قوله ونافى خلق امثل منهم واختلف فى ان هذا المقدور الذى وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكى يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجميع المتاخرين هو المغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والحذلانات ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا فى باطلهم ويلعبوا ولا تشتغل بالانتقام منهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الآية منسوخة بآية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعنى وسراعا حال من الضمير فى يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال كانا ثانية منه او حال من المنوى فى سراعا فيكون حالا مستاخرة قوله منصوب للعبادة او علم يعنى ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة يعنى المنصوب سواء نصب لانه يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله وسيره وهو العلم المنصوب الذى يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذى يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا اولكانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوه فيتبادرون فى السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل

مانصب ويعبد

كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال تج وما ذبح على النصب وقيل هو جمع واحده نصب مثل كتب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او اصنام ايتهم يستلم اولا وبستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وفيه قراءة اخرى وهى نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف فى جمع سقف وكلمة او فى قول المصنف او جمع مبنى على ان نصب بضمتين واحد الانصاب يعنى الاصنام قوله تج خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة فى موضع الحال منه ايضا اى يغشاهم هوان المذنبين وقوله تج كانوا يوعدون اى يوعدونه فى الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف العايد من الصلة الى الموصول لطول الصلة والله اعلم بالصواب

## سورة نوح عليه السلام

روى قتادة عن ابن عباس رض عن النبى ص اول نبى ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم ع قال وهب وكلهم مؤمنون قوله اى بالانذار الا الى ان ان هى التى تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو على ان تكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا وما فيه من الطلب وقال ابو على فى قوله تج ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء فى به او خبر مبتدا محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا فى الكشاف

اشارة ح

والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة لمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا الى قومه
اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الاحتمالين قوله ان صلة ان المصدرية يجوز
ان تكون شيئا ما فيه معنى الطلب وعبارة نجم الدين الرضي الاسترابادي بان الاصح انه لا تجوز
لان ان المصدرية مع صلتها يكون تأويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة الطلب
وتقدير ها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اضمارها وحيث صدرت بها يقدر بعدها القول
ليبقى معنى الطلب بحاله معنى الآية ارسلناه بهذا القول اى بالامر بالانذار فيكون قوله بان انذر
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز
ان يكون الباء فيه كما في قولك عرفت بالتوسط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر
هو الارسال وان كان ان بمعنى اى المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرأ عبد الله بن مسعود
انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه امر قومه بثلثة اشياء بعبادة الله وتقواه و
طاعته فقه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح و
الامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم
بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه
خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق الاشارة
الى فائدة من التبعيض فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعدهم على تلك الاشياء الثلثة
التي امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك
فان الذنوب المتأخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل
المراد ببعض



وقيل المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله
هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري من ان تأخيرهم الى الاجل
المسمى يستلزم تأخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يتأخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل
اجلان قريب معلق غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخر على تقدير
الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تأخره هو الثاني لان اضافة اجل الله للعهد
والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا انسب
الجواب الذي اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وقوله فبادروا في اوقات الامكان
والتأخير بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اضمره من الجواب ان المحكوم
بامتناع تأخره هو الاجل الذي تحقق مستجمعا للشرط الذي قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا
والمحكوم عليه بالتأخر هو الاجل الذي قد لا يشرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام
وحدة الشرط قوله لعلمه ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلام لو دلت على انهم ليسوا من اهل
العلم مع انه خلقهم مشتملين على اسباب العلم والا تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب
الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون في الموت
قوله كقوله فزادتهم ايمانا صدر الآية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا
وهم كافرون الضمير من فزادتهم يعود الى السورة لشدة الزيادة اليها لكون نزول السورة
سببا لها والمعنى ان الله يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان من
استغنى للطلب ثم انه يجوز ان يكون

لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه ومنه قولهم غشيها غشيانا اذا جامعها الاول طلب
ان يغشاه ثوبه اي يأتيه وعلى الثاني طلبان يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم اي تطلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين جاء ورد من الثلاثي وهو الغطاء وهو
في الاصل اشتمال الشيء من فوق ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى الاتيان لانه
اتيان خالص فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا غشيه اي اتاه كما قالوا غشيه اي غشاه وغطاه
فاصل الاستعمال طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب هنا ليس بمقصود فهو
هنا بمعنى التغطي والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم
قوله اذا هر اذنيه اي اذا اضمها الى رأسه في الصحاح لابن السكيت هر القرس اذنيه ضمها الى
رأسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اهر القرس بالالف انتهى وفيه ان العامة في التغطية من حار
الوحش كشبه الاقبال على الكذب والمعاصي باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشري
انه قال لعلم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به من حيرة فكيف والتشبيه في اسوء
احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد قوله او تستراح بعضها عن بعض اي يحسن الزمان بان ابتداء
بنساء صحتهم ودعوتهم في الستر فعاملوها بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلعلهم يؤثر
جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون للنوع
كجلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست لمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص
بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الى خلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء
موقوف على جعله صفة لمصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة





فكيف تكون نوعا منها بخلاف خلوا الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان مدلولها لا تشتمل
على مدلول افعالها بهيئة وصف زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة الخ اشارة
فائدة امر الصفوة اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله وتقواه واطاعة نفسه
قوله فامرهم بالجواب اي يقوله اي قال نوح لهم انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه
من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجعل ذنوب التائبين كان لم يكن ثم انه لما علم انهم
اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد المغفرة على الاستغفار بل وعدهم فوق ذلك با
هو اوقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالعبادة سبب
لانقطاع ابواب الخيرات ودل عليه آيات كثيرة من القرآن من القرآن العظيم غير هذه الآية
منها قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا ان دعوا للرحمن ولدا فان كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا
لعمارة العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل عليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
يجعل لهم مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وكان في قوله تعالى انه كان غفارا الاشعار
ان انه تعالى ابدا غفار لمن استغفره وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اي با هو اوقع
في قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما اشتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم
وانقطعت ذروعهم رجعوا فيه الى نوح وسألوا ثوابه فقال لهم استغفروا ربكم عما انتم
عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا
وقوله

في مثله انه جواب الامر تسامح في العبارة اعتمادا على وضوح المراد وقدارا حال من السماء وبرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف المضاف والدرور الانصباب قوله لا تأملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله وسر بيان للموقر اى للذى يفعل التوقير وهو التعظيم فكأنهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون ان توقروا او تعظموا عاينا المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذى يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ومدخول اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا او ان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل سر ان يكون موخرا عن وقارا على انه صفة له او معمولا لا متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحينئذ على البيان قوله مبالغة اى في عدم اعتقادهم لعظمته فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع للادنى النظر فاني يكون لهم الاعتقاد قوله تغذى الانسان صفة مركبة قوله ثم اتبع ذكر اى ذكر الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدأ بالدليل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذكر دلايل الآفاق وعن طباقا قال ابن عباس والسدى اى بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يكونون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة قوله لما بينهن من الملابسة من حيث انها طباق وهذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها الا ترى انك لا تستبعد ان يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها لما بينهما من الملابسة من حيث كونها مستقرة واتصال بعضها ببعض بحيث عرضت لها بسببها هيئة

وا وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار

الزمخشري

واشار الزمخشري الى جواب آخر عنه بقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الشمس والقمر وجوههما تحاذي السماء فظهورهما تحاذي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السماء وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقديره بعدهن وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظ فيهن حذف من الثاني لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل منهما نورا وسراجا لاهل السماء والارض وجه لاحدهما وظهر للآخر وقد روي عن عطا ان القمر نور لاهل السماء والارض وقال السدى انه نور لاهل الارض قوله مثلها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به قوله كاستعارة الانبات يعني انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه انشاء الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بوسط انبات ابيهم آدم ثم منها اولا وبالذات ثم انبت الحق منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض قوله فاصله اى طرف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نوقف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بوسط اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع

بخلاف ما اذا قيل انبتكم انباتا على معنى انبتكم فنبتتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا او كون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تع فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم قوله وكذا بالمصدر لان المعنى وجزاكم جزاء محالة ولعله انما لم يقل ثم يجزيكم بل ذكر بانوا والجامعة اياما مع بعيدكم رمزا الى ان الاخراج هيهنا الاعادة في القبر كشئ واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان يقع الجملة لا محالة وان تاخرت عن الابدا قوله تع بساطا اى مبسوطة والخ الطريق الواسع قوله صار ذلك سببا كزيادة خارطة الآخرة المفهوم من نظم الكلام الآية ان اموالهم واولادهم عين اظهار وان ازديادها انما هو عين ازدياد خارطة والامر في الحقيقة كذلك فانها وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة الابدية تاثر عليها وصرفها الى وجوه الخير الا انها اذا احدا ذيا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بها وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الآخرة صارا كانهما محض اظهار لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا وغر بسعادة الآخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فانه تلك اللقمة في جنب محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كان الكبار ابلغ من الكبير فههنا ثلث مراتب واسفل المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتشديل و مكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن ودا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب



كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تع بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة للاستمرار على عبادتها كانهم قالوا لهذه الاصنام آلهة لكم ولكنها آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجتري عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم الاشارة الى هذا المعنى كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تع كلامهم مكرا والثاني انه تع حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من آلهة نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد وآلهة نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير فيتبع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال الم يسلى ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلام قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تع ولا تذرن ودا الخ اسواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخ بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا دفنها في السفينة واخرجها لانه تع انما حاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلام ويعلم جوابه مما ذكره في التبيد ومعالم التنزيل وغيرهما

من ان تلك الاصنام الخشبة قد دفنها الطين والتراب الما ايام الطوفان فلم تنزل مدفونة
حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام اخر اللات للثقيف والعزى
لسليم وعطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومناة لهذيل واساف ونائلة
ونهيل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائل حيال الركن اليماني ونهيل في
جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسماء منصرفان وبعده اسم منصرف كما عرف سلاسلا لذلك
ويحتمل ان يكون قرأ من قرأها بالتنوين مبنية على لغة بصرف غير المنصرف مطلقا وهي لغة
طيا كما الكسائي قوله ومنع صرفها للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونها اسمين اعجميين
وان كانا عربيين فالمانع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ويغمدان بسكون الميم قبيلة من
من اليمن وسعد وهذيم على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكاطاء المهملة واطيم ابو قبيلة
من اليمن وقال كسيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا
خير بكسر الطاء وسكون الميم الكل من كلام الصحابة قوله عطف على قوله رب انهم عصوني
اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح عليه السلام
عطف الانشاء على الاخبار فلا حاجة الى ذلك حمل الكلام على ان نوحا قال كل واحد من
هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الآخر احد هارب انهم عصوني وثانيهما لا تزد
الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصدير بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه
على قوله الاول بالواو والنائب عنه اي عن لفظ قال اي قال انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين
الآية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو

على امته

على امتهم بالضلال في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه قوله عامر بدنا بين
الجارة والجور لتاكيد الطمر المستفاد من تقديم قوله ما خطيئاتهم فانه يدل على ان غرقهم
بالطوفان لم يكن الا من اجل خطاياهم تكذيبا بالقول المعجز من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع
الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما هي الابهامية
فائدة اخرى غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا و
الخطيئات كلاهما جمع خطيئة الآان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرران الجمع المكسر
غير الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون
العشرة الا بقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة فلعل اباعمرو
انما فرا خطايا لهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الارض والظاهر ان كل واحد من جمعي
السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لها فلذلك قيل انهما سيان كان
بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما تقدم كانات الله قوله من الديار او الدور فمعنى ديار
على الاول احد من ينزل الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء
وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال لو كان من الدوران لم يبق على الارض جني ولا شيطان
وليس المعنى على ذلك وانما المعنى انه لم يهلك كل ساكن دار من الكفار اي كل انسي منهم ولو كان
ديار فعالا من الدار لقيل دوّر لان اصل دار دوّر فقلبت واوه الفا فلما تحركت
عينه كان دوّارا بالواو والصحيح المشددة لان الاوجه قلبها ياء قوله لما جبلهم وعلموا
احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابي
اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك

فالمراد بالخطايا الصغائر او يحمل السلامة من جمع الكثرة

سواء كان بالواو والنون او بالالف والتاء سد

وكذا الحال لو كان فعالا من الدور

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعثت الى الناس اى ارسلت اليهم رسالة عامة فى ناس زمنه فمن بعدهم
الى اخرهم ولم يذكر الجن لان الانس اصل اولانه التنبيه ذهب الجمهور الى انه لم يكن من الجن نبى وشاذ قولوا
يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم الاية على انهم رسل عن الرسل سمعوا كلامهم فانذروا قومهم لاعن الله تعالى
وذهب الضحاك وابن حزم الى ان منهم انبياء تمسكا بقوله فى هذا الحديث الى قومه وكان كل نبى يبعث الى قومه خاصة
قالا وليس للجن بنو قومه ولا شك

وقيل ان نوحا عليه السلام يعرف ذلك بالنقل ايضا اى كما انه يعرف بالاستقراء والنقض قوله تعالى لن يؤمن
قومك الا من قد آمن وقد مر فى اول السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن
احد منهم دعا عليهم اجمعين وقد دعى النبى صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا يدل على ان الدعاء
على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره فلعل الله تعالى
يحسن خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال

## سورة الجن

واكثر الفلاسفة ينكرون وجود فى الخارج روى ان ابا على حد الجن بانه حيوان هوائى
يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم
بوجود فى الخارج فان التعريف الاسمى لا يكون الا للمعدوم او للموجود الغير المعلوم
الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن
واعترف به جم عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين الاول القول الاول
انهم اجسام عاقلة خفية الخ والثانى انهم ليسوا اجساما ولا احوالا فى الاجسام بل هى
جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى فى الوصف العارض لاستيفاء
السلوب لا يقتضى مساواتها لذاته تعالى فى الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر
المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة بعد اشتراكها فى الوصف العدمى كريمة محبة للخيرات
وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ومن انواعها من يقدر على افعال
شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ومن الناس من يقول انها هى النفوس البشرية المفارقة
عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان اكتسبت بالفضايل العلمية والعملية ثم فارقت

ازدادت



ازدادت مودة وكالا بسبب ما فى ذلك الروحانى من انك فى الاسرار الروحانية وان خلت
وتقطعت عن الفضايل والكمالات وانهمكت فى مقتضيات نفسك الامارة وسلكت سبيل
الغواية فى كل باب من بابى الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على
غوايتها فاذا اتفق ان حدث بعد بدن آخر مشابها للبدن الذى فارقت تلك المفارقة
عنه فبسبب تلك المشابهة تحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة للنفس ذلك البدن فى افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجثة على الفور
فان اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان
اتفقت فى النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة

**قوله**

وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما قرأ عليهم ولم يقرأ عليهم الخ كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فاد ركهم وقت صلوة الفجر
وهم بنخلة فاخذ يؤمهم يصلى باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم
فى الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا
قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم
قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن الاية وفى هذا دليل على انهم لم يروا الجن اذ لو رأوهم
لما اسند معرفة هذا الواقعة الى الوحى فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند ابتداء الى الوحى
وذهب ابن مسعود رضى الله عنه الى انه صلى الله عليه وسلم امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام
روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقرأ القرآن على الجن فمن

يذهب معي فسكتوا ثم قال الثالثة فسكتوا فقلت أنا أذهب
معك يا رسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب ابن أبي دب خط
خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى إلى الحجون فاحتفروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط
حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت قاومي بيده إلي أن اجلس ثم تلا القرآن فلم
يزل صوته يرتفع ويخفض أنا بالأرض حتى جرت لأراهم قال الإمام واعلم أنه لا سبيل
إلى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه
أحدها العلم ما ذكره ابن عباس وقع أولا فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة ثم أمر بالخروج
إليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها أنه يحتمل أن يكون واقعة الجن مرة واحدة
يجوز أن يؤمر عليه السلام بالذهاب إليهم ويقرأ القرآن عليهم الا أنه لم يمارأهم ولم يعرف أنهم ماذا
قالوا وأين ذهبوا فعلموا قالوا فأوحى إليه أنه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها أن الواقعة
كانت مرة واحدة ورووا كلامهم وسمع كلامهم ولم يجتمعوا به ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا
لقومهم على سبيل الحكاية إنا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فأوحى الله تعالى إلى رسوله ما
قالوا إلا قولهم وقيل إن الجن أتوا النبي عليه السلام دفعتين أحدهما بمكة وهي التي ذكرها
ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل إن الجن الذين أتوه بمكة
جن نصيبين والذين أتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق
قوله بديعا مبالغا من أبدع بمعنى العجيب الذي يتعجب منه لحسن نظمه وصحة معانيه
من حيث أنه يدعو إلى التوحيد والطاعة ووضع موضع المبالغة كما صرح به قوله تعالى



ولن نشرك بربنا أحدا أي ولن نرجع إلى إبليس ولن نطيعه ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به
وبهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الطبري أن فيهم يهودا ونصارى ومجوسا
ومشركين ثم إنهم كانوا منفردين عن القاسمين المشركين لا تتوجه الرد بهم عن الفصاحة والولوع فقالوا إنا سمعنا
قرآنا عجبا أي بديعا مباينا لسائر الكلام في حسن نظمه وصحة معانيه من حيث أنه يدعو إلى التوحيد والطاعة ووضع موضع المبالغة كما صرح به قوله تعالى
يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا ولما سمعوا القرآن استعظموه لما فيه من الإعجاز
فآمنوا به وعلموا أن من كذب محمدا فقد كذب جميع الأنبياء فرجعوا إلى قومهم منذرين
فقالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه من الكتب المتقدمة
يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم وإنا آمنا به فاغفروا لنا ذنوبنا وأجيروا من عذاب أليم
ثم دعوا قومهم إلى الإيمان بالله وبكتابه ورسوله وحذروهم عن مخالفته فقالوا يا قومنا
أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ومن لا يجب داعي الله
فليس بمعجز في الأرض ولا ينجو منه بالفرار وليس له من دونه أولياء يمنعونه من عذاب الله
أولئك في ضلال مبين ثم إن الله تعالى أوحى إلى نبيه أن قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن
أي استمع القرآن فحذف المفعول به للعلم به والتقوا أيضا على الفتح في قوله وأن لو استقاموا
لأنها مخففة من الثقيلة معطوفة على ما هو مفعول أوحي كأنه قيل أوحي إلي أنه استمع وأن لو استقاموا
والضمير للشان أيضا وكذا التقوا على الفتح في قوله وأن المساجد لله لكونها معطوفة على ما هو
أوحي أيضا وقيل لأن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لأن حذفه من أن
وأن كثير والتقوا على الفتح أيضا في قوله ليعلم أن قد أبلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث
كونه مفعول يعلم ومن محققة من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وأبو عمرو البصري ما عدا ابن
المواضع المذكورة تاما لكبر بناء على أن قول الجن فيكون معطوفا على قوله إنا سمعنا وعلى هذا
انتفا قالوها محكية بعد القول مستدأة به لا قوله وأنه لما قام فإنها قرأها بالفتح أيضا
عطفا على ما هو أوحي وقرأها نافع وأبو بكر بالكسر على إرادة القول أو مستقل فالكسر على قراءة نافع
وأبي بكر في ثلاثة عشر موضعا وهي قوله وأنه تعالى وأنه كان يقول سفيهنا وأنا ظننا وأنه
كان رجال وأنهم ظنوا وأنا لمسنا وأنا كنا نقعد وأنا لا ندري وأنا منا الصالحون وأنا ظننا
وأنا لما سمعنا وأنا منا المسلمون وأنه لما قام عبد الله

وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو الثاني عشر موضعا وبغير قوله وانه لما قام وانفتح القرآن ايضا عاد الامر
اذا وقفت بعد القول او بعد قال الجن، وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا
وقال انا ادعوا وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري فقال له نار جهنم وفانه يسلك ووجه الفتح
فيها ظاهر والحاصل ان المشددة في هذه السورة عائلة اقسام قسم ليس معه واو العطف
فهذا لا خلاف بين القراء في فتحه او كسره على ما جاءت به التلاوة وافقته الرسم كقوله
قل اوحي الي انه استمع لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف
في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدا به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة
وهو اثنا عشر كلمة احدها لا خلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث
والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتي عشرة الباقية فتحها
حمزة والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في توجيه
القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على امر مفرد اوحي فيكون كالمفرد في موضع الرفع
على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي
الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون
وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به
اتم في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال
من الانس انا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا
به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه وقبل الفتح

في ذلك كله



في ذلك كله على انه معطوف على محل به من آمنا به كما اشار اليه المصنف والزمخشري والكلي ضعف
هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا
انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه لما كان رجال انا حكى الله
عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكل قول بذلك واجيب عنه بان ما قاله
الكلي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج
الا ان الفراء استشكل استئنافا ووصلا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع
الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعض ما فتح حسنا دون بعض وذلك لا يتبين من
امضائك على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتحا ان نحو صدقنا وشهدنا كما قال
العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب وما لا تزج
انما تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيونا كما قال علفتها تبنا وماء باردا
اي وسقيتها ماء باردا والزج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها
وطعنته فان الفراء اشارة الى شيء مما ذكره الكلي واجاب عنه وقال الزجاج الكلي وجه
ان يكون محمولا على معنى آمنا به لان معنى آمنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا
انه معاجز ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجارة المعطوف
ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه
بان يجعل معنى آمنا به صدقناه على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا
على ما هو مفعول

بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل عائدا الى المجرور وحل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على انه حذف احرف الجر من ان واو فيكون مستمرا لكان له وجه وقول المصنف وفيه الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو او العاطفة قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنى فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب وابي الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل محدود اي محظوظ كثير السلطان الدنيوي وغناؤه الذاتيين الازليين بمبخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى وصفه تعالى بالاستغناء عن الصاحبة والولد يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى والتعالى لما اسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالي عنه كان فيه اجمال لم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان المتعالا عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا نصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم التمييز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم التمييز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدور بوبيته

وحق الهيبة

وحق الهيبة عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيبة لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر والاستيناس به ولبقاء النسل بعد فوته وهذا من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وانه كان يقول سفيهنا خبر انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود اليه وانما يضمر على شريطة التفسير وسمي في موضع خبر كان قوله فلان اذا شطط اشارة الى ان شطط في النظم اما صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاط او ذو شطط بتقدير المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا ذا بعد في نفسه شطط الوط ما بعد ذلك لتسفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذارا كانهم قالوا حسبنا ان الشاه لن تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم فان له تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى قوله جعل مصدرا اي مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا في هذه الآية نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب وان فيه تحقيقة من التقليد ايضا اي ظننا انه والجن لن يكذب على الله وكذا خبر انه في قوله وانه كان رجال اي وان

الث لانكان رجال من الانس و رجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن و يعوذون
خبر كان و رهقا مفعول ثان لزادوا او اضعفوا في فاعله فقيل الانس اي فزادوا الانس
الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك
في كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس
اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين
وقبول وساوسهم واشار المصنف الى الوجهين حال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن
قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله
وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت حاجا الى المدينة اول ما ذكر النبي ﷺ فاوانى المبيت
الى راعي الغنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي
جارك الله فنادى منادٍ يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه
كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم
رهقا اي زاد الجن الانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيفت الزيادة
الى الجن اذا كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وعتوا فان الانس
باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء الى اتيانه
قال تع ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بعض
من نحو الخطيئة والشدة والكبر والغي وقيل انه في الآية على اصل معناه والمعنى ان رجال
الانس اذا استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان

فانهم لما تعوذوا



فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله سخنوا قولهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان ضبطوهم
وخنقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن بسخنة اليهم
وهو اللايق بسياق الآية والموافق لنظمها قوله والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض
او لبعض اهل ملتهم تع سمع الآية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر وسمع الآية الثانية
على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال
مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا اولا مثل ظنكم يا معشر الجن ان
لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى اولن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب
والجزاء ثم انهم لما بحثوا بعث اليهم محمد خاتم النبيين وامنوا به وصدقوه
في جميع ما اخبر به فاعطوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعنى على تقدير كونها ابتداء
كلام من الله تع وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به
الحجة عليهم اولن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تاكيد الحجة على قريش بانه اذا امن هؤلاء
الجن المجبولون على الكفر وبادروا الى الايمان بما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الآيتين وما بعدهما
من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب وعلى هذا الاحتمال لان على تقدير كسر ان
فيهما ويتمم محل ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الخ قوله ساءت مستقر فلو اجعلها من
اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم وتعلل
الوجه في اختيار اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية فمحل الفعل بعدها في تاويل
المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب

شبه الطلب باللمس والجس باليد في كون كل واحد منهما وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه
باللمس والتلمس قوله اسم جمع حارس بمعنى حافظ كالخدم خادم يريد انه اسم موضوع لمعنى الجمع
وهو الحراس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شداد لان المعنى ملئت ملائكة
شداد او قيل شديدا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظ هو هم الملائكة
الا انه لفظ مفرد فلذلك اقيمت صفته في الافراد والتأنيث قوله فوجدناها بمعنى احسسناها
وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدناها
ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة واذا لم يكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون
من افعال القلوب المتعدية الى الاثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني اي فعلمناها
ملئة وحرسا تمييز نحو امتلا الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمة الاوصاف حكمة
هو جمع شهاب وهي الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء وترجم به الشياطين
لا بانفس الكواكب لان الكواكب لما كانت سببا للتولد جعلت رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلنا
رجوما لشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع التعود من السماء لاستماع الاخبار
من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تع حين بعث رسوله ع بان رمى المسترقة منهم
بالشهب المحرقة فلذلك قالوا انا لمسنا السماء اي كنا نستمع فالآن منعنا
حاولنا الاستماع رصدا بالشهب وذكر المصنف في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون
الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا راقبا له وذلك لان الشهاب
لما كان معدا لان يصار كانه راصد له ليهلكه والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف

ورصدا صفة له

وحفظا على الظواهر

وقد آخر شهاب ما رمى به كان كوكبا انقض



ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى وقوع شهاب راصدين اياهم
من الشهب فان قيل قوله تع فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله
وقوله تع وجعلناها رجوما يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر طلوع الكواكب فائدتين
التزيين ورجم الشياطين وكانتا فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة
الاخرى حاصلة قبلها ايضا اجيب بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحرف الزمان
لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث يصلح بان ترجم بها فان الرجم مصدر حتى يؤنث
ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد ع منعوا من السماء وحرست
بالملائكة والشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون الى السماء فيسمعون الوحي
فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فباطلة
وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى ع حتى بعث رسول الله ع فرمي بها فزعت
قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه
فناء العالم فبلغ ذلك بعض الاكابر فقال لهم فعلتم ما رأي قالوا رمي بالنجوم فرأيتها تنتهض
من السماء فقال اصبروا فان لم يكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما
لا تقوف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تقوف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا
يكون عند ظهور نبي فامكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله ع والاقرب
الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل البعثة الا انها زيدت بعد المبعث زيادة
ظاهرة

المبعث ع

فان قيل كيف يصح ان يقال ان ذلك موجود قبل عيسى ع وبعده الى ان رفع ثم يقال بعد ذلك انها زيدت بعد المبعث النبي ع

ومنعت الجن عن استراق خبر السماء راسا للعلا يلتبس على السائل قوال الرسول المستند
الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الماخوذ من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل
السماء وبهذا القول يؤيد نظم القران لانه قال فوجدناها ملئت حرسا شديدا يدل على
ان الحادث هو الكمال والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اى كنا نجد فيها بعض
المقاعد خالية عن الحرس والشهب الان ملئت المقاعد كلها قوله ذوى طرايق لما لم
يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرايق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه
الاول تقدير ما اضيف الى طرايق والثانى حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير
ما اضيف الى اسم كان اى كانت طرائقنا طرايق قددا فحذف المضاف واقيم الضمير
المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة من قطع واصله فى الاديم يقال
لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد ووصفت الطرايق بالقدد لدلالتها على التقطع
والتفرق فمدح الصالحين بالمومنين الابرار بناء على ان تقديم ماحقه التاخير يفيد
الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتدا والخبر معرفا بلام الجنس او بلام الاستغراق
يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت
زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت
بالحاق زيد وجنس الجواد فى الحادثة ضرورة ان المحمول يتحد بالموضوع فى الوجود وبهذا يحصل
الحصر فمقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد الحاق جنس الصالح ببعضهم ولا يفيد
قصر الجنس عليهم عليه تحقيقا وشرطا ضرورة ان الجنس ليس بمختص اذ ذاك البعض بحسب الواقع

فلابد



فلابد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض فى الصلاح فابرزوا
الكلام فى صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوز لعدم اعتدادهم
بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان المعنى كنا قبل سماع القران
مناصالحين كمال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك فى الصلاح فيكون دون ذلك
باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المصنف ومقصود
الجن بهذا القول المبالغة فى دعوة من دعوهم الى الايمان اى ما احد ثنا بالايمان
لمجرد ما لم يكن فى جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين فى ذلك
فمنا لا نومن بهذا النبى المبعوث باوضح الدلايل والمعجزات وهو القران العجب فى حسن نظمه
ودقة معناه وفيه بيان كل شئ مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدا وابعاض خبر
لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اى ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المتقشفون والكافرون
قوله علمنا اشارة الى ان الظن ههنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن والا ان مقصود
الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم
على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى العلم اى
وعلمنا بالاستدلال والتفكر فى آيات الله ان الشان انا مسخوون فى قبضة قدرته وسلطان
لن نفوته ان اقمنا فى الارض او هربنا منها الى البحار او الى السماء قوله كائنين فى الارض
واربين اشارة الى ان قلة فى الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر فى موضع الحال

من فاعل نجن وحل الارض اولا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما
كنا فيها وقوله ولن نجن منها مرة بان لما ذكر في مقابلة قوله لن نجن السعة في الارض وجب ان يراد
بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة ولم يعتبر
عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها العراك فان
العراك حال وحق الحال ان يكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع
موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اي مجتمعة مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف
عهد ولا استغراق فكذا ههنا فالمعنى انا لن نجن عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا
ساكنين مستقرين في الارض او نازحين فيها موضعا الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثاني
ان النزاع وعدمه سيان في ان شيئا منها لا يفيد فوائتا عنه وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة
الى انها مع سعتها وانبساطها ليست مبنى منه ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على
الوجه الثاني للعهد اي لن نجن سواء اتثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او مهربنا الى موضع
آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر
مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدا وجعل قوله لا يخاف خبرا له وجعل
الجملة الاسمية جزاء الشرط او الجزاء اذا كانت جملة اسمية بحذف الفاء اي خبرا عليها لان
حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء الا من حيث الاعراب وهو ظ كون الجملة مبنية والا من حيث
المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها للدلالة على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدا لكان
الجزاء مضارعا منفيا بلا وفي مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط

مؤثرا

موثرا في الجزاء معنى وغير موثر فيه اما كونه موثرا فيه فجعله مستقبلا لاستقبال ما يكون قبل
دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فبني على كون لا لمجرد النفي لا النفي الاستقبال
فانه لا يكون لحرف الشرط تاثير فيه لجعله للاستقبال واما كونه غير موثر فيه فمبني
على كون لا النفي الاستقبال فحينئذ لا يؤثر حرف الشرط في الجزاء معنى لان تقييده للاستقبال
مستفيد من حرف النفي فامتنع استنادة الى حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين
على معلول واحد فان كان حرف الشرط موثرا فيه لم يحتج الى الفاء والا لم يؤثر فيحتاج
الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن
بربه لا يخف من ان يقدر مبتدا ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا
يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوى
الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرار الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه
والفائدة الثانية تخصيص الجزاء بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره
وقيل هذا يصح منه لجواز اجتماع التقوى والتخصيص في مثل هو يعرف واتى عرفت
وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله وقدر فلا يخف على ان
لا ناهية فحينئذ الفاء لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي يجب مقارنتها
لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله
وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام
ببيان احوال الفريقين اي منا بعد استماعهم القرآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط
الجائر

قوله او جزاء لما يس بتقدير المقام
جزاء لحس ولا جزاء لهو على ا
من افعال الحلوف لا من
كما في الاول وقيل انه ليس منها
بل اشارة الى ان الخوف لازم
لكن فانك اذا قلت خفت
وكذا اذا قلت خفت جزاء وذلك
منه المحذور محذور لم

لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا غ الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تع وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اى اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقاموا على الطريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا ولبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالكرامة لنعلم كيف يشكرون والقدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر ووصف الماء به للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الآية لاذقناهم عذابا وكفارا دليلا ما سلكهم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله تع واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذابا وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم لمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا اشق عليك فقوله عذابا صعدا يعني ذا صعد اى ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله تع وان المساجد لله على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله فالفاء في قوله فلا تدعوا السببية اى اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد

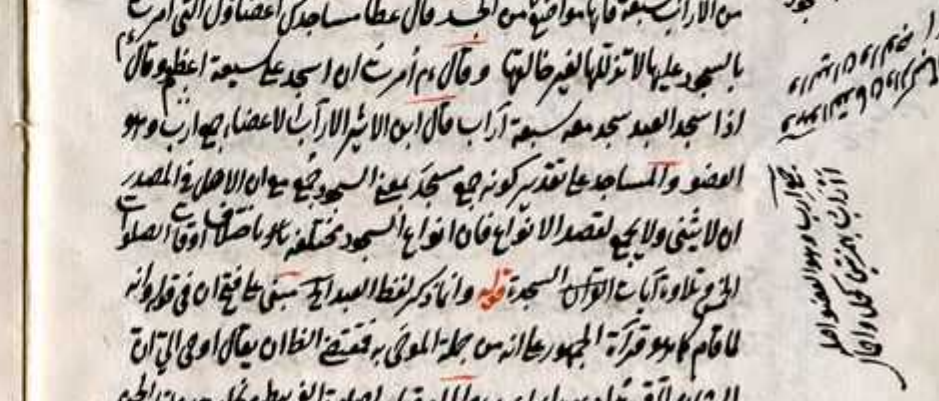
على اكثر

على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله تع فيدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي بنيتها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم في البيع والكنائس غير الله تع المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تع وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه يلزم الغاء فائدة الفاء السببية لان معنى السببية يستفاد من لام التعليل وقائل ان يمنع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام قوله لانها جعلت قال ره جعلت لي الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تع قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا على غير ارضها قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اى لانه قبلة مساجد او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة

وقال الحسن من السنة اذا دخل احدكم المسجد ان يقول لا اله الا الله لا ادعو مع الله احدا لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله تع وبدعائه

75

والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعدد الاعتبار يا من حيث كونه قبلة لكل واحد من المساجد فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله الا انه لما استحال توجه الجسم اليه والظاهر ان قول المصنف ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله وآرابه السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجدني بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وقد ثبت مواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وبآرابه السبعة وبالسجدات وقوله تعالى انه جمع سجدان بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الى آخره فان المسجد بالفتح يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود او ما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع من الجسد قال عطا مساجد كل اعضاء كل التي امرت بالسجود عليها لانها لله فلا تنبغي لغيره تعالى وقال ابن امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضاء جمع اراب وهو العضو والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع باعتبار الاصناف والمصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات القرآن السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد اي مبنى على ما فيه ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به يقتضي الظاهر ان يقال اوحي الي ان الشان لما قام اذ معناه اي اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن



واستمعوا القرآنة

واستمعوا القرآنة كادوا يكونون على حذف حرف الجر وايصال الفعل اليه بنفسه او على تضمين معنى فعل يتعدى بنفسه كعطفوا او على ان اللام بمعنى الى او على تنزيل الفعل اللازم منزلة المتعدي بحذف الجار وايصال الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وقيل ضمن استمعوا معنى انصتوا فعدي باللام وقيل اللام زائدة للتاكيد وقيل للتعليل اي استمعوا لاجل قراءته وقيل ان القرآنة اسم جمع كالقراءة وقيل هو مصدر كالقراءة وقيل هو جمع قارئ كصاحب وصحابة وقيل هو جمع قرآن كركب وركبان وقيل هو جمع قرء بمعنى القارئ كصعب وصعبان وقيل هو جمع قرء بمعنى القراءة كفلس وفلسان وقيل هو جمع قرء بمعنى الجماعة كنفر ونفران وقيل هو جمع قرء بمعنى الطائفة كفرقة وفرقان وقيل هو جمع قرء بمعنى الحالة كحلة وحلان وقيل هو جمع قرء بمعنى الحالة كحلة وحلان وقيل هو جمع قرء بمعنى الحالة كحلة وحلان

وقيل انهم قالوا للاصحابهم حين رجعوا اليهم انه لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على عداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب معونته على اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه تعالى سمع تمة كلام رسول الله عن نفسه حيث يقال عبر عن نفسه حسب ما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجيب الحق مما رأوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين

على اقلها ابطال امره لانه يفيد موقعه من حيث ان عباده عبد الله لمولاه ليست مما يتوجه منه
ولا ما ينكر ويزدجر عما تغييره وكذا اعتبر عنه بذلك على تقدير كونه من كلام الجن للسوق
لبيان تعظيم الصحابة اياه متقلدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به وانباع امره لا لاشعار
بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقيحا لحال
المتظاهر بما عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله كالاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو وجه لبد
هذا هو المشهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو وجه لبدة كطرفة وقرئ لبد بضم اللام
الشيء المتلبد اى المتراكم المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعة متراكمة
بعضهم فوق بعض وقرئ لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبور وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء
جمع لبدة كقصبة وهو جمع لبود كصبور قوله يوجب تعجيبكم او اطباقكم على الشيء
وتكثير مرتب واشارة الى ان المعنى انه لما اوحي اليه انه دام لما قام عابدا تلبد عليه الجن
تعجبا مما رأوا وسمعوا او اطبق عليه كوة الانس والجن لابطال امره احب ان يخبرهم بتقويله
انما ادعوا الى الله ولا اشرك به احدا فكيف تعجبون مني او تطبقون علي قوله ليوافق ما بعده وما روي عن مقاتل
انه قال ان كفار مكة قالوا للرسول انك جئتنا بأمر عظيم وقد عاديت الناس كلهم
فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله تعالى انما ادعوا ربي قوله اشعارا بالمعنيين الاولين
لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب لتكاتم
فان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه

فاني وان اردت



فاني وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيكم عن الشرك والطغيان فانكم
تقابلونني بالمخالفة والاجتماع على عداوتي ومعتي وتسعون في بدي اذ حاكم في الايمان
وابعاكم على الكفر او تسعون في بدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا تنفعكم بالاثابة على الايمان
فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم
الارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق
المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغي وثمرته قوله ملتحدا او ملجأ يقال
ألحد في دين الله والتحد فيه اى مال عنه وعدل ويقال للملجأ ملتحد لان الالجأ يميل اليه
اى لن يعدل احد ان قدر الله تعالى من السوء احدا ان استحفظته ولن اجد من دونه
معدلا لم أعدل اليه الا تهو قوله ارشدا وانباع اشارة الى ان الاستثناء من رشدا
متصل سواء كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفي الاستطاعة فان نفيها عنه متضمن
بمعنى ان المالك لها هو الله تعالى وانه عاجز عنها رأسا فيؤكد الجملة المعترضة لكونها بمعناه
وفائدة الاستثناء المبالغة في توصيف نفسه بتبليغ رسالته والاشعار بأن ما يرجى منه
لنظامهم هو عداوته قوله او من ملتحدا اى لن اجد من دونه ملجأ ومنجا الا تبلاغا
اى لا يجيرني الا ان أبلغ عن الله عز وجل ما ارسلني به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه و
اقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا
والبلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه قوله

هذا على تقدير ان يكون النفع
لا الغي كما مر في الارشاد

على ان يكون المعنى لا املك
لكم ضرا ولا نفعا سد

هذا على تقدير ان يكون الرشد بمعنى النفع
لا الغي كما مر في الارشاد

قوله على تقدير ان يكون الرشد بمعنى النفع
عليه يكون كلاما مستأنفا اى ما اريد بما
لا املك لكم ضرا ولا نفعا والا لكان
وما يتعلق به من الاستثناء اى ما اريد بما
انفع الذي اريده ولا الضر الذي اريده لكم
ذكره ابو السعود

او بمعناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا فاعلم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدر عليه ولا نافيه بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انعم اليه في الآية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين وبهذا جوزه المصنف بناء على ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله كذا انا سببا لمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله صفة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من قال الواحدي ان في قوله تعالى فان له نار جهنم نكسورا لهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مقدر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار قوله وجمع للمعنى فان من بعض بمعنى كل احد يشمل العصيان والمراد خبر له حملا على لفظ من على مسوقة في الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام لتوبيخ مشركي مكة بما جرأهم على الشرك مع انهم دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا استطالوا وتجبروا عتوا وتبرؤا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا

ثم توعد المشركين الذين من الجن والانس الذين تابعوا على معاداته وابطال امره حين رأوه يعبد الله وحده مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك والعصيان وان كان عاما مستثنا والا كل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورود في حادثة مخصوصة والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المصنف من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فتسنى للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما فيه لفظ الابد فلا يتأتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يبق الآية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثاني اي بمعنى قوله الاناس الجن وتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عددهم حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم



والعصيان وان كان عاما مستثنا من عموم الامر المطلق الا ان الامر المخصوص وهو الامر بالتوحيد بقرينة المقام فيكون العصيان في بعض الشرك

والكل القدوس سبحانه عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب
المؤمنين او في جانب الكفار وان فتر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما
رأوا او سمعوا يتعين كون ما بعد حتى غاية للمحذوف دلت عليه طال من استضعافهم
عددا كما قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا رأوا ما يوعدون يتبين له
ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد
جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم ذلك المحذوف المغيا فعال تقديره
دنهم حتى اذا وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم
وانهم يوعدون بها كأنه قيل العاصي موعدها حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون ومن في قوله
من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بتعلمه فسيعلمون فيكون الضعف خبر
مبتدا محذوف اى فسيعلمون الذي هو اضعف وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء
واضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا
وعددا منصوبان على التمييز واقرب خبر مقدم وما توعدون مبتدا ويجوز ان يكون اقرب
مبتدا وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد
الخبر وما موصولة والعايد محذوف اى قريب الذي توعدونه نحو اقام الزيدان فان قيل
اليس قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا
لا ادري اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل
مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع كل ساعة
فغير معلوم



قوله اى على الغيب المخصوص به علمه اخذ من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة
تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه بيّن اولا انه تعالى عالم بجميع ما غاب عن الخلق
ثم ان اللام في الغيب للاستغراق ثم بيّن انه لا يطلع على الغيب الذي يختص علمه الا المرتضى الذي
يكون رسولا للاشارة الى ان ما لا يختص به علمه يطلع عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء
او بنصب الدلايل بترتيب المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات
في المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد الله تعالى
بهذا الآية انه لا يطلع احدا كائنا ما كان على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور ان الله تعالى قد يطلع على كثير
من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان الكهنة مثل عرافي اخبروا بظهور موسى وبزوال ملك فرعون
على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وبنحو ذلك من
المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير
والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقايع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به
وجه الاستدلال انه تعالى حقق الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واصحاب الكرامات
من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما سيقع
في المستقبل من المغيبات فاذا ثبت الاظهار بما يكون بغير واسطة يكون اللازم اختصاص
الكل بالاطلاع على الغيب بلا واسطة ولكل لا ينافي اطلاع الاولياء بعضا ما تلقيا من الملائكة
الهاما منهم الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل كان
اذا نزل بالرسالة نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحي فيلقونه الى الكهنة

متخبر به الكهنة قبل الرسول ﷺ فيختلط على الناس امر الرسالة قوله اى ليعلم النبى المعنى اليه
فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين
ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هى بغير تغيير فيستعلق عليه به بتبليغ
الانبياء موجودا واصل المعنى ليتبين الانبياء رسالات ربهم كما هى محروسة من الزيادة
والنقصان وعبر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم وهو العلم به موجودا لكونه ادل على الحقيقة
من التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور موجود كناية عن وجوده لكونه
لازما له وسنوعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا موجودا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد
العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم الذى يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم
به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلم بانه
سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير
والتبدل انما هو فى المعلوم لا فى العلم فانه تع يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئى فقد وجدا
يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم بعلم انها سيوجد وسيعدم
وهو مذهب الاسلام قوله تع عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى
عدد كل شئ كقوله تع وفجرنا الارض عيونا اى عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا
على المصدر حملا على المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شئ عددا اولان عددا
بمعنى احصاء اى احصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر
وهذه الآية مما يستدل به على ان المعدوم شئ لانه لو كان ليس بشئ لكان الاشياء غير متناهية
وقوله واحصى اعدادها يقتضى كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون فى
المتناهى فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال
فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض

تم

## سورة المزمل

قوله ويا ايها المزمل مفتوحة الميم مخففة الزاى وهو الذى زمل غيره وبكسر الميم وتشديد الزاى
ايضا اى المتزمل نفسه فحذف المفعول قوله لانه كان نائما اى بالليل متزملا فى قطيفة
فنودى بما يحث تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم وتشتغل بالعبادة
وقال ابن عباس اول ما جاءه جبريل ع خافه فظن انه به مس من الجن فرجع من الجبل
مرتعدا وقال زملونى فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل ونداه وقال يا ايها المزمل وقال
المختفى كان متزملا بقطيفة عايشة وكان مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عايشة رض
كان نصفها على وانا عليها ونصفه على النبى ع وهو يصلى والله ما كان خزا ولا
ابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة
مكية وهذا القول من عايشة يدل على انها مدنية لان النبى ع لم يبن بها الا بالمدينة
واجيب بانه يجوز ان يكون ع قد بات فى بيت ابى بكر الصديق ذات ليلة وكان بعض
المرط على عايشة وهى طفلة والباقى لطوله على النبى ع فلذلك ام المؤمنين رض
اذ لا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها روى انه ع تزوجها فى شوال
سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة
وهى بنت تسع سنين قوله او داوم عليها على ان يكون النداء بالمتزمل لتحسين
وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا ببرطها عايشة وعامة القراء على كسر الميم
فى قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة
والليل ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس

آخر اسم دابة يتبع الثوب المتخذ من وبر وخز

ومعوج كان يوضع بها حبل

اذا انتفخ معالم

الى طلوع الفجر وخير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير انقص وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة فى الزمان المحدود المسمى بالليل الا فى الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص منه او زد عليه قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان فى المقدار ويجوز ان يكون بوصف النصف المستثنى بكونه قليلا لا بالنسبة الى النصف وهو النصف الفارغ عن العبادة النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان فى المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصفه الا قليلا ثم ان كان الضمير فى منه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف كالثلث وبين ان يقوم فيما هو انقص من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دائما او يكون الامر فى بدئه ومفوضا الى اختيارك اما ان تختار القيام فى اقل من نصف الليل واما فى ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير فى منه وعليه راجعان الى النصف لم يبق معنى الا ان الامر اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا او قولنا او انقص من نصفه متحدان فى المعنى وظاهر النظم يقتضى ان يكون هناك ثلثة امور لان فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يكن ذلك



ادليس هناك الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوف عليه الاخيرين وهو اختيار احدهما احد شقى التخيير والشق الآخر ما هو المذكور اولا وهو القيام فى اقل من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل اى والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعيين الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليالى جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يعنى كل فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل سنة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالى وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا منجر يستعار ما بينها بعد استواء نباتها مثل ثغور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل ورتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد الافعال الا مر به وافاد انه مما لا بد للقارئ منه ليتمكن هو ومن حضره من التامل فى حقائق تلك الآيات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع فى الرجاء والخوف فى تيسير العلى يغفر موفقه الله ويفتح عليه بانوار الكلام الالهى

روى عن النبى ﷺ انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيم فيوقف فى اول درج الجنة
ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلتك عند آخر آية
تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعنى ان قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا معترضة بين
بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول
الاول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء
الكلام فسمى اعتراضا كذلك لا لانه اعتراض صناعى لعدم تعلق القول الثانى بالاول
من حيث الاعراب قوله يستهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه قيل
قال لا تستثقل الامر بالقيام فانك سيلقى اليك قول ثقيل وتكاليف شاقة يسهل
عندها قيام الليل وان كان لا يخلو عن الثقل ومضادة الطبع ويكون فيه دلالة على
ما ذكرنا ايضا قال انا امرنك بقيام الليل لانا سنلقى عليك قولا ثقيلا اى قولا يثقل
العمل به فلا بد لك ان تستعين فى تحمله بنفس مستعدة لتلقى ذلك القول العظيم ولا
يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهى
من حيث ان الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة فى الليل
الظلماء فالانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى
روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقى المعارف الالهية و
الاسرار الربانية قوله وبدل على انه اى التهجد عطف على قوله ليستهل والواقع فى النسخ
التى رأيتها مسموح بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل شبح بكسر الشين وهو



المشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشئ يشق
شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق يعنى
ان الفايدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف
الثقيلة التى يشتملها عليها القرآن فعليك ملازمة هذا التكليف وان تستأنس به ليلا
يثقل عليك اثناء النهار قوله او رصين اى محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على الوجهين
والرزانة الوقار والثقل يعنى اوان ثقله عبارة عن بلاغته والجاز بحسب النظم و
دقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان
جهات حسنه ومحاسنه ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشئ الثقيل فى محله قوله
فيقضم اى يقلع يقال افعم المطر اى اقلع والجلى قوله يرفض اى يترشح عرقا والرفض
الدمع ترشحها وكل متفرق فاذا هب مرفض قوله نشئا نا الى حوض يريد انها السرى
وانصع منها مشرفا لحاجد نشئا نا اى قمنا والخوصاء الناقة الغايرة العينين
والمذكر اخوص وجمعها خوص والنجى بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اى
سمينة ونوى اى هو سمن وبرى اى اذهب واذاب من برى القلم يبريا
وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل وانصلح اى
كاظا ونكس وعاجله خبر السرى والتعاجد جمع قعدودة وهى الناقة التى هى موضع
الراكب ومقعد الازار والمعنى فمنا الى نوق غايرات الاعين اذا بثحمها ولحمها
سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى تعاجد المشرفة المرتفعة من السمن

82

لاصفة منخفضة من الهزال اى قمنا اليها ورحلنا ناقتنا والناشية على هذا صفة لمحذوف
اى النفس الناشية من مضجعها بالليل للعبادة قوله او قيام الليل على ان الناشية مصدر
كالعافية من نشأ اذا قام قوله اى حدث فان الانشاء الاحداث فان كل ما حدث يقال
للذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل من الامور التى حدثت فى ساعات الليل قوله
او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل اى ساعات الناشئة اى الطائفة شيئا بعد شيء
لجوهرى ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأنا يفعل كذا اى ابتدأ والنشئ اول ما
ينشأ من السحاب ونشأ الشيء ينشأ اذا ابتدأ واقبل شيئا بعد شيء فهو ناشئ وانشأه الله
فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العتمة وهو قول سعيد بن جبير
والضحاك والكسائى قالوا الا ان ناشئة الليل هى الساعة التى منها يبتدأ انشاء الليل
وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العتمة وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عائشة
بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن ابى مليكة
قال سألت ابن عباس وابن زبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله اى كلفه او
ثباتا قدم تفسير ان لوطأ بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك
وطئ الشيء اى داسه برجله او جعل عليه ثقله فان كان النفس الناشئة بالليل الى العبادة
اشد وطأ من التى تقوم بالنهار على ان الوطئ مصدر من المبنى للمفعول لان الواطئ الذى
يلقى ثقله على العابد هو العبادة فى الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوءا منه بالعابد
بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التى تحدث فيه يكون الوطئ

مصدرا

مصدر من المبنى للفاعل فان كل واحد منهما ثقيلان على العابد من قيام النهار والعبادة فيه
والوطئ بمعنى الكلفة والثقل كثير فى كلامهم يقال اشتد علىّ الامر اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الآية
التنبيه على ان الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها كما قال ام افضل
العبادة احرها اى اشقها وان كان الوطئ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود
بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه يجعل الليل لباسا
يستر الناس وليمنعهم عن الاضطراب والانتشار فى اكثر المعاش وجعل النهار معاشا
يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء
بكسر الواو وفتح الطاء ومدا لالف من المواطاة ومعنى الموافقة يقال واطأت فلانا
على كذا مواطاة ووطاء اذا وافقته فان قرئت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى
انها اشد من جهة موافقة القلب لها لسانها وان قرئت بالقيام او العباد او
الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة
لما يراد من الخشوع والاخلاص قوله واشد مقالا اى ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد
والاستقامة فى المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذه الرمزة يقال
ان القرآن يقال وتبتل اليه تبتيلا او يقال يتبتل تبتل عكسوله تبتيلا لكن لم يرد
النظم بهكذا لدقيقة ومعنى ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك
لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا

على ان النفس الناشئة بالليل
اشد قدما عليها او ان قيام الليل
من قيام النهار لقلة الاشتغال

83

استعارة بانه لابد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لانه تعرف والمشتغل بالتعرف لا يكون مستبدا لا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قرائتي الرفع والجر وجهين الوجه الاول في رفع لفظ الرب انه رفع على المدح او التقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف والثاني انه مبتدا وخبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعايد هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحد بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه مالم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندا اليه منتهية اليه وبهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة زيد وعمرو والاهتمام بها فانه من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دايرة الرضى والتسليم فيستريح وبهذا تعلم ان العباد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذكر ان الانسان

اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الا الشر والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيحتاج بسبب ذلك الى الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل بان تخالفهم في افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تسمعهم القبيح وتنصح لهم لمن رجوت منه القبول قوله تعالى والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط الواو المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل عليه يدل ايضا على ان ملابسة لها في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب كان زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير لكل منهما وفي وقوع السير بهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركة كل منهما للاخر في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور يقال نعمة عين ونعم عين اي افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك مستقرة لها قوله تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد في حكم بان اقتداره على الانتقام منهم واطبق كل نار عظيمة في نهاية والغصة الشجى وهو ما يبقى في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة اي طعاما غير سايغ

باخذ بالطلح لا يوناز لا ولا خارزلا وصف الآية ان لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا
وهي هذه الامور الاربعة الاكال والجحيم وذكل الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر
انواع العذاب وتنكير العذاب وابهامه كيفية يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة
الى ما تقدم عليه قوله بينهن متقيدة بحبها فكانت محبة الله تعالى الدينية والرغبة فيها
كالاكال والتقيد المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء يتولد من تلك القيود
الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول
اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه
يحترق عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفواق فذاك هو المراد بقوله
وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك
القدسيين وذلك هو المراد بقوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة
انوار جلاله وجماله اشد عليه مما تسبق قوله فشد العذاب بالحرمان اي كما شرحت الامور الثلثة
المتقدمة بطريق العذاب الروحاني وبسببه وكل ذلك لعدم اختصاصها بالعقوبات المذكورة
بالاحسام غاية ما في الباب ان لفظ الاكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية
ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها قوله منشورا اشارة
الى ان مهيلا اسم مفعول من هال وأصله مهيول كمبيع من باع يقال هيلت الرقيق في
التراب اي صببته فيه من غير كيل وكل شيء ارسلا من رمل او تراب او طعام
ونحوه قلت مهلته أهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب اي تكون الجبال بعد ما كانت

اوتاد الارض

اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها بل سائبة مصبوبة منثورا
اي متفرق الاجزاء بان يسعل بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن
المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وسيرها
الجبال فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس مهيلا اي رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل
اذا وطئته بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف
المكذبين اولي النعمة بأهوال القيمة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم
رسولا الآية والخطاب لاهل مكة على العموم لا لاولي النعمة منهم على الخصوص والمقصود
تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه
كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تنظيع لشان
عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المتخطين
اقطع واوخم في الذم اذا زاد لهذا الرسول وصفا آخر داع الى شاهد عليكم وادعى
فيه انهم لو سمعوا كانت الشهادة ابلغ وقوله فكيف تتقون مرتب على الارسال فالعصيان وكان
الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم
مأخوذون سلمنا واشد واسد فاما قبل بعد فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل
هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون الانتقام يوم القيمة
وما اعد لكم من الاكال والجحيم ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر وقوله ان كفرتم بحرف
الشرط اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقي لاحد شبهة في بقية في الكفر كيف وهو
النور المبين

فيكون بناؤهم على الكفر بعد ارسال الحق ان تقدر تقدير الامور المشكوك وجودها وقوله
تتقون انكم يدل على انه قد تتقون فتتقون فعند ذلك الى مفعولين اولهما انكم
المقدر وثانيهما يوما فانه اشارة بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه مفعول
على انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم
وفيه لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا
تعدية بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به لذلك لا يقتضى كونه بمعنى تتقون
بل يصح الحمل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون
عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير
انكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعايد الى الموصول
ضمير يجعل نسب الطول الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تاثير له البتة وليس المراد ان هول
ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبنى
على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك ولدان لكان من شيب يرى انه في
سن الشيخوخة والطال انه طفل في سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة في وصف
اليوم بالشدة اوعلى التمثيل بان يشبه اليوم في شدته وهوله بالزمان الذي يشيب
الشبان لكثرة ما يحصل له من الهموم والاهوال فان الهموم والاحزان اذا تتابعت على
الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انحصار الروح الى داخل القلب
وذلك الانحصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء

العدائيه



الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب قلة البلغم على الاخلاط وذلك يوجب البياض
الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم يورث مسارعة الشيب كما قيل
ذهبت امور تشيب الوليد وتخذل فيها الصديق ويجوز ان يكون المراد
وصف ذلك اليوم بالطول اى انه في طوله بحيث يبلغ الاستبعاد الاطفال فيه اوان الشيخوخة
والمشيب وهو لا ينتفي بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول جاء ذكر
واطول ويكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل
كما يعبرون عن التابيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حامة وما لاح كوكب وما
تعاقبت الايام والشهور وقال تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب
جمع اشيب واصل الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض
الشعر وكراهته من هول ذلك اليوم امر ين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني
قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فانشق
غيرها من الخلايق فقوله على عظمها متعلق بقوله منشق قوله والباء للآلة اى للاستعانة
كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به والظاهر انها للسببية او بمعنى في اى انها
منفطرة في ذلك اليوم قوله والضمير له تع وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا
الى فاعله اى ان وعده تع بكون يوم القيمة على ما وصفه الله تع من الشدايد كائن متحقق
لانه تع لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
وهو الله تع بمقدر قوله الآيات المعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل

فان الادنى

واصح بعضهم بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه ع قال لم يخصوه اى لم يقيدوه
ثم انه ع قد كلفهم بتقدير الثلث والنصف والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الآية ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لانهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اطيق ان انظر الى
فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفعا عن النائب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة
تبعيه شبه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل برفع التبعة في تركه كما رفعت
عن النائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص المذكور
ثم اشتق منه قوله فتاب اى فرخص قوله معبرا عن الصلوة بالقرآن على طريق اطلاق اسم
الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله قبل كان النفي واجبا اى قبل كان الواجب اولا القيام
المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدار نسخ فرضيته رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي
اصل الوجوب فان الامر في قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة
الليل اى غير مقدرة بكونها في ثلث الليل او ربعه او نحوها ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات
الخمس فما ورد في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس منها ما روي ان الزيادة
على الصلوات الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله تع اقم الصلوة
لدلوك الشمس الآية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية سقط فرضية
ما تيسر من الصلوة قوله او فاقرءوا القرآن بعينه كيفما تيسر عليكم عطف على قوله
فصلوا ما تيسر الخ يعني ان قوله فاقرءوا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه
امر بقراءة القرآن في غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان والفوز برضا الملك المنان

وليقف بقراءته

وليقف بقراءته على الاعجاز وما فيه من دلايل التوحيد وبعث الرسل واحوال الآخرة واذا
قرأه بحيث حصل له هذه الامور لا يجب عليه حفظ فان حفظ من القرآن المستحبة فالامر
بقراءته خارج الصلوة قيل للوجوب وقيل للاستحباب وقيل قوله فاقرءوا اما تيسر
من القرآن هو بيان حقيقة القراءة في صلوة الليل وفي كل صلوة واختلف العلماء
في قدر ما يلزم من القراءة في الصلوة فقال مالك والشافعي فاتحة الكتاب لا يجوز العدول
عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدر ابو حنيفة بآية واحدة من اي القرآن كانت وعنه
ثلث آيات لانها اقل سورة قوله المسافرة للتجارة تسوى الله تع في هذه الآية بين درجة
المجاهد في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى
ذوي الحاجات حيث جعلهما في قرن واحد قد ل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال ع
ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند
الله تع بمنزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل
وآخرون يقاتلون في سبيل الله قوله وآتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة
الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك وقيل فسرها بالزكوة الواجبة
جعل آخر السورة مدنيا على ما روي من انه ع افترض قيام الليل في اول هذه السورة
فقام نبي الله ع واصحابه حولا ثم مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر
الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء في اصابة المقدار المفروض
واسكن الله تع خاتمة السورة اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله تع في آخر السورة

التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضيته اصل التهجد حسب ما تيسر
ودوام الامر على ذلك ما دام عليه السلام بمكة حتى نسخت فرضيته بالصلوات المدينة
قوله او بادا الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكرمها نفعا للفقراء
ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تع والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه
هذا التقييد ان قوله تع وآتوا الزكوة امر مجرد اعطاءها على اي وجه كان وقوله واقرضوا
الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق
ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفق يعود
عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الخ انه منصوب معطوف على الامر في قوله يريد به
الامر اي ويريد به الترغيب في سايرالانفاقات او في اداء الزكوة على احسن وجه
والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الآية بما قبله
قوله تع تجدوه يجوز على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول تجدوه او فصل
بينه وبين المفعول الثاني فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل
يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون معرفة او افعل من كذا الا ان افعل من
بشبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف ومعنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير
فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خير للتاكيد والمبالغة فان ضمير
الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو العالم كان المعنى زيد نعت العالم وقولك هو
خير على ان يكون هو مبتدا وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل
ضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله
وبعض العرب يجعله مبتدا وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل

# سورة المدثر

قوله ولذلك قيل اي لاجل ما روي عنه ع قال صاحب الكشف وهذه الرواية لا تدل على
انه اول سورة نزلت والظاهر انها اقرا الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح في ذلك وانها
كانت في الحرا وهذا بعد الهبوط وتقول ع لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا نزلت بعد
ذلك اولا او الا كان الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة في قول من قال انها
اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان بعض اهل الحل التدثر في قوله
يا ايها المدثر على التدثر بالهدوء ثار حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك التدثر فمنهم من قال
انه تدثر به بناء على اقشوار جلده وارتعاد فرايصه رعبا من الملك النازل من حيث انه
راى ما لم يره قبل ولم يستانس به بعد فظن ان به مسا من الجن فخاف على نفسه لذلك
ومنهم من قال انه ع تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا
في الاخبار عن حال محمد ع فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر
او ساحر وقد كان الوليد يجتمعون في ايام الحج ويسالون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه
الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع في رجل واحد فيجلون تكذيبكم
اياه على التعصب والحسد فتسلموا باسرهم واحد فيجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد
بن المغيرة اني فكرت فيه واضرت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق
بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المراة وزوجها وسمعتكم كذلك فقبلوا منه ذلك
واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله ع ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر
بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم قال انه ع انما تدثر لانه غلب عليه النوم عند نزول
واضطجع نائما

قوله اي المتدثر وهو اصل المدثر ثم ادغمت التا في الدال لتقارب مخرجها وعوضت عنها
المشددة ليتمام او ليشتد في الدثار
الثوب الذي يلبس فوق الشعار والدثار
الشعار ما يلي الجسد سمي به لانه يلي
شعر البدن

فجاء جبريل عم وايقضه وقال ان الدنيا اليوم مملوة عن الكفار وانت وحدك و
بانوا دكن قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان
ومن هذا شانه كيف يليق به التوني للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة
وكن عاجدا وصدقا عزيمة في القيام على مقتضى منصبك وانذر قومك وقال البعض الاخر
ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلقة النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث
ان كلا واحد منها زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله لباس التقوى وزينة برد العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم فانذر وقيل المراد
بالدثار جبل حرا ومعنى تدثر به اعتقادا وفيه اعتبار لاعن اطلاق الشيء على اعتقاده وفيه
بالتدثر بالثوب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاعتقاد قم من زاوية الخمول وشمر للانذار
وقيل في هذه العبارة لطيفة من جهة وهي ان التدثر اذا انذر عن شدة الام وهجوم العدو
عن قريب يطلع ارفع المواضع ويجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه النجاء النجاء
ولما كان عم متدثرا خاطبه الله تع بيا ايها المدثر فكانه تع يقول بعشتك نذيرا فالتدثر
لا ينبغي لك وانما اللايق بحالك ان تكون عريانا كما قال عم انا النذير العريان وقرئ المدثر
بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المثلثة اسم مفعول من دثره غيره هذا الامر اي غشاه به
فهو مدثر به اي مغطى يعال عصب القوم بفلان اي استكفوا احوله واحاطوا فهو عصب
بهم اي اصيحا عم قم من مضجعك هذا على تقدير ان يراد تدثر عم بالثوب حقيقة و
اضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا او قوله او قم قيام عزم ووجد

على ان يراد


على ان يراد تدثر عم بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء لجبل حرا فانه عم لما
له على كل واحد من التقديرين صح ان يكون المعنى قم عن مضجعك فلا يدان يكون المعنى قم قيام
عزم ووجد ففي هذا التوجيه رمز خفي الى ما ذكر في سورة المزمل من انه عم سمي بالمزمل
تشبيها له الرباني ثقافة بالمتزمل كما يعال لمن يباشر الامر بالفتور والتواني يا فلان تفعل
وانت مشمر ان متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تنبيهه عم وتقويته
وتقويه عزيمته على الانذار والا فهو عم بريء عن التواني والفتور فيما كلف به قوله مطلق
للتعميم او مقدر بمفعول يعم اي قوله تع فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد
طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعليق المتعلق به يقدر له مفعول حسب ما تقتضيه القرينة
وتدل عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن عباس انه قال تقديره قم فانذر نذير البشر
لقوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك
من عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تع وانذر عشيرتك الاقربين واما ان لم يقصد
طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور اعام او خاص
ومعنى اطلاق الفعل اعتبار من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا
خصوصه بان يراد بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
واذا كان المطلوب مطلق الانذار نزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقدر
بوسط دلالة القرينة عليه كالمذكور وان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله تع فانذر اذا حمل
على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل بفعل الانذار وكن في تدارك طريقه والتحلي بما يليق به
واترك العزلة عن الناس

فلما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا لاعاما ولا خاصا فكان الانذار في الآية
كالمناظرة في قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك ناظر زيدا فاذا
تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعليم محل بحثنا ان التعليم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل
بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على الرتبة الدالة على المقصود به قصد الاختصار
فان التعليم يستفاد ايضا من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار به فتامل وقوله صاحب الكشاف
والصحيح ان المعنى فاعل الانذار من غير تخصيص له باحد معنا لان من غير تقييد بمتعلق عام
ولا خاص وقول المصنف للتعليم ليس في هذا المعنى قوله وحذف ربك مستفاد من تقديم المفعول فانه
عقد ابان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات
ثم وقوله ابان تقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها
فان الامر كذلك في جميع صور الشرط والجزاء فان دخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله لتدل على
ان المفعول يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت جواب شرط
محذوف والمعنى مهما يكن من شئ فلا تكن تارك تكبيره اي وصفه بالكبرياء وهو اولكذلك افادة
الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقع بشئ ما قوله
او الدلالة اي او هي فاجواب الامر بالقيام فالانذار يعني قم فكبر اي تعظم وتنزه ربك عما لا يليق شانه
فان لم يوافقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم الماضية
في الدنيا بالعذاب الدنيوي العقبى ودلالة فكبر اجواب على تكبيره الامر بالقيام للتكبير وكون
التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كون اصل المقصود واوله فمحل بحث وانما ذكره
لبيان الواقع

والمصنف

وما لا يخفى ان ظاهر الطيبي في الذيل
ان وصف الشيء بالشيء حقيقة بالنسبة
فلان وصف الشيء بالشيء في حقيقة

وما ذكره

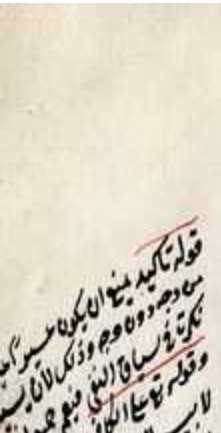
والمصنف اخذ هذا الوجه من قول الزجاج وخلت الفاء لافادة معنى الجزاء به والمعنى قم فكبر
ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل بخلاف حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين
ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه التكبير في الصلوة قوله فان التطهير واجبة الصلوة فان قيل
هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت فاوجه الامر عليه
شرايطها من التكبير وتطهير الثياب الخ اجيب بانه لا يبعد انه كان يصلي صلوات تطوعية فامر
ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات
فامره الله تعالى بتوطين اياه يصون ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم
تحفظها عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها قوله بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية
بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال النبي ازرة المؤمن
الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك في النار
جعل ههنا غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار قوله او طهر نفسك فان الثوب
تكنى عن النفس بالثوب كما قال المجد في ثوبه والمرء في ازاره اي في نفسه فان الثوب لازم لكل نفس
وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالآية من قبيل اشتعل رأسي شيبا ومشكل لا يخفى وقيل
في الكلام حذف مضاف اي واذا ثيابك فطهر يعني ونفسك قوله والافعال الدميم بالدال المهملة والتشديد
قوله او طهر دنانيرك النقوة عابدة على ان يعتبر المدبر بكونه متذكرا بالنبوة او يكون
هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل من الكفار لما التقوا بابات حرشوة ذلك
عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما من ذلك التوال فكان ذلك ظاهر جزع وقلة صبر
على ما يسوءه

وعقد على ابغضه فقبل له قم فانذر ولا يجلك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك
ودثر ثنايا بشرك عن سوء الملق كما يليق والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار
ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله واهجر العذاب فان الرجز في الاصل سوء العذاب قال تع
لئن كشفنا عنا الرجز اى العذاب ثم انه قد سمي ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم
سببه وفي الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهي عن الاستمرار نهي تنزيه اى ترجيح لطلق
وقوله او نهيا خاصا به اى نهي تحريم فانه من خواصه ام لمانع الاستمرار من الحرص والبخل
فان اصل البخل الانتداد باسكان الاموال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم فيه صح الجميع لان الاستمرار
جائز لغير ما لم لتعلقه بما المستغزر يثاب من هبته اى يعوض منها والغزارة الكثرة يقال
غزر الشئ يغزر بالضم فيهما فهو غزير يعني كثر فهو كثير واصح من جوز المعاصي على الانبياء
بهذه الآية فقال لولا انه كان مستغلا بها اولا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد
منه الامر بالمداومة وتثبيت جيشه على ذلك لجواز ان كان المسلم اذا قال اهدنا لا يريد انا نثبتنا
على الهداية فاهدنا بل يريد تثبيتنا على هذه الهداية فكذا ههنا قوله اولا تمنن على الله بصالحك
على انه من منّ عليه بمنة اذا استن عليه واعتد بما فعله وعلى الاول كان من منّ عليه اذا
انعم فقوله تستكثر على الوجهين رفع بالنظائر المجردة عن الناصب والجازم ومنصوب محلا
على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تع فذرهم يخوضوا ويلعبوا اى لاعبين والسين فيه على
الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان وان قرئ بالكون ففيه الوجهان الاول انه مرفوع لكنه
سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل اشتمال من تمنن كانه قيل
لا تمنن لاستكثار



وشاه المنان بما يعطيه ان يستكثر اى ان يرى ما كثيرا او ان يعتد به فحيث ابدا لا منه ويكون
ان يكون مجزوما على انه جواب النهي على ان يكون المنّ بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزود
من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال بالمنّ قال تع لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله
وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر اى لان تستكثر فالمنّ بمعنى الاعطاء واللام
لام العلة اى لا تعط للاستكثار كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان كنت قد
اللذات سلا انني مخلدي بنصب احضر قوله وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الآية ولا تمنن
ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر طلقة من العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال
عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع
احضر في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا
منزلة اللام باه لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصي قوله
او عما شاع المعاصي للتكاليف واذى المشركين باه يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول
لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكرهما اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار
قوله ع فاذا النقر شد في شرح وعيد الاشقيا بعد ارشاد سيد الانبيا ع ان النفخ المقدر هو
على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل ع مرة للاصعاق ومرة للاحياء
سماه الله تع باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه
الجوهري وقد نقرت بالقوس نقرا وهو صوت يزعج وذلك ان تلصق اسك
بحنكك ثم تنفخ والنقع صوت يسمع من قرع الاباهم على الوسطى وقيل النقر التصفير

ولما كان النون في الاصل لمعنى الوقع والكتب الذي هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان
مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل البنى بحيث
يظهر منه الصوت فسر المصنف النقر بالتصويت قوله والفاء للسببية الظاهر انه
ليس على اسلوب قوله تع فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام
للتكبير المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبر يوم عيد سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر
بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضي الاستراباذي
في شرح الكافية وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعده
سببا لما قبلها كقولك تع احترم فلانا فانه جميل وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه
تدخل على ما هو الشرط في المعنى كما ان الاول اي الفاء في مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت
على ما هو الجزاء في المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء في الآية شرط في المعنى
اي اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقونه فيه عقوبة اذا علمت وتلقى انت ثواب صبرك عليه
فاصبر قوله ويومئذ بدل اي انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتدا وهو ذلك لا انه لما
اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير
قوله او ظرف خبر اي خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا
في الجملة التي كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم عسير
وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا في يوم كذا اشار الى الجواب
بقوله اذ التقدير فذلك الوقت وقع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتدا



ووقع يوم عسير مبتدا ثانيا ويومئذ خبر الثاني والثاني وخبره خبر للمبتدا الاول
ويومئذ بدل عما اي عما يعد لانه يعني فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث
ان وقع الزمان في الزمان غير معقول الا ان يقال لو قلت زمان جلوس الامير في زمان الربيع كان
خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع تعقيبا
عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل
الحدث ويوم عسير ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا للزمان ايضا فلم المصنف ان
يجيب بان يقول كلا زمان لهذا الشان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوع كيوم
العيد والنيروز او يجعل موعودا للسعداء والاستشفاء لفوز الاولين وعنا الآخرين
فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع في زمان كذا وهو شائع
في عرف النحو والعرب كما يقال يوم العيد في زمن الربيع اي وقوعه فيه جعل يوم العيد
مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك اليوم العسير جعل مظروفا
لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك والمراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد
ان عمل المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة لليوم
الذي اضيف اليه المصدر فكان في صلة المصدر وعمل ما كان في صلة المصدر لا يتقدم
عليه والتصريح بلفظ الوقوع ايراز لما يرجع اليه المعنى تعقيبا عن لزوم كون الزمان
ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا ان يقال كيف
يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه

لما ذكر من ان يوم عسير مبتدأ ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر
وهو اوعى تفسيرا لقوله فذلك ودفعا لاحتمال كونه اشارة الى النوء الدلول عليه بقوله
واذا نقر وتعيينا لكونه اشارة الى وقت النوء فكانه قيل فذلك اعني يوم اذ ينقر يوم عسير
ويوضحه قراءة لما دل عليه الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا
نقر في الناقور عسر اليوم على الكافرين يومئذ قوله اوذم اى اوانه منصوب على الذم بتقدير
اعني وكان يلقب به قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في وجاهته ولا في ماله وكان يفتخر
بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في الوجوب نظير ولا لابي في المغيرة نظير ايضا
مسماه الله تعالى به تهكما او استدراجا كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او على معنى انه
وحيد في الكفر والخبث والدناءة او لارادة انه وحيد عن نسبه اى الذي لا اب له
والزنيم من الزنمة بالضم وهو ليس منهم قوله ممدودا كثيرا او المال الكثير اذا عد يمتد عدة
والمال الممدود في الامكنة الممتدة يمتد بحبها قال ابن عباس رض كان ماله ممدودا ما بين
مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم وكان له بالطائف بساتين كثيرة وتجار وانهار
قوله او ممدا بالنماء بان يكون نماء مالا ممدودا لا اصله يقال مد دنانا القوم اى مرنا مددا
لهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بنا كقوله تعالى ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين
انها جاهه وريآسته فان الاولين لاستلزام الثالث فعال ومهدت له تمهيدا
حذف مفعول مهدت للتوسع بالاختصار والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة
والراحة وعلى الرزق ايضا قال ع الولد ريحان الله اى رزقه قوله ثم يطمع ان ازيد

اى يرجو ان ازيد

اى يرجو ان ازيد في ماله وولده في الدنيا وقد كفر بي وقيل يرجو ان ازيده في الآخرة
على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره
قوله تعالى ارايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا او قوله تعالى انه كان لآياتنا
عنيدا اى معاندا كالطويل والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة من صفاته
احدها انه كان معاندا في جميع الدلايل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة
وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه كان مناز عا في الكل شاكرا له وثانيها انه كفر عنادا
وانه يوصف بهذه الاشياء بقلبه ويذكرها بلسانه وكفر المعاند اقبح انواع الكفر وثالثها
ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحالة ورابعها ان تقديم
قوله لآياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بآيات وبيناته فتخصيص العناد بها
مع كونه تاركا للعناد في ساير الاشياء يدل على غاية الطغيان قوله ساغشيه عقبة
شاقة اى ساغشيه مشقة ارتقائها بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون الارهاق تكليف
الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى المكلف شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود
العقبة الشاقة المصعد وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره
سارهقه ارتقاء صعود وهبوط قوله وهو مثل لما يلقى من الشدايد يعني قيل ان
لفظ الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس في جهنم ما يسمى عقبة شاقة المصعد
حقيقة قوله وعنه م اشارة الى ما قيل ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليه
رجله ذابت واذا رفعها عادت كما هي تمسكا بما روي من الحديث يعني ان الاصل في التصوص

94

حملها على الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالطرفين في الحديث العالم
وسمي طرفين لان الطرف آخر العام وفيه يدرك ثماره وفيه يتم ما يتعلق بتكمل العام فصار
بذلك كانه العام كلها وبهذا كما سبق العلة الصورية علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد
اي لوعيد الآخرة المشار اليه بقوله سارهقه صعودا او عد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم
اولا بجعله محروما مما طمع فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه في الدنيا وعلله بكونه
لآياتنا ربته عنيدا ثم بين ما اعد له في الآخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا
وعلل هذا الوعيد المتعلق بالآخرة بقوله انه فكر وقدر اي فكر فيما يكون جهة طعن بزعم
الفاسد وضلاله الردي الكاسد في القرآن العظيم وامر النبي الكريم عليه التصلية
والتسليم وتردد في امره بانه قول مجنون او قول كاهن او قيل كاهن او قول شاعر
او قول ساحر ثم ظهر له انه لا يمكنه ترويج كل واحد من الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانها
عند كل احد وقدر في نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر ويهتاه ذلك وعنته من جملة ما يتقبل
انه من المطاعن ومعنى ان كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار الحق فابالغ في جزائه
بان اعد به ما فضع العذاب المؤبد قوله او بيان للعناد وارتفاع على هذا ان يكون قوله
انه كان لآياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم
يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة كما رواه صاحب التيسير عن الحسن بناء على ما روي
عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث والجزاء فما خلقت الجنة
الا لي فحينئذ يكون قوله كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له

وقوله

وقوله سارهقه صعودا اضمار بانه من اشد اهل النار عذابا تاكيدا للوعيد بالوعيد
وقوله انه كان لآياتنا عنيدا تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم عليه وقوله انه فكر
وقدر بدل من قوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا للعناد والاول في البدل من البيان
وقول المصنف تعليل للوعيد مبني على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد الزيادة
على ما اعطى له في الدنيا كما قدرنا ما ولا او قوله او بيان للعناد مبني على ان يراد بالزيادة
ادخاله الجنة فليتامل قوله تعجيب من تقديره استهزاء به يعني ان لفظ قتل انما يذكر عند
التعجب والاستعظام فهو في الآية يحتمل وجهين الاول ان تعجب واستعظام طرق تقديره وشانه
عليه بذلك الطريق على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة سوء السقوط
والثاني ان تعجب واستعظام لقوته خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح في امر محمد
بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روي انه مر اشارة الى كونه معاندا
في انكاره آيات الله بعد ما عرف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكر والتقدير
الطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والمهاد الفراش الكثير ومكان ممهد
اي كثير الماء مخصب قوله اعلاه منمر واسفله ممهد استعارة بالكناية شبه القرآن
الكريم بالشجرة الفضة الطرية التي سلمت اصلها بكثرة الماء واثمرت فروعها في السماء
واثبت له اعلى واسفل ولاعلاه الثمار ولاسفله الاغداق على طريق التخييل فمعنى
فمال الوليد واتى قومه كما يفعل المتحير المتفكر وما رأيتموه يخنق
قال ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين يخنقون المجنون والكاهن لا يخبر عن المبدا
والمعاد

وانا مخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش وانى سمعت كلام الشعراء وما يشبه كلام
محمد كلام واحد منهم وامره وشانه (يقول عن الكهانة والشعر فمالكم الا فما تقولون في
حقه فاخبرهم ما قدر في نفسه ان يقوله في حقه) فقال ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر
يؤثر به الا بين الناحية فتقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اى في الحق الذى
قصد باير اده اولا من استعظام حسن تقديره واستهزاء او استعظام قوة خاطره فان
تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة ففيه وبعد ما بالغ في الاستعظام المذكور على احد المعنيين
بالتكرير دل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ وذلك من الكرة الاولى بمعنى ان ثم في قوله
ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعد على اصلها اى للتراخي بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر و
الفكر في امر القوم رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه
اى جمع وقبض وفيه دليل على ان الوجوه تقلب انه كاذب باهت فيما قدر في نفسه ان يقوله
في حقه (وانه انما كفر به لم عناداً واوطفياً لانه لو اعتقد صحة ما قدر من الكلام لوضح له
بالتدبر واوراكه ولما لم يوضح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة فيقال عبس
وبسر اذا قبض وجهه ما بين عينيه كراهة للشئ وعبس وجهه منه ووجه باسر اى منقبض
بسور كما يعتري المتغير اللون وفي التيسير وقتيل ثم نظر في وجوه القوم ثم عبس لما تغير وجهه لرؤيته
ثم ادبر عن محمد واستكبر عن الانقياد له ثم لبث فقال ان هذا الا سحر يؤثر اى يتعلم ويؤخذ عن الغير
وليس هو من كلام الله فلم اثرت الحديث آثره اثراً اذا حدثت به عن قوم
فاثاروه اى بعد ما توا سوا الاصلام صار من الرواية عن كاه قوله لما خطرت هذه
الكلمة ببالة





هذه الكلمة ببالة يوهم ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير وخطر ببالة ان يقول
فيه حتى اقول ان ما هذا الا سحر يؤثر فقال ذلك القول عقيب خطوره ببالة ولا حاجة الى هذا
التقدير فلم لا يجوز ان يكون كلمة ثم للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليته عن الحق
او الرسول (وقوله ان هذا الا قول البشر انما قاله تمرداً وعناداً لا على سبيل الاعتقاد
لما روى انه اقر قبل ذلك بانه ليس من قول البشر حيث قال لقد سمعت من محمد آنفاً
كلاماً ما هو من كلام الانس ولا الجن آه وسقر دركة من دركات النار وقال ابن عباس
انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته الشمس
اذا آذاته وآلمته وسميت سقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها جملة مستقلة لبيان
وصفها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال لا يجوز ان يكون فعلاً
او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اى ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون
من صيغ الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى
الفعل ههنا ما لا استنباط فيه في قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم
والمعنى عظم سقر في هذا الحال قوله لا تبقي على شئ يلقى فيها اى لا تترحم عليه الجوهري
ابقيت عليه اذا رحمته عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي
ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف المفسرون في قوله
لا تبقي ولا تذر فقيل بهما لفظان مترادفان معنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك
حدث عني واعرض عني وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوهاً الاول انها لا تبقي شيئاً

من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود
احراقهم بالنار مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وبهذا رواية عطاء عن ابن عباس رض
وثانيها انها لا تبقي احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان اولئك
المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر
من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا وستعلوه تعذيبهم ورابعها ما ذكره المصنف
من انها لا ترحم عظما شيئ يليق بها بل يعذبه ولا تدعه بان تعذيبه يصرف بعض قوته وشدته
وبعض نوع من انواع عذابه بل يبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه قوله مسودة الاعالي الجلد
فسر لواحة بمسودة ومغيرة والبشر بالي الجلد اي ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم
فاعل مبني للمبالغة من لاح السقم او العطش اي غيره وهي لواحة اي مغيرة مسودة
قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهي ظاهر
جلد الانسان قوله اولاية للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاءه يلوءه اي ظهر
وارة البشر يعني الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله تعالى
وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم
كما سبق او من المنوي في لا تبقي او في لاذر والجمهور على رفعها بتقدير هي لواحة قوله
ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد جملة اشخاص من يلي من سقر ويتسلط عليها
او جملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد
الروساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال الله وما يعلم جنود ربك الا هو كلا

عن المفسرين

والنقيب شاهد القوم
وضامن تدبيرهم

من المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر ملكا ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم
كالصياصي واشعارهم تستر اقدامهم بحر في لهب النار من افواههم مابين منكبي احدهم مسيرة
سنة تزعف منهم الرافة والرحمة يأخذ احدهم سبعين الفا في كفة ويرميهم حيث اراد
من جهنم قوله والمختص لهذا العدد قال ارباب الحكمة في وجه تخصيصه ان سبب
فساد النفوس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية
اما القوى الحيوانية فهي الحس الظاهرة والحس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها
اثنى عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية
والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت تلك الآفات
هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى
التي تختص الحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان
مدركة وفاعلة فالمدركة اي ما لها مدخل في الادراك بالمباشرة او الحفظ عشرة وهي
الحواس الحس الظاهرة والحس الباطنة والفاعلة اي ما لها مدخل في الفعل اما باعثة او محركة
اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هي التي لا تختص الحيوان بل توجد في النبات
ايضا ثلثة منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم
وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ستة منها لاصناف الكفرة كاليهود
والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس
واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار
وترك العمل

97

فيكون في كل دركة ثلثة انواع من العذاب لكل نوع منها يناسبه امرا واحدا من تلك الامور
الثلثة التي هي اسبابه لكونهم معذبين فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا
من العذاب يلي امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع
اشخاص الزبانية او اصنافهم المتولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون في كل دركة
ثلثة منها واما دركة المنافقين فانهم لا يدخلون فيها الا بتوكل العذاب فيكون فيها نوع واحد من
العذاب يناسب تلك الامور الثلثة يتولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك واحد وصنف من الزبانية
فصار مجموع الزبانية بازاء تسعة عشر قوله اوان الساعات اربعة وعشرون بنت
اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التي قد تتعرف في المعصية كذلك
فلما كانت الساعات المعروفة في المعصية تسعة عشر كان اعداد من يتولى تعذيب العصاة تسعة
عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات
قوله فيها هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو ووصلوا
الاسمين اسما واحدا او لذلك بني الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب
وبني الاسم الثاني ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب في الآية مرفوع المحل بانه
مبتدا وعليها خبره وكثرة الحركات فيها هو كالكلمة الواحدة توجب الثقل فلذلك سكن
اول الاسم الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال هذا الاحد الاسمين بالآخر قوله
تسعة كل عشير جمع اي معاشر جماعة ومدبر امرهم على ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر
والمصاحب والضامن لتدبير امرهم فيكون معنى التعقيب وسيلة الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم

مع اعشرهم

قوله ولا يستريحوا الى الليلوا ولا يتلفوا الجوهري استرقوا اليه اي استمام ثم قال
استمام اليه اي سكن اليه واطمأن روي انه لما نزل قوله تع عليها تسعة عشر قال ابو جهل
لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجم العظيم
وروي وانتم الذئبهم الى الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال
ابو الاشدين بن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسد بن كلدة وكان من شجعان العرب
واقويائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة على ازالته عن تحته لم يقدروا عليه
فكانوا يمدون الاديم حتى يتقطع قطعا قطعا ورجلا رجلا حاجاها انا اكفيكم سبعة عشر
منهم فاكفوني انتم اثنين فقال ابو جهل وابو الاشدين ذلك قال المسلمون ولكم
لا يقاس الملائكة باحاد الادميين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تساوي بينهما والمعنى
لا يقاس الملائكة بالسجانيين واحاد الستجان الذي يحبس فيه فانزل الله تع وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة اي لم نجعلهم من جنسكم فتغالبونهم فان قمع واحد منهم اعظم من قوة
الجن والانس جميعا فلا يطيقهم البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ليكونوا بخلاف جنس
المعذبين فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرافة والرحمة فلذلك بعث الرسول المبعوث
الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا قوله فعبر بالاثر عن المؤثر اي الاصل ان يقال
الاسباب فيتهم ومقتضيها فعبر عن السبب والمقتضي باسم المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على ان احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما
وحمل الكلام على هذا لانه جعل من دواخل المبتدا والخبر فوجب ان يصح كل منهما في الآخر



ابن ابي كبشة رجل من خزاعة كان يعبد
على دين قريش ثم خالفهم في عبادة
الاوثان فكان يعبد الشعرى فسموا
رسول الله صلعم بذلك تشبيها له
به في انهم خبيث من دينهم مثله

ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور قوله وافتتانهم به
باستقلالهم واستهزائهم به اى وقوعهم فى الكفر بسببه فالآية حجة لنا على انه تعالى يريد الاضلال من
انها دلت على ان المقصود الاصلى من الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه
بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يتوجه المنع وحكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الطالع
وبهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به وسلم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقع فيه
من الكفر بسبب سماع هذا العدد الخ وفيه الاشعار بان الكفر ليس بواجب وليتبلوا اما مالوا
وذلك بعقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الافضل قوله ولعل المراد الجعل بالقول جواب
عما يقال انه تعالى علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة بار بعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا
الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها
وليقول الذين فى قلوبهم مرض اليه ويلزم منه ان يجعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا
لهذه الامور الاربعة لانه اذا علت جعلت اكثر سببا لان يستيقن به تكون نسبة ما فى مفعولى
الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فاوجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية سببا
لتلك الامور وتوجيه الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشئ متصفا بصفة
فى نفس الامر وثانيهما الاخبار بالصفة كما فى قولهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا واذا كان المراد بالجعل فى الآية الجعل بالمعنى الثانى ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد
الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان
موجودا فى كتبهم ثم انه لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر عندهم

ان ذلك العلم

ان ذلك العلم انما حصل بالوحى الالهى فيستيقنون بنبوته ويكون القرآن كلاما الهيا قوله
بالايمان به اشارة الى ان المراد بازدياد هم ايمانهم ازدياد بحسب الكيف لا ازدياد متعلقه فان ازدياد
بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحى على حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما فالذين آمنوا
بجميع ما جاء من عند الله تع قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تع عليها
تسعة عشر فآمنوا به ايضا وصدقوه فلا شك انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق اهل
الكتاب اى اشارة الى ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اولئك بموافقة
كتابهم لكتاب اولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل
لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة فى قوله
بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا
دقيقا الحق كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة
من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فثبوت اليقين فى بعض الاحوال
لا ينافى طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له يقين
جازم بحيث لا يحصل عقيبه شك ولا ريب قوله فيكون الآية اخبارا بكيفية وقوعه اى قال
كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق واطال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن
بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة
بعد الهجرة اليها وتوجيه الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون الخ لا يقتضى تحقق
النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تعالى كان متعلقا بانه سيحدث
بعد فاخبر عما سيكون

فالمراد بالمكذب ما يشمل المنافق بقرينة قوله والكافرون

معلل هذا لكون هذه الآية معجزة له لانه اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره
قوله المستوفز بالهمز المستعجل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة
حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عدداً تاماً
كعشرين او ثلثين ولا مستفهماً للانكار والمراد انكار انه من عند الله بناءً على انه لو كان من
عنده لما جاء ناقصاً قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذا العدد عدداً عجيباً ظن القوم
ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به الظاهر ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبيهاً على مقصود
آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلاً لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القرآن
من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله به مثلاً اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد
بهم المنافقون فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك بالتبع
وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان
من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف
في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالاً مثل ذلك وان ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره من الاضلال والهدى لا اضلال تقدم ذكره في قوله ويقول الذين في قلوبهم مرض
الكافرون والهدى في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايماناً اي
كاضلال الله تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لجزئية جهنم وعددهم يضل اي يعمي ويجزي
من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب محمد والمعتزلة فسروا الاضلال
بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآية وضل قوم



عند نزولها كذلك لشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وفي ذلك الضلال هو هذه الآية فهو كقوله
فزادتهم ايماناً وزادتهم رجساً ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء يوم القيمة عن دار ثوابه
ويهدي اليه من يشاء قوله او كالسبيل لاحد الى حصر الكنه فالمقصود بيان فرط كثرتها التنبيه
على ان لا يقدح عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن لم اختار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو او
انهم لما استقلوا عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى بسبب ان هو لا تسعة عشر
الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى
وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا او
يعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار وانه
ليس ما جعله الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجته الى معين وناصر بحيث كلما كثر جنوده
كان اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق فيهم الالام والاوجاع
قلب شعرة واحدة في عين آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدن الكفار وذلك
بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب بيد ان جنود الله تعالى غير متناهية لا
محدودة غير متناهية وجعله تعليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر
وبيان صفتها من كونها لا تبقي ولا تذر الخ تذكرة للبشر اي انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال
وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان والانصار والسورة
ايضاً تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كطارق لمن انكرها آنفاً هو ان يكون الضمير
المنصوب في انكرها عبارة عن احدى الامور الثلثة التي قربها مخبرهن فان من انكر عدة الخزنة

ولستهزاء بها ولستقبحها فهو منكر للنبوة والقرآن وما يتعلق بهما بعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها ثم ان كان منكرا لسقر وكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره المصنف وان منكرا للسورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكرا للعدة الخزنة فالمعنى انها من احدى الخ الكبر نذيرا من قدرة الله تعالى قادر العصاة من لدن آدم ع الى قيام الساعة من الجن والانس حيث يستقل على تعذيبهم هذا العدد القليل الا ان آخر كلام المصنف يدل على ان ضمير انكار يا لسقر واشار به الى ان جعل ضمير هي لسقر اولى كيلا يتفكك انتظامه قوله او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين ع انها في نفسها مما يتذكر بها انكر تذكرهم وتوهم به قوله وحقيق اذا ادبر بسكون ذال اذ واد بر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذا والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتا هما ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسوء وايضا هي في حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وقال ليفي القرآن قسم يعقبه اذا وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رض اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والدبر بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الآخر وانما اختار المصنف الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اي انصرف وذهب ومن قال باختلافهما معنى قدر دبر الليل بقوله اي جاء بعد النهار ودبر غير فلان اي جاء خلفي فعلى هذا قوله ع والليل اذا ادبر معناه اذا اقبل بعد مضي النهار

قوله

قوله اي البلايا كثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام في الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم ومن سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني ان فعلى يجمع على فعالى كطبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة كظلمة وركب فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا لكبرى منزلة كبرة الحاق الالف التانيث بتاء التانيث كما ان فواعل وفاعلات جمع فاعلة كضاربة وضاربات وصوابح جمع صافنة صافنات جمع على صوافن قال في الصحاح يشتهي فاعلا فاعلات بناء على ان وجعلوا الفي التانيث بمنزلة الهاء قوله والجملة جواب القسم فان القرآن في قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه ومنها تفصيل وهو ان قوله كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله لاحدى الكبر جواب القسم فيكون القسم مع جوابه جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد اي زيدا لقائم وفيه تكلف وحرف عن لفظ لانه يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع وعلته والى جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل ارتدع عن انكارها لانه حقا انها لاحدى الكبر والقمر والليل والصبح ان الامر كذلك فيكون كلا ان في قوله انها لجملي بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوع جوابا للقسم وان كان قوله كلا انكارا من الله تع لان يتذكروا بها يتعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه تع لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له

101

قوله تمييز اى من نسبة احدى الكبر الى اسم ان لان معناه انها من معظمات الدواهى التى خلقها الله تع للتعذيب فصح ان ينتصب منه التعذيب التمييز كما يقول من احدى الف عنفا قوله او حال عادلت عليه الجملة حيث ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير فى انها وقيل من المنوى فى احدى او فى الكبر وخرجت عن النداء وان فعيلا بمعنى فاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث لكون ضمير انها فى تاويل العذاب او لكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب كقولهم امراة طالق وطامث قوله بدل من للبشر باعادة العامل كقوله تع لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن امن منهم واراد بمن امن وان يتقدم مفعول شاء الى نذيرا لمن شاء التقدم او يتاخر الى الجر والجملة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية اى نذيرا للذين ان شاؤا التقدم الى الجنة فعلوا الطاعة او ان شاءوا التاخر عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله اى نذيرا للمكلفين من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يكون فى جزاء فاى جزاء فيه حتى ذكره فى هذا الوجه دون الوجه الثانى قلت جزاءه ان التقدير وانها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المكلفين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وبهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشيه العبد معلقة على مشية الله تع لقوله تع وما تشاؤون الا ان يشاء الله تع وبه تعلم ان هذه الآية حجة لنا على هم

قوله اولمن شاء

قوله اولمن شاء جر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون فى محل الرفع بالابتداء ولمن شاء جزاء مقدم عليه وشبهه الزمخشرى بقولك لمن توضا ان يصل يغفر له والمعنى مطلقا لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر ومحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر والمكلف مختار فى ما اتاه او تركه فليفعل ما اراد وفيه نوع تهديد فلذلك شبهه المصنف بالمعنى بقوله تع لمن شاء فليؤمن الآية قوله ولو كان صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كما قال تع فى سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال ههنا كل نفس بما كسبت رهينة تعلم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو امرئ لم تلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمصنف دفع هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى تكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول اى اسم لما يرتهن والتاء فيه ليست هى التى تكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هى التاء التى تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة تلحقها التاء ليدل على النقل كالذبيحة والذبيح اسمان لما تنطح وذبح وكل فعولة بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف لخلوها عن ركوبة وحمولة تكون اسما لما يحمل ويركب يحمل عليه وكل ما لحقته هذه التاء المذكور يستوى فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة

فيصح ان يقال كل امرء رهينة كما قيل كل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشيء اذا دام
وثبت وارتهن كذا اى تركته مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذى ياخذ المرهون
ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليه من التكاليف التى هى حق خالص لله
فاذا اداها المكلف كما وجبت عليه فكان فيها وخلص نفسه والا بقى نفسه مرهونة محبوسة
عنده قال ابن كل الناس يغدو فبايع نفسه والا بقى نفسه مرهونة محبوسة عنده
فاما ان يعتقها اى يفكها من وبق يبق ووبوقا اى هلك وقيل هم الملائكة
او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان التقوس المرهونة من تقوس المكلفين والملائكة
واطفال المسلمين ليسوا مكلفين ولا يجب عليهم حق الله تعالى حتى تكون نفوسهم محبوسة في النار
بمقابلتها بخلاف ما اذا فسرت اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار
اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم باحسانهم اعمالهم فان الاستثناء حينئذ يكون متصلا وقيل
اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم يوم الميثاق حين قال الله لهم
هؤلاء في الجنة ولا ابالي وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم في النار
وقيل هم الذين كانوا امينين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس محبوسة في موقف الحساب
محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها
اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم قوله في جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هم
في جنات او ان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا
ليتساءلون معدى عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين عاطف

قيل هو الاقرب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا ما يحبسون به والثاني ان الجنة ذكر
في وصفهم انهم وصفت بانها لا يسكنها الا المؤمنون وهذا ان يليق بالولدان
لانهم لم يكونوا ذنبا كما هو موجود الى وصف سقر فانها لا يسكنها الا الكفار

ان اصحاب

ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بعض يسالون
اى يسالون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعينا
اى دعونا وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلا بد من توجيه
قوله ما سلككم في سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسالون المجرمين بان يقولوا لهم
ما سلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك من المصلين اى الآن
هذا المعنى لا يقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون كلمة عن في غير موقعها وجه الكلام
بان جعل قوله ما سلككم في سقر مع جوابه حكاية من قبل المسؤلين لما جرى بينهم وبين
المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بانفسهم بعضا
او بان تساءلوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب من سالهم قلنا لهم ما سلككم
في سقر فاجابونا بان قالوا لم نك من المصلين اى الآن الكلام جرى بيننا وبينهم
كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يسالون
عن المجرمين قائلين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون
يتساءلون بمعنى يسالون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اى زائدة والمعنى يسالون
المجرمين ويقولون لهم ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اى ادخلكم
من قولهم سلكت الابرة الخيط في الابرة اى ادخلته فيها قوله لم نك من المصلين بمنزلة
قولك زيد في جواب من قال من عندك اى عندي زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانابة
المقصود وتعيين الفاعل والمعنى في الآية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سنة

قوله لم يكونوا من المصلين اي مستدا الفاعل للفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله
الصلوة الواجبة بيع قوله ما يجب اعطاؤهم حمل الصلوة والاطعام على الصلوة الواجبة
والزكوة الواجبة لان مالیس بواجب منها لا يجوز ان يعد نوا على ترکه قوله في الباطل الخوض
في الاصل يعني الشروع مطلقا في اي شيئ كان ثم غلب على الشروع في الباطل
والقبيح قوله اخر لتعظيم يعني ان تكذيبهم القيمة وانكارهم لها كفر والامور الثلثة المتقدمة
فسوق فينبغي ان يقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار وانما خصها
بالذكر لانه اخر لكون المقام مقام الترقي من الادنى الى الاقبح فهو يقتضي تاخير الاقبح فلذلك
دل تاخيره على كونه اعظم القبايح قوله لو تشفعهم الهم جميعا يريد انه ليس يمنع قوله فما تنفعهم
شفاعة الشافعين انهم لا يشفعونهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا تكون
الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن فاذا رضيه واذن له شفعا ان يشفعوا له الشفاعة
في حقه فشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم
لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله معرضين عن التذكرة معرضين حال مؤكدة لما فهم عن التذكرة
ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال
هي اللام الجارة لشبابتها عن الفعل وكانهم حمر حال بعد حال اي اي شيئ لهم معرضين
مشابهين حمرا او مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان الاستنفار ونفر بمعنى مثل عجب
واعجب وسخر واستخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها لسبب
انهم جعلوا هم تنفسهم للنفار وحملوا عليه فابقى السين على بابها من الطلب قوله قسورة

ايضا

ايضا مستنفرة بفتح الفاء اي مذعورة خوفها الصايد كانها طلبت منها النفار
قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسبه
الفتح اذ يفهم منه انها طردها القسورة قوله اي الاسد سمي بالقسورة لانه يقتل كتابه
ويتهرها قال ابن عباس لحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء
المشركون اذا رأوا محمدا صلعم يهربون منه كما تهرب حمامة الحارس من الاسد ثم قال ابن عباس
القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين القسورة هي جماعة الرماة
الذين يتصيدونها وقال الازهري هي اسم جمع للرماة لا واحد له من لفظه وقيل القسورة
ركز الناس واصواتهم وفي تسميتهم بالحمر شهادة عليهم بالبلة ولا ترى مثل نفار حمر
الوحش واطرادها في العدو اذا فاجئت من شيئ قوله فيها من الله الى فلان اي يكون
عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من
قبلي اليكم وتنظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا امتناع
اتيانها الصحف اي لا لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوي الدال على صحة النبوة
فانه قد حصلت من المعجزات والدلايل ما فيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة
بحيث يكون طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والعبرة انه تذكرة وفي ذكره
للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانه في معنى الذكر او القرآن
كما مر بمعنى الوعظ والصحيح بمعنى الصحف قوله واي تذكرة يعني ان تنوين تذكرة
للتعظيم اي انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي فمن شاء ان يتذكر به ويتعظ به ذكره

الى جملة نصب عينه فان تنبع ذلك راجع اليه وانه تمكن من ذلك قوله وقد ارتفع بناء الخطاب
وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة حملاً على ما تقدم من قوله
كل امرئ منهم وقوله فالهم وكانهم وقرئ بالياء والتاء مشدداً كما قرئ بهما مخففاً
قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تع وقالت المعتزلة المعنى الآن تعبيرهم
على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تع نفى الذكر مطلقاً واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة
فيلزم منه انه متى حصلت المشيئة حصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل
المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القديمة ترك للظاهر تم

## سورة القيمة

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع يريدون بلا النافية ما في صورة لا النافية
بشهادة قوله للتاكيد اى تاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت في قولهم
لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان لتاكيد مدخوله لا يدل على النفي كما ان ما يكون
لنفي مدخوله او لنفي كلام سابق لا يدل على تاكيد مدخوله قال الامام والقول بان لا صلة
زايدة ضعيف عندي من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على
هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتاً والاثبات نفياً وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد
على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله ثم قال
فان قيل لانه انما تزاد في وسط الكلام لانه يكون زادته في مستهل القصيدة
وهو قوله لا وابيك يا ابنة العامري لا يدري القوم اني افتر ستدنا انها لا تزاد في

اول الكلام

في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول
هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله
لا اقسم نفي للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لتخطئة لا اقسم على ما ذكر والبيت
وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها في عدم التناقض وذلك لا
يستلزم كونه كلاماً واحداً حقيقة مسوقاً لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام
متمايزة المبادي والمقاطع ومختلفة المعنى والمقاصد والمصنف في اول الكلام لم يلتفت
الى هذا التضعيف والبحث وقال لما شاع زيادة لا التاكيد مدخوله في كلام الفصحاء
صح ان يجعل لا في اقسم زايدة لتاكيد القسم قوله أبنية العامري منادى حذف منه حرف
حرف النداء اى يا ابنة العامري انا لا نفتر من الحرب وانا متميز بذلك ونشهر به حتى لا يبقى
ذلك احد في حق وجواب القسم في الآية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
عليه اى اقسم بيوم القيمة وبنفس اللوامة بانكم حسبان الانسان ان اهل القبور
لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم يبعثون ويحاسبون ويجازون
بما عملوا وقيل لفظة لا ليست بصلة بل هي نافية حقيقة ثم فيه احتمالان الاول
انها واردة لنفي الكلام المذكور قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لهم الامر كما ذكرتم ثم
ابتدئ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه الامام ايضاً بان قال اعادة
حرف النفي مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكر
يقع في فصاحة الكلام والاحتمال الثاني ان لفظة لا ههنا لنفي القسم كانه قال

أي لتبعثن وقوله احسب لا يصلح جواباً لانه جملة انشائية تدبر

لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكني اسائلك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك
بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان
نفعل ذلك ثم قال وهذا القول اصح ويكون تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو
ان يقال كانه تع يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب
اعظم واجل من ان تقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه
وتفخيم شانه او ان يقال كانه تع يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب
فان بثبوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه اى كيف خطر ببال هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقبل الصلة
لا اقسم على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فالشيع فتح لام الابتداء فكان لا اقسم و
يشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وهمزة اقسم على وفق
رسم فانه رسم بلا الف في مصحف عثمان رض وسواد المصاحف ولم يخلق لقراءة
في قوله تع ولا اقسم بالنفس اللوامة في انه يقرا بالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا بخلاف
الاول فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك في قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا في انه
يقرا بالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام او لا يكون اقسم
خبر مبتدا محذوف والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية
وضعف هذا القول بانه يستلزم اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير
التقدير والله لا اقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي

الى التسلسل

قوله او التي يلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت
في الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا
بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازد واشارة الى ان من لم يلم المؤمن
المطيع لربه نفسه وهو في الجنة خالط العيش والسرور وهو تمني الزيادة في الطاعة
لاحقة اللوم لانها انما تكون عند الفجيعة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال
كونهم في الجنة قوله وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين النفس
اللوامة حتى جمع الله تع بينهما في القسم وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم
الشان في نفسه يظهر فيه الاشياء بحقايقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به واذا صح ذلك
صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث ان المقصود
من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من
بدايع القسم حيث تناسب القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس
اللجوجة فيها على حقيقة البعث والجزاء كقول ابي تمام • وشنا بان انها اغرض كما ذكره
المصنف في سورة زخرف قوله يعني للجنس وعلى المراد به العهد اى الانسان الكذب
بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعين ولا جنس الانسان وان في قوله تع ان لن
نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اى لانه ان الشان لن نجمع عظامه وبلى ايجاب
لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستكن
في نجمع المقدر بعد بلى اى نجمع العظام قادرين على ما نبينها ما نبين جميعها واعادتها
الى الترتيب الاول

والسلامیات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهی اطراف الاصابع ومن قدر
علی جمعها فهو علی جمع الکبار اقدر اومن قدر علی جمع الحواسی والاطراف فهو
علی جمع الاصول والاسلس اقدر قوله بلی نحو ان یکون استفهاما علی ای عن الارادة بعد الاستفهام
عن الحسبان فیکون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان لا عن الاستفهام قوله
وان یکون ایجابا بان استفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعنی الاضراب انه یقر
انکر اولا ان یحسب الانسان انه یقدر علی جمع اجزاء المیت بعد تفرقها واختلاطها
بالتراب وباجزاء غیره فقال بلی قادرین علیه فکانه قال اعندنا شبهة تسوغه وتحمله
الا انکار البعث وهی عجزنا عن تمییز الاجزاء المتفرقة وتمییز بعضها عن بعض فاشار
بنا العجز عن شیء ما من الامور الممکنة فی انفسها ثم اضرب عن استفهام کون انکارهم للبعث
مبنیا علی الشبهة الی استفهام کونه مبنیا علی ارادة استمرارهم علی الفجور فیما یستقبل من
الزمان وان لا یتوب عنه لکونه موافقا لمقتضی طبیعته وشهوته وتفصیل المعنی ان
انکار البعث قد بینا ان منشأه الشبهة وقد بینا ان منشأ الشبهة حب العاجل ومتابعة الشهوة
فالله تعالی اشار الی کل واحد منهما الی الاول بقوله ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
فانه انکار للبعث بناء علی شبهة ان الانسان اذا مات واختلط اجزاؤه باجزاء التراب
وتفرقت بالریاح مرارا وغیرا فکیف یمکن تمییز اجزاء کل شخص عن اجزاء غیره وبعثه
بعینه حتی یترتب علیه محاسبته ومجازاته بما عمل فی الدنیا ثم رد الله تعالی هذه الشبهة
بقوله بلی ای نجمع عظامه ونرکبها کما کان یعنی انه تعالی عالم باجزائها فیکون عالما باجزاء

کل شخص

تعلق جزاء الاضراب علی کونه مسلطا علی ما یفهم من الاستفهام
فانه ان عطف الاضراب علی کونه مستفهما عنه کان المعنی ایحسب الانسان
الجمع ولا یکون مستفهما عنه کان المعنی لیس الامر کذلک

باجزاء کل شخص ممیزا عن اجزاء غیره وقادرین علی کل الممکنات فیلزم ان یکون قادرا
علی تمییزها ثانیا واما الانکار الناشی عن حب العاجل والانهماک فی الشهوات
فاشار الیه بقوله بل یرید الانسان لیفجر امامه یعنی ان الانسان الذی هو اسیر
بطنه وشهوته واستیفاء حظوظه التی هی مقتضی طبعه فنکارة البعث تکدر علیه
میله الی ذلک وتذکیر حبس نفسه الامارة عن اطلاقها فی قضاء شهواتها وتقییدها
بالقیود الشرعیة فیجد امر البعث ثقیلا مخالفا لمقتضی طبعه فینکر لذلک ویقول
علی طریق الاستهزاء والسخریة ایان یوم الدین فلا ینتهی عن المعاصی ولا یخطر بباله
ان یتوب عنها وان خطر یقول سوف اتوب حتی یاتیه الموت علی شر احواله
واسوء افعاله والنظم ان قوله یسال ایان یوم القیمة فی موضع الحال من الانسان
فی قوله بل یرید الانسان ای لیس انکار البعث لاشتباه الامر علیه وعدم قیام الدلیل
علی صحة البعث بل یرید ان یستمر علی فجوره فی حال کونه سائلا متی یکون القیمة و
نقل عن ابی البقاء انه قال جملة یسال ایان یوم القیمة تفسیر وایضاح لیفجر والتفسیر
یکون بالاستیناف والبدل ورفع یسال یمنع کونه بدلا من یفجر لانه لو کان بدلا
لنصب فحقیقته ان یکون جملة مستانفة کانه قیل ما یفعل حتی یرید ان یفجر ویمیل
عن الحق فقیل یسال ویقول ایان یوم القیمة ویوم القیمة مبتدا وایان خبره
ثم انه تعالی ذکر علامات القیمة فقال فاذا برق البصر ای الطرف حیرة او غیرها
یبرق من باب نصر برقا ای تلالا والاسم البرق وبرق البصر بکسر الراء یبرق برقا
اذا تحیر فلم یطرف

فاذا فعلت برق الخلو البصر بفتح الراء فانما تعني برقة اذا شخص انتهى وقرار ناقع بفتح الراء والباقوق بكسرها فقيل بهما لغتان في التحير والدهشة وقيل برق بالكسر تحير فزعا فترا لا يطرف وبرق بالفتح من البرق اي لمع وتلا لا من شدة وقوته خوصه اي ارتفاعه يقال شخص شخوصا اي ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش ببصره يعني ان الاصل فيه ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل بتقمر قمرا اذا تحير ببصره من كثرة النظر ثم يستعمل في كل حيرة عرض له من كثرة النظر الى كل ما يفوق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعل الرجل في امره اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببروق البصر او بتبرقه هي الحالة العارضة له عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهرا الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة لمتى يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان المناسب فان اياه ظرف زمان بمعنى متى ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة العارضة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباط للسؤال عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث لما قال اياان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جوابه ان من استدلالاته اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار خطأ عظيم مستوجب للعذاب

للعذاب الشديد الدايم فيقول اين المفر او قيل في جوابه انه انما انكر البعث وسخر به بناء على ان التصديق يكدر عليه صلاته حلاوة اطلاق النفس وقضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان الانكار بالبعث ركونا الى اللذات الدنياوية باطل حيث ادى الى خسران الدارين قوله ولا يبالي فيه الخسوف جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الخسوف يقتضي المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذي هو معنى الخسوف القمر واجتماعهما في طلوعهما من المغرب ينافي المقابلة بينهما فسنافيه الخسوف المبتنى على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك لحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تع قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء من القمر في جميع الاحوال وقرأ العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسف الله والخسوف فقد يكون بمعنى غيبة الشيء ونهابه بنفسه ومنه قوله تع فخسفنا به وبداره الارض وقيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال ما ذكر في معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على قول من حمل بروق البصر على ما هو من امارات القيمة لانه تع يجمع الامور الثلثة في زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على ما هو من امارات الموت

يقال خسف الله بطله وخسف به الارض اذهب به

فلا استقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكون في زمان بروز البصر
بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلا بد من
ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بشيء آخر فلعله ان يجعل القمر استعارة لحاسة البصر تشبيها
لها بالقمر في انه نور يستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قوى الطبيعية
السبعة من الهاضمة والماسكة الخ فيما ثبت لكل واحدة منها له وان يجعل الشمس
استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس في ان كلا منهما القوى البدنية مستندة الى تاثير
الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها فيخسف البصر
قوله خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر الى اجتماعه
حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهاب به فان ذهاب ضوء البصر بعين بطلانه واضمحلاله
وذهاب القمر بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الآخرة قوله او بوصوله اشارة
الى تغيير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة التي يستفاد
منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانساني
فيكون جمعها عبارة عن وصول الروح الانساني الى الارواح العالية قوله وتذكير
الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه او لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي
وهي الشمس في مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتغليب المعطوف يعني ان الجمع مسند
الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب
جانب التذكير في لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصح بانواره وليلاه فانك اذا قلت قام هند
وزيد لم يجز عند الجمهور



وزيد لم يجز عند الجمهور الا اذا قال ذكره لتاكيد لتاييد الوجه الاول والمعنى ذكر
الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث
الغير الحقيقي حكى الامام عن الفراء انه قال قلت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس
جمع والقمر قال لا بل نقول جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول
قوله بقول الانسان جواب اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف معمول لما دل
عليه قوله بقول الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال
باب ضرب يضرب مفتوح العين اي يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال
اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من علامات امكنة الفرار كما يقول من ايس من وجدان
زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما
لمكان الفرار وهو الموضع الذي يفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ
ايضا بفتح الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار يقال شخص منطعن و
مضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرئ القيس صيف جوادا بكر
مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من
الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجات اليه وتحصنت به
ووزر تشبيها له به اي لا شيء يعتصم به من امر الله وجرا محذوف اي لا ملجا ثم
او في الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد
الاختصاص وان اللام في المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار

العباد انفسهم على ما هو عليه من الاعمال

وقوله المراد اما استقرار امورهم على ما هو الى حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد كلها الى حكمه فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشيئة ربك وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ معمول لمستقر ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم المعمول عليه وان كان اسم مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام في قوله يوم الى ربك يومئذ المساق ونحوه

قوله او يا قدم من عمل عملا ويا اخر من حسنة او سيئة يعمل بها بعده فالمقدم هو ما عمله ويؤخر من ذلك فانه قد سن حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول يا قدم وما اخر ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام صحته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة صحته متقدما او متأخرا ونظيره قوله تع فينبئهم بما عملوا احصاه الله تع ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال الوضع والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك لانه اذا مات يبين له مقعده في الجنة والنار ثم انه تع لما قال ينبأ الانسان يومئذ بما قدم قال بل الانسان على نفسه بصيرة ووذلك لان نفسه شاهد عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تع يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا اذا صح الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله جح بينة على اعمالها اشارة الى ان الاعمال مبتدأ وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير على اعماله نفسه وان

ينبؤ

ثانيا

وان تانيث البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبني على انها صفة موصوف محذوف اي الانسان حجة بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة انما هو صاحبها على الاسناد المجازي ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادي في الطريق اذا كان بصيرا كان غيره سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمصنف شار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازي حينئذ وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على رأسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتدأ الاول ضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه للمبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة قوله ولو جاء بكل ما يعتذر به اي ولو جاء بكل عذر يمكن ان يعتذر به على نفسه حجة وهو الذي يشهد عليها ولو اتى بكل عذر في الذب عنها فان الذب لا يروج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من مجموع قوله بنبؤ الانسان اي كائنا قبل مجازيه وبعاقبه لا محالة ولو اتى بكل عذر وقبل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر تبلغة اهل اليمن والمعنى

الستر

110

ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات في حال مباشرة المعصية في الدنيا لا يغني عنه شيئاً
لان عليه من الله بصيرة ومن الحفظة شهود وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم
تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الآية قوله وذلك اولى اي كون المعاذير جمع معذار
اولى لان البناء ان يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على معاذر لا على معاذير
قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون وجهاً
للاولوية لو كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظاً مستعملاً مسموعاً
وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل
فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيراً من موزون ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك
فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الآخر والى كل واحد منهما
ذهب جماعة من المحققين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع يجب اللفظ به على خلاف
القياس كذا كير فانه جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثل اسم
جمع لغير الملفوظ به بل لمقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان يتم
وصيه اخذه من قوله تعالى في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
وقل رب زدني علماً روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال كان رسول الله ﷺ
يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ
جبريل ع مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالقرآن وجاز
هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر

وقوله

وقوله لتعجل به اي باخذه قوله وانما قرأته في لسانك بحيث تقوم بينة كشيء
وهو اشارة الى ان القرآن مصدر بمعنى القرآءة مضاف الى مفعوله والى الله ثم مضاف
مقدر قوله بل هو جبريل اشارة الى ان الاسناد قرآناً اسناد مجازي لاسناد فعل
المأمور الى نفسه لكونه آمراً له والمعنى اذا قرأ جبريل ع عليك بامرنا وفرغ من
قرآءته فاقرأ انت وكرر كيلا تتفلت منك وكن تابعاً له في القرآءة ولا تقرأ معه قوله
وهو دليل على جواز تأخير البيان لانه بيّن ذكر البيان بكماله ثم وهن للتراخي وانما قال عن
وقت الخطاب لانه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بالايقاع
قال الفاضل سعد الملة والدين في التلويح وما روي من انه نزل قوله تعالى كلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا
اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبين له احدهما فهو محمول
على ان هذا الصنيع كان في غير الصوم الفرض وفي وقت الحاجة اما هو وقت الفرض من الصوم
ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقاً اي سواء كان البيان تفصيلياً او اجمالياً
بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن
بما يشعر ان المراد بهذه النكرة الفرد معينة وبهذا العام الخاص وبهذا المطلق
المقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازي وهو ذلك ومنعت المعتزلة جواز تأخيره عن
وقت الخطاب مطلقاً تفصيلياً كان او اجمالياً وجوز الشيخ ابو الحسن الكرخي
تأخير البيان التفصيلي ولم يجوز تأخير البيان الاجمالي وحمل البيان المذكور في هذه الآية
على البيان التفصيلي

واجاب عنه المصنف في المنهاج بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلي تقييد بلا دليل لانه ذكر
مطلقا فلم يوجد ما يقتضي تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم في الآية
على الترتيب في الاخبار لا في الوجود اي ثم نخبرك ان بينهما معناه لكن كان انزلناه عليك
قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العاجلة زعم قوم من قدماء الروافض
ان هذا القرآن قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين
هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب مع السبق لما كان الامر كذلك فالمصنف
اشار الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله تع لا تحرك به لسانك الخ اعتراض
بين قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تاكيدا لما تضمنه
من التوبيخ على حب العاجلة فانها مشتركة في ذلك وافادة الكلام الاخير هذا اللفظ
واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة
الشبهة بل من جهة حبهم للعاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لاجل ذلك فلما
كان موداها التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتاديته الى خسران الابد
والاعراض عن الآجل مع انه سعادة باقية وسط هذا الكلام بينهما وبين
بان العجلة مذمومة حتى في امر الدين تاكيدا لما تضمناه فكانه قال لا تثقت آثارهم
بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل في اخذ القرآن وتتابع جبريل ام في القراءة خوفا
من فواتها ولكن عليك بالتيقن بآجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك ونسهل قراءته
على لسانك حتى تستمر

ثم اراد



ثم اراد ان يزيح شبهة ام وينكر عادة الجهلة على وجه لا يوحشه ولا ينفره فاورد كلمة
كلا واخر عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر
الطبيعي الذي جبل عليه الانسان وعم الخطاب ليدخل فيه فعال بل تحبون العاجلة الآية
قوله او بدل مما تقدم في اثناء عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لاعتراض قوله
لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي
في اخذ القرآن لعله وقع عند نزول هذه الآية الكريمة عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال
حيث وقع ثم جيء الى بيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التقت يمينا وشمالا في اثناء
تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود
الى الدرس فاذا تقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب
يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة
علم انه حسن الترتيب قوله وقيل اي في وجه ارتباط ما قبل ان الخطاب في لا تحرك
به لسانك ليس مع الرسول ع لما حينئذ عدم مناسبته لوقوعه بل هو خطاب
مع الانسان المذكور في قوله بل يريد الانسان يومئذ بافجر واخر فانه اذا عرض
عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ في القراءة
بتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فقال له لا تحرك به لسانك
لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها
عليك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان

امره

وشرح مراتب جزائه فالله تعالى يقدر على الكافر جميع اعماله على التفصيل وفيه اشد الوعيد
في الدنيا واشد التهويل في الاخرة وبهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن
ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تعالى
ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب علينا واما على مذهبنا فذلك لوجوب الحكم
الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي
محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة قوله واثبات قراءة
فاسلكك اى انا سنقوّيك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو كقوله سنقرئك
فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قراءته ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه
فالقارئ هو جبريل وعلى الوجه الاول القارئ هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله وان كان الخطاب
للانسان التفاتا عن الاخبار عن الجنس المتقدم عليه والاقبال عليه بالخطاب قال الواحدي
القرآن اذا نزل توبيخا لقوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل
المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وبهذا الوجه يصير الحمل على
تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من
قبيل تغليب المخاطب على الغير قوله ويؤيده القراءة بالياء فيها فان هذا بيان للانسان
الفعل الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون
الخطاب للانسان ايضا وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا
واخراجا له من حيز الخطاب بحيث العاطبة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز

لطفا سنة ٢

لطفا سنة ٣ قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة قيل وجوه
مبتدأ وناظرة نعت له ويومئذ منصوب بناظرة وناظرة خبره والى ربها متعلق
بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المشابهة من كثرة النعيم يومئذ اى
يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر النعيم
والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو
ايضا فهو بهي وقيل وجوه مبتدأ وناظرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ
الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة
خبر بعد خبر قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية
وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها تترى ربها خاصة
ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى في موقف القيمة فان المؤمنين
كلهم يرون الآمنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون في ذلك اليوم وتقرير
الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومناف
لعام المدح المقتضي لكل العموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
لعموم في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه
للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد
نظرا كما في قوله زيد الجواد قوله وقيل منتظرة ثوابه اى من المعتزلة المنكرين
للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اى منتظرة

وقوله انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة
الى ان من فسر بالانتظار جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب
وفي الصحاح الآلاء النعم واحدها الا بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء تسال معا وافرادا
فيكون منصوبا مقدما كقولك ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناظرة منتظرة
نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الى الوجه سواء اريد
به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل واراد الحال فان قيل فليكن
الوجه بمعنى الذات او جملة الشخص فان نحو الوجه والكريم والرقبة واليد يعبر به عن
الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول
اليه مع تاتي الوجه الواضح المستقيم والوجه الثاني ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى
فان كلمة الى تصحح نظر العين ولا تصحح النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت اليه انما يراد
نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا انتظرته ولا يخفى ان هذا انما يتوجه على تقدير
ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه
فالوجه ان يكون قوله منتظرة اشارة الى ان قوله الى ربها مبني على تقدير المضاف
وهو توجيه آخر للآية من قبل منكري الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى
الانتظار وتقريره انه لما امتنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة تؤول الآية بان يقال
معناها ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المضاف جميع بين كون النظر
بمعنى الانتظار وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد بان النظر

بمعنى الانتظار

وهو ما اشتهر بين الطلاب في البلاد

بمعنى الانتظار انما يعدى بالى بتضمين بمعنى نظرة بغير صلة اذا كان الانتظار الحي
بنفسه واما اذا كان الانتظار لرفع وانعام فقد يعدى فيه نظرت اليه كقول الرجل انا
نظري الى الله ثم اليك واجيب ايضا بمنع كون الى حرف التعدية بل هو واحد الآلاء
فتقل المص انعامه رمز خفي الى هذه الاحتمالات قوله وقول الشيخ الى اشارة الى جواب
نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف تدعي انه لا يعدى
بالى والحال ان النظر في قول الشيخ بمعنى الانتظار وقد عدي بالى اجاب عنه بانه بمعنى
السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستوجب العطاء ومن في قوله من ملك تجريدية كما
في قولك رايت من زيد اسدا يعني انه اسد وقوله والجود دونك اي اقل شيء في الجود
والمعنى اذا رجوت عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملكي الحال ان الجود دونك في
الجملة زد شيئا الى قطمني فوق ما رجوته والمعنى ان كون النظر بمعنى السؤال يستدعي
كونه من نظر العين والنظر الى الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة
طلب المعروف وهو الذي يوجبه فكونه من مقدماته ويقصد به ذلك يتنزل منزلته
ويعبر به عنه كما يتنزل زيارة الفقراء الاغنياء ملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع
منهم كما قيل وحسبك بالتسليم منهم تقاضيا عن ابن عمر عن النبي ﷺ انه قال
ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جناته وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة
الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية فظاهر ان المخالف اتبع رأيه وهواه

في رؤيته

وروى عنه ع انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون
وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا الباب كثيرة
فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم وضرب من مثال فيسقط التعلم اذا رأوه
فيا خسران اهل الاعتزال قوله شديد العبوس قد تقدم في قوله تعبس وبسر
ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت انوار
السرور والغبطة منها لما سوّدها الله حين ميز بين اهل الجنة والنار فايست من
رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية
العظيم سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا ضربت فقار ظهره
كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت راسه وبطنه فهو مفقور والداهية فاقرة لانها
تقصم الفقار وتؤثر فيها ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفعول منقور فان الفقر
كسر فقار ظهره فجعله منقورا وتظن في قوله تظن ان يفعل بها فاقرة في محل
الرفع على انه خبر وجوه او جر بعد حرف الباسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه
ويومئذ منصوب بها والظن ههنا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور
المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده
ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التوتر واهل التحقيق والظن وطرح
من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد
وان الناصبة لا تفيد فلذلك وجب ان تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والخفقة

الناصبة



الناصبة بما يفيد ما على الشك والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج
واطمع ان تعطيني ولو قلت علمت ان خارج زيد واظن ان زيدا خارج كان
قلبا للعادة من حيث انه اقترن ما هو علم التاكيد بالا توتير فيه وما هو عار عنه
من التاكيد بما فيه توتير فاذا قيل ارجو انك تعطيني فذلك لاجل الدلالة على قوع
الرجاء وكذا اذا قلت اخشى ان يفعل فانما هو لقوة الخشية وتوترها واما ذهب الجمهور
الى ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة
بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما يفعل بهم من الدواهي القاقرة
اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور بكنايتها وقال الامام والظن
ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهي العظام
حصل فيهم ظن ان العقيم حق وصاحبه كان لما حل النظر في الآية المتقدمة على معنى
التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الآتية من ربهم كما تقتضيه
مذهبه حمل الظن في هذه الآية ايضا على التوقع حيث قال اي يتوقع ان يفعل بها ما هو
تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناضرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية
المقابلة بين الآيتين تقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة
فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهي العظام وتبعه
المص حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب
اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع بناء في مقتضى التقابل بين الآيتين لان ما يفعل بالوجوه
الناضرة

فقد سبق في قوله تعالى ان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى ما يغني عن اعادته
ههنا وقد قال ارايتا ان كان على الهدى
او امر بالتقوى ارايتا ان كذب وتولى

لما كان غاية النفرة وهو الاستيناق في مطالعة جمال ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق
اربابه الوجوه الباسرة ما هو غاية النفرة وهو الاستيناق في مقاساة الدواهي الفاقرة
لا توقعها فلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا قرن بالتوقع دل الكلام على
ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون
بعده ما هو اشد منه وابهول لانهم لم يتيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم
ويتيقنوا ايضا بانه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه فكما فعل
بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع
بهذا المعنى مقابل بما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله رجح على ايثار الدنيا على الآخرة
كانه قيل لما وقفتكم صفة السعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه
لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتيقنوا ما بين ايديكم من الموت
الذي ستقطع عنده العاجلة وتنقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي
العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهري الترقوة العظم الذي بين ثغرة
النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية
عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اي اذا
بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اي الى موضع امر الله ان ترفع اليه
كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي الى حيث امرني ربي قوله تعالى وقيل من راق معطوف
على بلغت قوله من قرئ فيه فيشفيه ما به على انه من الرقية وهي التعويذ بما يحصل به الشفاء

كما يقال

طيبا

كما يقال بسم الله أرقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون
بمعنى الطلب كما في الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا الراقي يعالجه وراقيا يرقيه
ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي
هذا الانسان المشرف على الموت قوله أيكم يرقى بروحه الى السماء اي يصعد بها انه
من الترقي وفعله من باب علم يقال رقي السلم ارقاه رقيا ورقيا اذا صعد
واسترقيته فرقاني يرقيني رقية قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب
من الكافر فيقول ملك من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي تحز العبد عند الموت
سبعة املاك من الملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع كل ملك موت
فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء
فهو قوله من راق روى ان بعض الطاعنين في القرآن قالوا انما تصل النفس الى
التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة
والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الطبع حتى يقال فيه من راق و
حتى تلتف الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي
اي اذا حصل الوجب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر وذكر عين ملائكة
الموت قال المفسرون المراد انه ايقن وعبر عما حصل له من المعرفة بالظن
لان الانسان ما دام روحه متعلقة ببدنه فانه يطيع في الطبع شدة حبه لبدنه
الطبع العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب
على رجاء الطبع

او لعله عبر عنها بالظن تكاتما قوله او شدة فراق الدنيا بشدة هو الاخير الوجه الاول
مبني على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافها اجتماعها والتواء
احديهما بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلثة الشد وعبارة عنها
كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشف الحرب عن ساقها اى اشتدت ووجه
المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق
من حيث ان لزومها ظهورا لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة
الى ان المساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه
وان قوله الى ربك في تقدير الى حكم ربك والمعنى ان سوقها هو الاخرة في ذلك اليوم مفوض
الى حكمه يساقون الى حيث امرا ان يساقوا اليه قوله والضمير فيها للانسان يدل عليه
قوله قوله تعالى فيما بعد اى يحب الانسان فان ظهور الانسان واسناد الحب اليه فيه يدل
على ان المعرف في قوله فلا صدق ولا صلى خير الانسان وجعله الزمخشري معطوفا على
قوله يسأل ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اى الحسب كذا بل اريد كذا في
حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى كيفية اعماله المتوغلة على
انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق
باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين
فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله
يتمطى اى يتبختر ويختال في مشيته مدت الآية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب

بترك الصلوة

بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب ادائها عليه في الدنيا وفي توضيح
الاختلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما
العبادات فهم مخاطبون بها في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه
خلاف قوله من المطا بين ان يتمطى يتفعل من المطو وهو المد يقال مطا يمطو
اى مد ومط حاجبيه اى مدهما ونكبر ومطط اى مدد فاصل يتمطط ابدلت
الطاء الاخيرة ياء كراهة اجتماع الامثال فيه كما في تقضى البازي والتمدد في المشي
من لوازم التبختر فجعل كناية عنه وان كان من المطا مقصورا او هو الظهر كان الفه
مبدلة من واو ويقال للمتبختر متمط لانه يلوي مطاه وظهره في تبختره ويتمطى
جملة حالية من فاعل ذهب قوله ويل لك يريد ان اولى لك كلمة مستعملة في معنى
ويل لك وقريب معناه من معناه وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله
اولاك الله ما تكره بعد عليك ان اولا فعل من اكرم من وليه يليه اى قربه ينقل الى
باب فعل فعدي به الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما تكرهه والام زايدة
في المفعول كما في ردفكم قوله او اولى لك الهلاك اى يجوز ان يكون اولى اسما بمعنى
احق واحرى ويكون خبر مبتدا محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل
انه افعل من الولي الويل بعد العثار واصله اوءيل فقدم الالف على الياء كما
في شاكي وهاري اصلها شائك وهائر والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان
يليه ما يكرهه

وهو محذوف في الآية للتفضيل

وقيل انه فعلى من آل يؤل ومعناه المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اولاك اى مرجعك
وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى فعلا علم وزن افعل بمعنى فعل كابرز
بمعنى برز والتفعلة بمعنى شفلته وكرر اولى للتاكيد وحذف كل من الثانى لدلالة الاول
عليه وقيل التكرير فيه لبدل على معنى ويل لك على ذلك الشيء الاول ثم على الثانى
ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا فى امر دنياك وبعدا لك
فبعدا فى امر اخراك وقيل المعنى ويل لك مرة اخرى قال قتادة والكلبى ومقاتل اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابى جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى
توعده به فقال ابو جهل باى شيء تهددنى لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بى شيئا
وانى لاعز اهل هذا الوادى ثم انسل ذاهبا فلما استنكر وعيد الله لعزته عند نفسه انزل الله
تعالى مثل ما قال له الرسول عليه الصلوة والسلام وقيل يحتمل ان يكون وعيدا مبتدأ من
الله للكافر عدى بن ربيعة وان يكون امرا من الله تعالى لنبيه بان يقول العدو الله فيكون
المعنى ثم ذهب الى اهل بيته يقال ياجهل اولى لك فاولى اى احذر فقد قرب منك مالا قبل
لك به من المكروه صح مهلا فالمذكور فى اللغة المهل يقال سديت ابلى سدى اى اهملتها
وكرر الانكار طبقا بانه يتضمن تكرير الانكار للخبر ويتضمن كما للاستدلال على صحة البعث ايضا و
تقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالحسن والنهى عن
القاسد يقتضى كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من
التكليف فى الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم والرحيم الا بان يميز الذين آمنوا و



وعلموا الصالحات عن المفسدين فى الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازى كل نفس بما
تسعى والمجازاة قد لا يكون فى الدنيا فلا بد من البعث والقيامة ثم استدل على صحة البعث
بدليل ثان وهو المستدل الا بالابداء على الاعادة فقال الم يك نطفة ومنى الماء القليل
يقال نطف الماء اى قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ تقول الم يك ماء قليلا فى صلب الرجل
وترائب المرأة ويمنى بالياء صفة منى وبالتاء صفة نطفة اى تصب ويراق فى الرحم ثم
سواه وصاغه بهذا على هيئة قدر اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الدنى بشرا
سويا صح فعدله اى جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا الزوج اوجعله معادلا
لما تقتضيه الحكمة قيل فيه قلب فى قوله يمنى فى قوله من منى يمنى بسهولة الى حقارة حاله كانه قيل
انه مخلوق من المنى الذى تجرى على مخرج النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن
طاعة الله تعالى فيما امره ونهى صح الا انه تعالى عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما فى قوله
تعالى فى عيسى ومريم عليهما السلام كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة وكناية عنها
قوله تعالى الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين
باضمار اعنى سورة الاسراء مكية وآياتها اثنتان وخمسون استفهام تقرير وتقريب
فى قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانها
موضوعة لتقريب الماضى من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله هل اتيك
حديث الخاشية بمعنى قد لكن تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل
تقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته

وقد يجئ بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا فتجيب على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك
واما ازيا بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان
الاول ما روى ان الصديق لما سمع هذه الآية قال بلى كانت تمت فلا تبالى ولو كان ذ
لك استفهاما ما قال بلى لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به
الخبر فحينئذ يكون ذلك جوابا لان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى
كلام الامام ونقل عن الكسائى والفراء وابو عبيدة وعن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال
الفراء هل يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك فتحمله على ان تجربه
بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر عليه
احد غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا فى الاستفهام قال الزمخشرى فى المفصل هل فى
قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا فى الاستفهام بريدانها لما لم تستعمل
الا فى موضع الاستفهام كانت كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكروها اداة الاستفهام فظهر من هذا
كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لابد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك
قال المصنف واصله اهل وقيل استفهام التقرير فى الآية ان يجاب من ينكر البعث على ان يقر
ويقول نعم انه اتى عليه فى زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا
فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظير
قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اى فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ
شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدة



راو ياتى بمعنى الفاء ذى الاكم ويربوع ابو حى من تميم مد بشدة ثانيه فتح اثنين وهى الجبل وروى بالسر
وسفح الجبل اسفله جمع سفح فبالماء من الجبل اى الكفيف والقى بالمسنوى من الارض اى الصحراء او
الاكم جمع اكمة وهى التل اى الجبل الصغير بقوله سائل عن بنى القبيلة عن حالى شدتها اكانت
قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية والمسؤل عنه هو مذ القدر
وجعل قوله اهل راو ماكان به عنه مد طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان
ولم يعين حدتها بتيها على انها محدودة فى نفسها وبهذا احد فى علمنا كما روى عن ابن عباس رض
ان الحين المذكور ههنا سنتان فالحين الطويل الممتد الذى لا يعرف مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان
وهو الامر الممتد الوهمى كما هو المشهور واختلفوا فى الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من
المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله يذكر خلق آدم فى هذه الآية
ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فى قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج وقال آخرون ان المراد بالانسان هنا آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من
نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان فى الموضعين واحدا وان كان المراد
به الجنس من ذرية آدم فالمراد بالحين نسعة اشهر مدة الحمل فى بطن امه ولم يكن شيئا
مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشئ منها حتى يذكر وبعقب
بشانه مد وان كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد اختلف فى تعيين المراد
بالحين ح فقيل انه اربعون سنة كما روى عن ابن عباس انه مر على علية
زمان من الدهر لم يكن شيئا يذكر ثم من جملة ما يتسلسل كذلك بمتصل كذلك
بقدرة من كان طينا وهو وان كان شيئا موجودا

لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف
وروى عنه ايضا انه خلق من طين لازب كالك ثم من حمأ مسنون كذلك ثم صلصال
كالفخار ثم خلقه تمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح
فلا بعد هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المذكورة هل لما كان شيئا شيئا اشارة
الى ان المنفي ليس كونه شيئا بل للشيء كونه شيئا مذكورا بالنسبة فانه قد كان الحق كان شيئا
حاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرك ما كنهه ولا ما يراد به وكذلك حين خلقه من تراب
الا ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان في ذرية آدم كان في الرحم شيئا ناقصا حقيرا كالنطفة قال ابن
ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح كما كان انسانا والآية تقتضي انه مضى على الانسان
حال كونه انسانا حين من الدهر موجودا في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالنسبة فالحين ان الطين الصلصال
اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بكونه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صحيح لشيء ان انسانا وقال
ان الانسان هو العقل الناطقة وانما موجودة قبل الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال هل جميع تشبيح او تشبيح
قال ابو حيان الامشاج واحدها مشيج مثل مخيض كتف واشال او مشيج بكسر الميم وسكون الشين كعبد واعبد
او مشيج كنزف وانزاف نحو مشيج بينهما فتحا اذا خلطتهما هل وجميع النطفة اي بوصفها مالا
وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجمع ان لفظة النطفة وان كان مفردا الا ان المراد بها هو المجموع المؤلف
من منى الرجل والمرأة وكل واحد منها من غير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منها لمشاج الاجزاء بحسب
الاوصاف والخواص مصاركل جزء من اجزاء النطفة الواقعة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار نطفة مفردة وكذا
المجموع منها لطف شيء تجمع وصفوها قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى كون النطفة مختلطة اختلاطها بماء الرجل
وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم
وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة هل وعلى هذا عطف على قوله مشيج اي قبل ان
نخلقها من نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكباش وان صيغة افعال فيها لتعدد الدلالة على

وقعت صيغة المفرد والجمع بمكة مثل اشراف وايتام تعالى ربنا اشارة الى ان الكثرة قطعا وبعد الكباش
وهو ما يغزل غزلا مرتين وهو بعد من بعد الحين يعال علك الثوب الاكباش هل وقيل الواو عاطفة
على محذوف اي فاخلط وقال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال
قتادة الامشاج من الاطوار الخلقة التي تنتقل الجسم من بعضها الى بعض وقال الله تعالى جعلنا في النطفة
اخلاطا من الطبايع التي يكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والعقد بر منها نطفة ذلك
امشاج بحذف المضاف هل بمعنى مريد بن امشاج اي ذوات امشاج لانها حال تقدير لا مقارنة لان الابتداء
والامتحان وصف خلقه لانه غير مكلف فيه وحال مقارنة اذا كان بمعنى متنقلة من بطن امه من حال الى حال هل
واستعارة الابتلاء باعتبار النقل من حال الى حال يفعل من يفعل افعالا لمخالفة للامتحان والابتلاء من حيث
ان يظهر بعد النقل من حال امرا آخر كما يظهر نتيجة الافعال الكلية الامتحان بعدها هل هو كالسبب في الابتلاء
كانه قيل انا خلقناه من امشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهي ونجازيه
على حسب امتثاله وسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما هو مبدأ التكليف والابتلاء وهو سمعه
وبصره وسائر الآلات الفهم والتمييز والارادة الفعل المقيد بالابتلاء وهو هل خلقنا فاء تنبئ عن فاعل
والمال فتد لفاعله هل ورتب عليه اي على اعطاء الحواس تولد العلم بسبل الخير والشر وسبل النجاة والهلاك
وبين بكل واحد منهما بنصب الادلة العقلية وانزال الآيات والكتب وبعثة الانبياء عليهم السلام لان غرض هو بناء
السبيل ارشاده وعرفناه وذكر لانه يكون عاذكر ورتب ذكر الهداية بلفظ الماضي مع ذكر اعطاء الحواس كونها
وتفسيرها تأخرا عن خلق الحواس قال الزمخشري فيه بعد الفطرة فضل عن جميع المعارف والعلوم الآتية
الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينها من التناكل والتباين وتنزع منها
عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء
ويتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات النظرية والاقطاع على سبيل الخير والشر في كل باب فتبين ان مرتبة التخيل
بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبين سبيل الخير
والشر وان قطع بتأخر رتبة انشاء الى هذه المرتبة هل واما التفصيل على الحال فانه يجمل من حيث الدلالة على
الاحوال لا يعلم انه المراد بهذه الآية وعلى تقدير ان يكون المراد فلا وخلقنا كلها اما على كل واحد من الطائفتين

الاجمال وتبين ان البداءة تتعلق بكل واحدة من حالتي الكفر والايمان قال الرضي الاستراباذي في شرح
الكافية ان الاو واما والخبر ثلاثة معان التكرير والابهام والتفصيل وهي الامر معنيان التخيير والاباحة فالتنكير
اذا اخبرت عن الشيئين او الاشياء بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت
جاءني زيد او عمرو او جاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف المجيء منهما بعينه فاو واما للتنكير واو عرفته وقصدت
الابهام على المخاطب فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضي ﷺ او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال في حيثية مطلق
وهو اللفظ الدال على اثنينية من حيث هي وكل واحد من مدخولي كلمة اما فيقدر له فصيل يتقيد بكل واحد منهما
فتم منه والعهد مهديا ﷺ مطلق الانسان منقسما الى الانسان الكافر والانسان المؤمن وهو كونها للتقسيم
والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيثية مجملة متساوي الدلالة بالنسبة الى الاقسام
المتعددة لامن حيثية مطلق ﷺ او منه السبيل عطف على قوله من الماء او انها حالان من السبيل على صفتي عرفا ه
السبيل اما سبيلا شاكرا واما كفورا والكفور مجازا لانها وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها
اما التفصيلية وجوابا محذوفا مقدرا بعد الشق اما كونه شاكرا فيشكر وفيقا واما كونه كفورا فيكفر اختيارا
وخذلانا منا ﷺ ليطابق قسيمه علة للحق وتعالى كافرا فانه لو قيل لكي لا يكون لها بل مطلقا شاكرا
وقطع حافظة علة للخلق اي لعدم فعله كافرا والفواصل رؤس الآي ﷺ وانما لم يخفه به الذين اخذه
من الكفران وعوتب عليه هو التوغل عليه فان ذكر الخبر صيغة المبالغة على لفظ الكافر فان ان كرد الكفور كثيرا
عن الشاكر العاقبة وقائم يكن مجرد الكفران مستلزما للمواظبة لم يصح ان يجعل كناية عنها مجردة جاز ان يكون
فائدة ذكره الايذان به بمقتضى عدم الحرج ويفهم من بيان وجه العدول عن ان يقال الانسان مالم يخلوعن الكفران كثيرا بالكم
لم يفهم شكر الله تعالى بتمامه فلم يوجد الانسان شكورا الا قليلا والتعليل الباقي فرحكم المعدوم قال الله تعالى
وقليل من عبادي الشكور فاريد امر الاناية على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما اريد امر المواظبة على المبالغة
في الكفران على اصله وكل ذلك يقتضي سعة رحمة الله تعالى وسبقتها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر ان شاكر
والكفور اتبعهما الوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى
احتج اليه قال تعالى هذا ما لدي عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد تشد به اليدا والعنق ﷺ للتبعيض
لان ما قبلها وما بعده منون منصوب واعلم انه ثبت في الكل ابو جعفر وابو بكر بتنوين سلاسلا وصلا والباقون
بغير تنوين ووقف حمزة وقبل عليه بالالف بدلا من التنوين وابن ذكوان والبزي وصلا بالالف ووقفا بدونها
يعني الثلاثة روى عنهم الخلاف في الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الف بلا خلاف والحاصل ان القراء



في هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف وهم نافع والكسائي
وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ويابا ته بالالف وقفا بلا خلاف وهما عاصم وقنبل ومنهم من لا
ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وصلا ومنهم من لم ينون ويقف بالف تارة وبدونها اخرى
وهم ابن ذكوان وصفوان والبزي فهذا ضبط ذلك اما التنوين فوصله سلاسلا قد ذكرنا وجهها واما وجهها انه
صرف بذلك التناسب ومنها انه الكل وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف
الا افعل منك لان الاصل في الاسماء الصرف وترك الصرف عارض فيها ومنها انها يوقف عليها فاشبهت القوافي
بالالف رآه ابو عبيد ورواه فالون عن نافع وورش بعضهم ذكر عن مصاحف البصرة ايضا فتوقف وصلا
ووقف عليه بالف اتباعا للرسم الكريم ﷺ جمع بَرّ وهو من اطاع الله تعالى واستثنى ابره وهذا البر الموعود
وهو الخير الذي لا يودي الزور ولا يجر الشر وفي الحديث الابرار الذين لا يؤذون احدا وقال عباس
معنى الابرار الصادقين في الايمان وقيل هم الذين برؤا الناس واشفقوا عليهم وقيل برؤا انفسهم
بتركه المعاصي ﷺ من عرق الكاس بالجر على محل من ذكر الكحل والراحة الحال ما دون عن قناص والضحاك وابن عباس
ذكر والعلل الباعث على ذكر قوله كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل لا يمزج ما فيها فكلمة من على هذا
الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي فيه الشراب لا يسمى كاسا اذا لم يكن فيه شراب ومزاج الشيء
اسم لما يمزج به ان يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء
والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر لانه يغطي الانهار
برائحته ولذلك سمي الكافر والليل والكافرات التي تغطي الله والكافر الزارع لانه يغطي الحب في الارض والكفار المتغطي
الاثم في السلاح الغائر ونحوها من المعاني بالحسنات المعينة شرعا والكافور ما ومكثور في جوف صنف من الشجر
فيؤخذ منه بالحديد فيخرج الى الظاهر كالشجر فينضج به الهواء فينجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار
وعند بعضهم قال الامام مزج الكافور بالشروب لا يفيد لذة فما السبب في ذكره ههنا واجاب المعنى في جوابه اولا
بقوله وعد وفيه يريد ان كافور الجنة وان شارك كافور الدنيا في المباينة والبرودة وطيب الرائحة لكنه يخالف
طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله الكافور اسم ما دام في الجنة يشبه الكافور في بياضه ورائحته وبرودته ولكنه
يكون فيه طعم ولا مضرة فالمعنى انه ذكر الشراب الذي يشرب به الابرار ليكون ممزوجا بهذا الكافور المسمى بالكافور
وثانيا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور ابتداء ليس له مازج من خارج من الكافور وجرمه بل الله كيفيات تلك الكيفيات
والبرد وطيب العرف استدل المزاج الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور ﷺ ان جعل اسم كان
واما ان كان الراجع من الكافور الطيب العرفي او كيفيا تها فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع في الفصيح

فهو حال من فاعل من كاس على تقدير مضاف اى ذا تقدير يشربون خمرا خمر عين او منصوب على الاختصاص
اى اخص عينا او اعنى عينا او بالفعل يشربون بيشربون ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون لان
يشربون عينا من كاس مفعول يشربون ومن جملة على تقدير مضاف لابد منه على كل واحد من التقديرين
اما تقدير كونه بدلا منه مبنى على ان يجعل الكافور اسم آء والعين الذى هو منبع اما لا يبدل من شئ الا اذا
يقدر مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كاس بدل اشتمال لان الكاس بالجر والعين لا يبدل
منه الا بتأويل ان يكون التقدير خمر عين فعول الفعل الذى هو يشربون او خمرا لذة للشاربين اه ملتقطا
اقول مراده الاشارة الى ان الباء فى بها متعلق بمحذوف وهو حال من مفعول يشربون وهو محذوف ايضا وهو غير
العين على ان يكون قوله عينا بدل من محل من كاس والضمير يشربون بها عباد الله فى حال كونه ملتذا بها والجملة استئناف
لبيان التلذذ الآتى او يشربون بها وتجعل الباء لا يكون اى ما دة الاشتمال الا ان الباء هنا فيه متعلق بمعنى يشربون لانه فى معنى يلتذون
الجملة وتحمل التنصيص على انها حال من فاعل يشربون المتقدم فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع المضمر
للاشعار بسبب تشريفهم بالغ انهم يشربون خمرا عين ممزوجا بها الكافور الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار
المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابى البقاء حيث قال الباء فى يشربون بها قيل زائدة وقيل هو بمعنى من
وقيل هو حال اى يشربون ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفرح وانما حال التى هى كلمة عبارة
او ممزوجا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف وهو حال من المفعول المحذوف اى يشربون والجملة
صفة لقوله عينا على ان يكون عينا بدلا من كافورا والمعنى يشربون عباد الله شرابهم ممزوجا بذلك العين عاد بانها
اسمى كافورا وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشربون بتقدير المضاف اى يشربون بها
يشرب ماؤها او خمرها لان نفس العين لا تشرب يجرون انما يعلق بمحذوف اى الآء الجرية فرحا فانه خمر
ان يجتمعه فانه يحسن تعلقه فانه اى وسيلته فانه اى وفرته شديد المكنة فعول الفعل حيث شاؤا
مستقاد من بناء التفعيل وتنجير اصدر هو كون الفعل المتضمن معنى التسهيل واعلم ان تعالى لما وصف ثواب
الابرار فى الآخرة شرع فى اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الآية كانه سئل بان قيل مالهم صحت
فزت فقيل ذكر الثواب الجزيل لهم فما جيب انهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله والتقرب
عرف الشئ على مختصة بان يقولوا العبد لله تعالى على كذا وكذا من الصدقة وسميا يتقرب به من الطاعة او يعلق
دلالة ايمان يلتمس من الله تعالى ان يفعل ان شئ مرجى او ترجو غايبى فعل كذا فقمس الناس من جعله اليمين
ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما واما قيد بقيد كان فى قوله تعالى كانوا مزاجها
كافورا زائدة والتقدير كانوا يوفون بالنذر استعار الطريق الى النار والطريق فى قوله عليه السلام
الحرب ضمير يعنى الحرب كما كنا بالحكيم يعنى الحكم وهو البلوغ من النار كالمستغرة فانه البلوغ من النافرة وفيه

وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا يوم البعث والجزاء وكثرة شدائده وانتشاره غاية الانتشار رضى
ملأت السموات والارض حال مقابل كان شرها فاشيا فى السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة
وفى الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانبعثت وتكسرت على كلها وهو على الارض من جبل وبناء وطلوع الشمس
على احوال القيمة وانما بين حكمة وصولين لكونها مخترة وشق بالنسبة الى من تنزل عليه ولذلك قيل ما بصاحبه وكتابه
ومن خاف موقف ذلك اليوم فلا يوم يجتنب عن الكفر والمعاصى وانما نهم بجميع الواجبات وقوله كانوا
بيان لشأنهم فان الكفار انما تم بالنيات ومجموع هذين الامرين هو تمام الله تعالى بالابرار حب الله تعالى
الوجهين الاولين ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل محذوفا اى على حب الله تعالى الطعام وعلى تقدير الاول يكون
ضمير حبه الطعام المذكور او الاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافا الى فاعله ومفعوله والفاعل
مذكورا او على حبهم الطعام او الاطعام اى هم يحبون على ان يكون الجار والمجرور فى موضع الحال منادا على حبهم
مسكينا وما عطف عليه مفعولا ثانيا لقوله ويطعمون ومجامع الطاعات مخصوصة فى اوامر التعظيم لامر الله تعالى والبر
الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما يكون كناية عن الاحسان الا المحتاج
والمواساة اليهم بان وجه كان وانما يكن دفع بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان رائجا فى انواع
الاحسان عبر عن جنس الاحسان بما هو هذا النوع ومعوله اهل البيت ودكر لانه يحب اطعامهم الا ان يرى الامام
رأيا فيهم من قتل او منّ او فداء او استرقاق فاسد اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كمن يحب
اطعامه فانا القتل فى حال لا ينافى وجوب الاطعام فى حال اخرى ولا يجب اداء عوض يعجز الانجاد عن آخر ولذلك
لا يجب ثمن بلبنه القصاص ان يقتل بعزيز القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فانه يطعم الامام وجب على المكلف
ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من يجب اعانتهم وهم ثلثة احدهم المكلف وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثانى اليتيم
وهو الذى مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو الذى خوف من قومه فلا يملك نفسه بنفسه والاحبة بين ان الهم
فيه غرضا احدهما تحصيل رضاء الله تعالى وهو المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله والثانى الاحتراز من خوف لحوق المضرة
وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا على ان الخوف ان يقولوا ذلك بلسانهم او بان يظهر واما يدل عليه
وقيل يقولونه فى انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم فكره وكشف عن اعتقادهم
وصحة نيتهم فاثنى عليهم ليرغب فى مثل ما رغبوا فيه عبوسا نعت لذلك اليوم اى مكفهرا قمطريرا نعت ثان
الدخول والخروج اى لا نريد منكم جزاء بالمال والنفع ولا شكورا بالثناء عن ابن عباس لا نريد منكم مكافاة ولا شكرا
يقولون ذلك ازالة لتوهم المنة والمكافاة ان من احسن الى غيره لوجه الله لا يريد مكافاة المخلوق ولعله يحسن الحكم
اشارة الى ان قولهم انا نخاف ربنا من قولهم انما نطعمكم فيكون من موضع المضمر لا طعامهم مكافاتكم اولا تطلب
المكافاة منكم على ان يكون قولهم انا نخاف تعليلا لقولهم انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم المكافاة

لخوف عقاب الله على طلب الكفاية قوله تعبيس فيه الوجه الى آن العبوس صفة لاسم ذلك اليوم وصف
اليوم بمقتضى اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراعة هي الاستطعة والاقتداء على ايصال الضرر
بالعنف والحدة لكل من تأتى فعل هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه
اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر فحذف صولته باهله وشبهها معتمراً للنفس وجعل اثبات لازم الشبه
له والعبوس وعدم الانبساط تشبيه على المكروه قوله شديد العبوس صلاح وجه قطرير اى منقبض من شدة
العبوس يقال فلان جمع بين قطوبة اذا تغير مغضبا كانه جمع جانبه وتهيأ كالاقبال على من
يغضب والقطوب هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطر بقطوبا اى القاه على قطره وجانبه
فتقطر الاسقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قطريرا معناه تقبض الوجه فيجمع ما بين العينين وهذا
شايع في اللغة يقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجعلت قطربها يعني ان معنى اقطر في اللغة
جمع فعل بهذا وصف اليوم بالقطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمعه ما بين اعينهم وعلى ما ذكر الصفة
شبهها بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله واليم زايد يقال لزيادة الرآد مواه
قاعدة التصرف يعتض زيادة تاء ايضا تاء وعلى ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تناه
عليه فاليم ولا يلزم من عدم التعويض انكار الاتيان بها اذا شاء فانه بين المعللان بل لما لم يصح عطف الراء
على اليم بان يقول واليم والآء زايدتان استغنى ان يقول واليم زايده وكررت الراء وصفت اي شددت
فسكنت عنها راشا بهوان مقصوده تعيين ان اقطر من القطوب لان معنى القطر وكيفن فهذا المقصود الغرض
قال اليم فلذلك سكت عن حال الراء قوله واتبعه الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تعالى انا نطعمكم لوجه الله
هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وجزيهم على ما صبروا
عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا فانه يوفق الى الجوع والعرى والحاجة بالجنة تناسب
صبرهم على الجوع والحاجة بالجزية تناسب صبرهم على العرى قوله سنناقا يكلون منه اشارة الى ان المراد
بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى تعالى اذا ذكر الجزيرة بعد ذكر الجنة مع
انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للموسنين بلذاتها فانه لا يغني عن ذكر الملبس قوله فنزل اجزيهم
بهذا السوت روى انهم لما اشتهوا على الفقر في المرتبة الثالثة ما توا على اشد ما يمرض من الجوع فلما اصبحوا
اخذ على بيد الحسن والحسين ودخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فلما رآهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال عليه السلام ما اشد ما يسوءني ما اراكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها
وغارت عيناها فساء ذلك منزل صبر آل علي عليه السلام بعد السوءة الى آخرها ولا يلزم من هذا ان يكون المراد
من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور
هذه القوية المخصوصة منهم لكونه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فانه تعالى ذكر

في اول السوت انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه بعد ذلك الخلق والابتلاء جازاهم على ما
انهم اقتصوا الاشكور وكفور ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون ومن
صيغة جمع يتناول جميع الشاكرين والابرار وشكل لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد وان كان قد يدخل فيهم
دخولا اوليا كما يدخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من الانبياء
الصحابة والتابعين فلا وجه لما قال بعضهم انما نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة البته قوله
او صفة فيه بحث لانه متى كان حرف يكون جارية على غير من هي له صحب ابرز الضمير عند البصريين فان اسم
الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هي له يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك
الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه حيث قوله تعالى الا ترى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير
بخلاف متكئين ورايته فانها لا يكونان صفة لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ولا
يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان العامل كان في الدين او الثانية وهما هنا هو في الاخرة الا ان يجعل حالا
مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد الحجال العروس وهي بيت يزين بالثياب
والاسرة والستور والسرير لا يسمى سجلا والكاس لا يسمى كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر وكذلك الطبق
الذي فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه ويسمى مهدى كبر المبلغ وان كان فارغا سمى طبقا او خوانا ونظايره
كثيرة قوله بمزمهرير سليم هواء معتدلا بريد ان الباء بالشمس الهواء الحار المتور المتكاثف المتكيف بالشمس بالطبع
في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد الجوزي بهم وهو كالهواء المتكيف الجوزي وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث
هواء الجنة سجسج لا مرتفعا ولا وا والسجسج بالسينين المهملتين وبجيمين هو الهواء المعتدل والقرة بالفتح
بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد يقال اعتكر الظلام اى اختلط كانه نزاكم بعضه على بعض فبطؤا خلله وزهرت النار
زهورا اى اضاءت ويروى والزمهرير ما ظنه بردها زهره قوله والمعنى ان هواءها مضيء بذاته يعني ان المعنى
على التقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواءها مضيئا بذاته لا تحتاج الى شمس ولا الى قمر وان اهلها
في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانها يحصلان بطلوع الشمس وغروبها بعبر بيوم رؤية الشمس والقمر عند القيام
الاصباح اليهما لا بيان انتفائها بانعدام ما يحتاج اليه فيها قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان يكون حالا او صفة
يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن في متكئين فيكون حالا منه ايضا وعلى الوجه

يكون لمبنى غير رايين وان يكون صفة جنة لنكرتين فظاهر ان قوله وداينة ان قرئ بالنصب عطفا نه معطوف على لا يرون
يكون حالا بعد حال فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المنكرة ن متكئين
وان يكون صفة اخرى لجنة اى غير رايين ولا محذور في عطف قوله وداينة وهو موصوف على جنة لا يرون لانها في حكم المنفي
ووجه العطف الدلالة على ان الامر بحيث لو كان ثمة شمس لكانت جزاهم جنة جامعة بين فنون الملاذ البعيدة عن الحر والقر وهو
ظل الاشجار هم عليهم ظلالها اى وجنة اخرى داينة اى على التقدير ان يكون قوله وداينة معطوفا على جنة يكون من
مجاز الحذف الموصوف واقامة الصفة والمضاف اليه مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى داينة عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد
الابرار الموصوفين بما ذكر جنتين هكذا ومن دليل قوله انا خاف من ربنا وقد صرح بجنة اخرى اه اى كل
من خاف فله جنتان فعله والجملة حال او صفة او كان ظلالها مبتدا، وداينة خبره وعليه يكون الجملة الاسمية
اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلا
داينة عليهم واما صفة جنة فيكون الواو واو تاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون
منه قوله تعالى وداينة عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار الجنة متقربة من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة
المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلم منها وهوا، ما لو كانت حقيقة بانها لم تصور هنا لان ظل الا ما يكون
بتوسط شئ كثيف بين المضيء والمستضيء ولا تصور لتوسط شئ بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة
تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الظلال منها فلا يرد ان كلا من الظل الا ما يوجد حيث توجد الشمس
واذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل انها كما في فعله معطوف على ما قبله او حال من داينة جوز كون الواو
عاطفة وحالية وان كانت حالية عطفت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم اعرابه حالا او صفة
سواء، ذكر داينة بالرفع والنصب وكون الجملة حالا من داينة مبنى على ان يكون داينة منصوبا بالعطف
على جنة بتبعيض الموصوف حتى يكون ضمير عليهم لبعض من الابرار المعطوفة ثابتة لما قبلها في حكم اعرابه والقطوف جمع قطف
بكسر القاف وهو المقطوف والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت العنب اى قطعتها سمي المقطوف قطفا لانه يقطف
كما سمي جنى لانه يجنى وقت اى حملت منقادة لا تمتنع من قطفها قطفا هنا وما كيف شاؤا قطفها القائم والقاعد
والمضطجع بسهولة ويتيا ولما وصف طعامهم ولباسهم وتمكنهم وصف شرابهم وقدم له وصف الاواني حتى
شرب بها طيف عليهم الاية اى يدور على سولا، الابرار يخدم اذا اراد والشراب بانية من فضة وانية



واصلها اوانية بهمزتين بين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فا، الكلمة فقلبت الثانية الفا
وانشاع ما قبلها ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية وقوله من فضة صفة لآنية والاكواب هي الكيزان
النظام الذي لا ازان لها والاخرى واحدها كوب وافراده بالذكر بعد الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها كقوله
من قبيل قوله من الموئمنين والمهاجرين ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وباكوز
عاصبت منذ الاناء، كالابريق والبراني بقوله وابار يق قوارير اى كائنة اشارة الى ان
كان تامة بمعنى حدثت فيكون الكلام بعدها مستانفا او اجعلت بمعنى تكونت وحدثت بنقل
الذهن الى الملكون المحدث وحيث لا يكون الا انه كان معنى قوله قواريرا يكونن قواريرا بتكوين
الله تعالى فيكون فيه تنبيه للآنية بكونها اثر قدرة الله فعله جامعة بين صفاء الزجاجة لجريان ما في بطنها
تلك الاوانى قواريرا حال من فضة اى ان قواريرا انما تكون من الزجاجة لا من الفضة اى ليس المعنى انها قواريرا زجاجية
متخذة من الفضة بان الحكم عليها بانها قواريرا وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها في نفسها
ليست زجاجة كما روى عن ابن عباس انه قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فثبت ان الجنة مباينة
للدار في الدنيا وفقدها ولان في الدار في الدنيا سرعة الانكسار والهلاك وما في الجنة لا يقبل ذلك
وفقدة الدنيا كثيف الجوهر لا لطافة فيها وما في الجنة ليست كذلك وان شاركت كل واحد منها في بعض الاوصاف
كشبه الفضة في بياضها وفي شبه القارورة في شفافيتها وصفائها في حقيقة معانيها لكن لا وصاف
وذلك كاف في صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل في مثل سلاسلا وقواريرا لا ينصرف
لانه على صيغة منتهى الجموع واما صرف من القرآن من حرفه اما على لغة من يرى صرف كل ما لا ينصرف الا
افعل من واما لانه وقع في المصحف بالالف لانه راس اية قف به القراء والمواصل الى فيها الا
للوقف واعلم ان القراء قد كتبوا قواريرا على خمس مراتب الاول تنوينها معا والوقف عليها بالالف
بدلا من التنوين لتناسق الكلم والبدايم والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينها وعدم الوقف عليها
بالالف لمزيد وحده والثالثة عدم تنوينها والوقف عليها بالالف لما ذكر وهي والرابعة تنوين الاول
دون الثاني والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لان كثيرا وهم والخامسة عدم تنوينها
معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابي عمرو وابن كثير وحفص ووجه القول الاخير
ان الاول راس اية فناسب بينه وبين رؤس الاي الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثاني
بان الثاني ليس براس اية ومن لم ينونها وقف عليها بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس
الاي وناسب بين الثاني وبين الاول ومن نونهما دون الثاني فانه ناسب بين الاول وبين رؤ

ولم يناسب بين اى وبين الاول واما نصب قواريرا الاول فلما انه خبر كان تقول من جعل كان ناقصة واعطاه
الحال قول من جعلها تامة وبجايز فى موضع الصفة فكما لا كواب واما نصب قواريرا اى وعليه
الجمهور فعطف البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه من الفضة ومن فضة
صفة للقواريرا اى قواريرا مخلوقة من فضة وقوى قواريرا بالرفع على انها مبتدا اى هى قواريرا كائنة من فضة
وروى عن ابن عباس ان ارض الجنة من فضة واواني كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض وليستفاد
من هذا الكلام وجاز ان يكون تلك الاكواب من فضة ومن قواريرا وهو ان اصل القواريرا من الزجاج
واصل قواريرا الجنة هو فضة الجنة كما ان الله قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فلذلك قادر
على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان لفظة قارورة الجنة
لا تدل قارورة الدنيا كلية لفظة الى الرمل بل انما تدل على انه لا تباين بين هذين الاصلين فلذا بان القارورتين في
قوله اى قدروها على قدر ارتوائهم اى قدر ارتوائهم المطاف عليهم بكل القوارير على مقاديرهم وعلى حسب
ما يريدون ويشتهون فجاءه كما قدروه فان منتهى ما يريده الرجل في الاية التي يشرب منها العطاف
والتفاوت انما الصفا فقدر ذكره الله بقوله كانت قواريرا واما المقدار فقدر ذكره بقوله من فضة
واما التكسر والمقدار فقدر ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدروا الكائنون باعلى ان تغيير فعل
للطائفين ولا بد من تقدير مضاف اى اقدر واصاحبها على قدرة اصاحب الخ اغير زيادة والاضافة
وهو الذي يدل به لكونها على مقدار حاجته فانه طائف الاعتدال من سرعان وقوى قدروها بضم الطاء
وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول متعولا من قدرت الشيء تقديرا نحو ان اجعلك قادرا
قوله ما نيه الزنجبيل ما يجعل ان يكون بالذوق شبه مفعة او بالنعم وشبه صلة وعلى التقديرين لا يكون
الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ما في الجنة يشبه الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل كما يقال للرجل
الابيض كان الكافور اسم ما يشبه الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيل على تقدير ما عينا وان كان
الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كاس على تقدير خمر بيان لما وصف الله كاسا اوانى شرابهم
بعد ذكر ذكر اوصاف شرابهم تمال ويستدل فيها الاية ووصفه انه ممزوج بالزنجبيل لان العرب
كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لا يجدون فيها خبرا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته
النار اى احرقته ولما تذهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار في الحلق
وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا سلاسة انحدارها اى انه سهلا
وانتفاع لذع الزنجبيل عنها فان السلاسة هي ضد اللذع قوله ولذلك اى ولكون السلسبيل بمعنى السلسال

والسلسل الذي هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الياء على
السلسل للدلالة على غاية السلاسة وحلاوة قوله والمراد به اى بالسلسبيل وصف العين
بكونها منتهى لذع الزنجبيل عنها وان يصفها بما هو تعريض اللذع وهو السلاسة وصف قيل
اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل من امر من س ا ل الذي وفاعله مستتر فيه ومفعول
بارز والتقدير سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما لعين في الجنة او لما يمزج كما
سمي رجل بانعط شرا ثم شرح الله تعالى ذكرا وصاف الخدم الذي يطوف عليهم بتلك الشروب في تلك
الاواني تقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون فانهم اخف في الخدمة واعلم ان جعل مزاج شراب الابرار
او لا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود انهم حال الدخول اليها يوجد العطش عليهم من حر الموقات
وعسر الصراط وبعد المسافة حظوظهم من انواع نعيمها ومطعومها فيميل طباعهم الى الحرارة التي تهيج
الاشتهاء وتعين على قضية ما شاؤوا من المطعومات ويلتذ الطبع بها فلعل الوجه في تأخير ذكر
ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم قوله ويأبون اى يأتون على ما هم عليه
من الشراب والفضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغوطون ولا يكون على احسن واحد على مر
الازمنة قوله وانشأناهن اى قدرناهن في مجلس الخدمة عند استقامهم بانواع الخدمة وطوافهم على
الابرار الخدم وبين ما رويناه في الخدمة ولو اصطفوا على صورة واحدة شبهوا باللؤلؤ المنظوم
واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع ظل بعضه على بعض فيكون محاسن للجنى منه
وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المخزون لانهن لا تمسهن في الخدمة ولا تبتذلهن انتشار
الولدان وما فضل بعض احوال الجنة من وجوه النعم وصنوف العزة والاكرام اتبع بايراد
ما يدل على ان هناك امورا اخر اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم رأيت الاية وزايت
هنا من رؤية العين متعدى الى مفعول واحد واختلف في مفعوله فقيل ثم وهو اسم لا ظرف والمعنى
واذا رأيت الاشياء ثم فثم في محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره واذا رأيت عالما
ثما موصولة في محل النصب على انه مفعول رأيت وثم صلته ثم حذف ما واقيم ثم مقامه وهذا خطأ
عند البصريين فانه لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له فكأنها ولا مقدرا
ليشبع ويتم ويذهب ذهن السامع الى كل ما يتصور رؤيته كأنه قيل اذا وجدت هناك رأيت ذلك
المكان وهو الجنة رأيت كذا وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبي عليه السلام وقيل عام والنعيم ما ينتفع
به والملك الكبير ما ورد في الحديث المذكور وزاد المعتزلي ان الغارف تنكشف له صور عالم الغيب والشهادة

بحقايقها فيستغني بانوارها العلوم الدينية والمعارف الالهية الفائضة من قدس الجبروت كما قال الصادق
حاصب موسى عم وعلى من لدنا علما فعل وقرأ نافع وحمزة بالرفع اى يكون ايانا من عالمهم بنقل
الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الباء قبلها والباقون بفتح الياء وضم الهاء على الاصل فان الضمير
هو الضم مطلقا اى سواء كان للمفرد او المثنى او الجمع كمنه وحده ومنها وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن و
عنهن وفتحت نه منها وعنها لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة كفيهم وفيهما
للجماعة الا ان حمزة قرأ الالف فاذا انضاف اليه تاء التانيث يضم الهاء وهي عليهم واليهم والديهم نه في جميع القران حيث
وقعت نظرا الى ان اياء فيهن بدل من الالف ولو نطق بالالف لم يكن نه الهاء الا الضم فكذا الحال
اذا نطق بدلها فعل ونصب على الحال اى قرأة عالية عالما المعطوف عليهم ثياب سندس بارتفاع
العامل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله
فلا يجعل كونه نكرة جائز نصبه على الحال فان حق ان يكون نكرة كما يجب ابدا ان يكون عالهم حالا من الولدان
ويكون ضميرهم للابرار لا للاولدان الا ان المخلص لم يلتفت اليه من حيث ان المقام تعداد انعم الابرار
وكرامتهم فالمناسب به ان تكون الثياب الموصوفة لهم للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب
في حسبتهم حسبة الولدان عاليا اياهم ثياب سندس او من المضاف المقدر قبل معمول فاعل اى ثياب
اهل نعيم وملك كبير عالية عليهم حالا من الاهل المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية على ان
يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب جواز ان
يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبر جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او نوع منه
الجمع واورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة واجيب بان فيه
تخصيصا ما بالاضافة من حيث كونه اضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المص عكس
ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدا وعاليهم خبره فعل حالا على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر على
انه صفة سندس وقرئ برفعهما لخضر اخضر كفيف جاز جعله صفة سندس وهو مفرد وقعه
بما هو صفة ان سندسا وان كان مفردا يجب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان نه معنى الجمع فلذلك
صح وصفه بالجمع كما نه قوله كلوا وينتهي الى باب الثقال واعلم ان القراءة بسندس خضر واستبرق
على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق
بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اى وثياب استبرق كما نه قولك عندي لثوب خز و
كتان والثانية خفضهما حمزة والكسائي خضر صفة سندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس

وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثاني لابي عمرو وابن عامر ورفع خضر على انه نعت لثياب
وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس وثياب من استبرق فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا
اخضر والرابعة عكسه اي الثالثة اى خضر الاول ورفع الثاني جر خضر على انه نعت سندس ورفع استبرق
عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب الاستبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن والاكثر ق
الديباج الغليظ الذي لا بريق له جعل عالهم فاعلا كما مر في قوله تعالى الطارقة ثم منهم من قدر مضافا اى فوق ها
المفروغ عليهم ثياب سندس والمعنى ما جاء من الحرير والديباج لان كلا واحد من الاستبرق والسندس
داخل نه اسم الحرير نه قوله ولباسهم فيها حرير فعل عطف على يطوف عليهم عطف جملة فعلية على جملة فعلية
وحلوا ان كان ماضيا لفظا فانه يستعمل معنى وجيء بلفظ الماضي لتحققه وقوعه اساورة مفعولا ن
حلوا بمعنى ويحلون فعل ولا يخالفه جواب لما يقال انه ص قال في سورة الكهف يحلون فيها من
سناسا ور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف يجمع بين تلك الاساورة
بعضها من فضة فعل لا مكان الجمع اى لجواز ان يجمع نه ايديهم سوارات من فضة وسوارات من ذهب
وسوارات من لؤلؤ للجمع لهم بحسب الجنة وفي التبيه قال سعيد بن المسيب ليس من اهل الجنة
احد الا وفي يديه ثلثة اساور اساورة واحد من فضة واخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فلذلك قوله تعالى يحلون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب اختلاف الاوقات تارة يلبسون
الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل واحد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه فان الطباع مختلفة
فرب انسان يكون اشغفه بياض الفضة فيعطى اسورة الفضة ورب انسان يكون اشغفه بحمرة الذهب وجاز ان يكون ذلك بحسب
اختلاف اعمالهم فعل وعلى هذا يجوز ان يراد بالتحلية بين الاساور بوجه اخر وهو ان السورة
الذهب للخدم وبين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا الاحتمال ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان
يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان حلوا وحلوا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا
اما اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملاكيهم على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار
فكيف سورة الفضة للولدان فعل فانه معلوم اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر كما قال ابو عبيدة
الجنة تنبع من ساق شجرة منها تشرب الابرار ثم يسير به عنهم من غل وغش وحسد وما كان نه وجوه
من قذر واخرى ابوقلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حطهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون
فتطهر اى منهم بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك فتطهر من قبل ان الطهور بمعنى المطهر
لان شربه يطهر باطنهم من الاخلاط الرديئة والكثيفة والمذمومة وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث

ليس بجوهر الدنيا وما مست الايدي القذرة والاقدام الدنسة ولا توهج الى ان يكون بخلاف ذلك لانهم
عقامة ابراهيم لريح كريح المسك وقال صلى الله عليه وسلم هذه الاية اذا قرئوا اهل الجنة لهل الجنة مروا تنبجر
يخرج من تحت سافيها عينان فيشربون من احدهما فيخرج عليهم بنفرة النعيم فلا تتغير اشاراتهم ولا تشعث
شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فتخرج جميع ما في بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فتقبلون
لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعله على اضمار القول اى يقال لهم هذا الذي ترونهم من الكرامات
طيبتم عذه الدار القرآن العظيم ثواب اعمالكم فيزدادون بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان العاقب
يزداد غيظه اذا قيل له جزاء ظلمك الزنى وقتل الله كذا للتعجب فصول طامنة ونتبه عليه وانما نبه واطلاق الكلام
عليه مجاز تشبيها له بالحكم من حيث انه مقابل للعمل كما ان الحكم مقابل للظلم وقيل ليس هو حكاية بما قال
لهم في الجنة بل هو اخبار من الله لعباده في الدنيا كانه يشرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان رزقنا
وحكمنا جزاء انا كل لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها فعله وتكرير الضمير للاختصاص المشعر بانه خان المقصود
من الاية لما كان تثبيت الرسول وشرح صدره بما نسبوه اليه من كهانته وسحره ذكر الله ان ما نزل به
منزه عن ذلك انه بعد انه وحي من الله وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان كرر الضمير بعد ايقاع
اسم الله تاكيدا على تاكيد فكانه قيل يقولون ان هولاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك
الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك
انت النبي الصادق المصدق فوى به قلبه عم وازل من خاطره المبارك الغم سوا الوحشة الحاصلين من
الكفار وجعلهم تمهتا فاذا رتب عليه من الامر والنهي فان اشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم
الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره على الكفار وتكليفه الامور بادائها فذلك
ان الكفار كانوا يقولون له ايذابه وهو موعود بالنصر ان باذن الله في قتالهم وان ينصره عليهم فقال
عليه السلام انك ماتزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لكيما يتلقفه تلقفا تخصيص كل شئ بوقت معين
وحكم الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقته المقدر فاصبر لحكم ربك من تاخير نصرك عليهم لما
وقته ومن اجل ذلك اذا هم مرة فليلة ولا تستعجل فانه كاين لا محالة لان الامر بالصبر يوذن
بانبات المرة والفرج بعده فعله اى كل واحد من مرتكب الاثم الخ بيان لحاصل المعنى وما نولا لبه
وان كلمة او لاحد الامرين والتوبة بينهما لا للسلب الكلي فانك اذا قلت جالس الحسن او ابن سيرين
كان المعنى جالس احدهما فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا او عمرا فالمعنى لا تكلم احدهما فيحصل المعنى لا
النهي عن تكلمهما وكل واحد منهما لان كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما وقد نهي عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك

لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما وقد يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بما علم من حالهم من ان التكلم في
غير الواجب تتعدد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فكذلك قرئ ولا تطع منهم اثما او كفورا لان كفور لا تقطع كل واحد منهما وروي عن الزجاج
انه قال تقديره الا ان لا تقطع احدا منهم سوا كان اثما او كفورا كقولك الرجل ان سالك الدنيا فلا اعطيك
سوا سالك او سكت فعله والتعبير باعتبار ما يدعونه من الاثم والكفر لا باعتبار انفسهم
في الحكم انقسامهم الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفور اخبث النوعين الاثم فيكون
كلامه اثبت ايضا فلا معنى للتعبير بكسب نفس كفرهم وانهم فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه
داعيا الى ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجرد من يرتكب الاثم ولا الكفور مجردا من يرتكب
الكفر وتوغل فيه فان معنى لا تطع من يدعوك من الكفرة لا الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان
الطاعة تقتضي سبق الدعوة من فعل المطاع وفيه تنبيه على كون المدعو اليه اثما او كفرا مستفادا من تقابل النهي
بوضع الكفور والاثم الذي يبين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان يعظم ولا يطاع فيما اتصف
به وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان الفعلة للدلالة على ان ليس المراد
النهي عن مطاوعتهم في الاثم والكفر والاثم اعم من الكفر بتاويل المعاصي فكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا
فنبههم على انه عن اطاعتهم في الاثم بتاويل انه عن اطاعتهم في الكفر بالاحرى لانه اذا كان الكفر قد
كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غايته خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفي في النهي عنه بادراجه
تحت مفهوم الاثم وفي ضمن عم عن اطاعة الكفرة فيما يدعونه اليه جوابا لمن قال لعله انما يطيع احدا منهم
ولا يضيره ذلك في حقانيته الى ان الناس يحتاجون الى مواصلة النبي والاخذ منه وان حب
ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيه الشهوة الداعية الى اللهو والغفلة وان احدا لا يستغني
عن توفيق الله تعالى واوامره وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم فعظم من
انه لا كل مسلم ان يرتب الله تعالى ويتفرع اليه ان يكفه عن الفتن والاثام في جميع اموره
فعله ودوام على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر
او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عم كان ايجاب نفس الذكر المامور به وقوله الا تشتري
دوام على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله بكرة على اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد
العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وهو كما ترى تقصير الاية على وجه لا شيا ولا صلوة الظهر
وادخلها المفسر في ذكر الوقت في الاصيل بنا على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب
بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اى صل لربك اول النهار واخره وفي اول صلوة الفجر

وفي اخره صلاة العلم والعلم فعله وتقديم الظرف اي بهما اما فقدم للاهتمام ووجه الاخ
كون ما فيهما من الصلاح اشق على النفس وانما اطلقا فتكون اعم اجرا لان افضل الاعمال
انفعها واخلصها وقيل فرد له وسبحه ليلا طويلا منوع بالصلوة للتحقق وقيل الامر فيه للندب
وقيل هو مخصوص بالنبي ﷺ واعلم انه تعالى قال في هذه الاية واذكر اسم ربك وقال في اية
اخرى واذكروا ربكم فتكلم اشارة الى ان المقصود البشرية لا سبيل لها الا معرفة الحقيقة المخصوصة
لزانه المقدس بل ليس لهم الا معرفته بما يليق وصفاته فلذلك قال هناك واذكر اسم ربك اشارة الى
معرفة الاسماء وقال اخرى واذكروا ربكم فتكلم اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشئ من
الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على الحقيقة المخصوصة التي هي للمستاثر بها بل للقدوس
والاضافة ثم انه لما خاطب رسوله ﷺ بتعظيم وتثبت قلبه واتى على عادته عادة العظيم
بان قال انا انزلنا الذي خصصتك وصدرك بانزال هذا القرآن العظيم عليك تشريفا
منجما وامره بالانتباه له والتعبد فيها من طاعة بعد طاعة على التدريج احوال الكفار فقال انا الذي
حمل هؤلاء على الكفر والاعراض عن اتباعك عاندوهم البتة ليس هو التباسا احق عليهم لعدم كفاية
ما نزلنا عليك من الايات والدلايل الدالة على التوحيد وحقيقة امر النبوة فيما تكفل من البيان
والارشاد وفاق فيما بلغته اليهم كفاية تبيين امرك والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة
الشهوة والمحبة للذات العاجلة والركون الى الدنية الدنية فعلم انا هم او خلف
ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين قال الجوهري ووراء بمعنى خلف وقد يكون
بمعنى قدام وهي من الاضداد وقال وهو من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي قدامهم انتهى
والظاهر وجه الاستعمال لان الوراء اسم لجهة المتوارية المستترة الحقيقة عنك غير مدرك بحد ومعاين
لك فيشبه جهة الخلف فلذلك قيل ورائك اسم الوراء للزمك والوراء ههنا ان كان بمعنى الامام
فالمعنى ظاهر لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تدارك امره وما ينفعهم فيه واما كون الوراء بمعنى
الخلف فيحتاج الى التأمل لان يوم القيمة ليس خلفهم فكيف قيل انهم يذرونه خلفهم والظاهر
ان قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا لكون الاستعارة تخييلية ح اي على تقدير ان يكون
الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم في عدم اتيانهم بصوم القيمة واعراضهم عنه وعدم
التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم في سعيهم سايرة على الحال المشبه بها فالحال المشتقة
ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اي يذرون وراءهم مصاعب يوم ثقيل وصف

اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان لكمية الامتدادات الوهمية مجازا تشبيها لذوشدة
وهول بالثقيل بقرينة ما بعده الحال اي الشديد فعلم لما امروه ونهي عنه اي توصيف
اليوم بالشدة وان وضعه يقبح حال الكفار من اهل مكة الا انه وصفا ثقيلا ظاهرا بينه تحقيقا بين
رسوله من الامر والنهي كانه فيما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجوا من ثقل ذلك اليوم
وشدته وتفوز فيه بجميع السعادات والكرامات فعله او كلما ربطنا مفاصلهم فشددنا الاسر بالرجا
كما هو المنقول عن اهل اللغة وقد بدل مفاصلا وهو المفاصل فاذكروا ان الداعي لهم الاستمرار
على ما هم عليه من الكفر والعناد وحب العاجل اتبعه بهذه الاية فكانه قيل لهم هب ان بهجة الدار
العاجلة لكم لذيذة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله تعالى والانقياد من حيث ان
جميع ما انتم عليه من النعم وتمكنكم من تحصيل الانتفاع بها فانما هو بخلق الله وحده لا شريك له في خلق
شئ فيه منها الى فيضه تقدير المستدل به نحن خلقناكم وحي مثل المنعم ان يطاع فيجب مكافأته والاحسن
بوجه ما وانتم خالفتم الاحسان بكمال العصيان مع انكم تعلمون ذلك احسانه وانه ينبغي عليكم ما ذكرتم
وهو مثل هذه الرتبة شنائع العصيان ثم ان رتبة واذا استبعد بذلنا الاية لنا ان من قدر على اعطاء هذه
النعم قادر على ان يهلككم ويسلب عنكم جميع ما انتم فيه من اللذات وان يبقيكم فتحمل حسرة وبلية
فان لم تطيعوا هذا المنعم القادر شكرا لافاضته ورغبة في مزيد احسانه فعلى الاقل تطيعونه خوفا من
قهره ونقمته والحاصل ان حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن الظفر السابق واللحق
من شدة اليوم الثقيل كاف في ايجاب طاعة الله رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها
فهو توبيخ عظيم على كفرهم فعله وكذلك حبي باذا ينبغي ان امثالهم الذين جبلوا ابدا على منهم يحتمل ان
يكون المراد بهم المعاندين بالنسبة الى النبوة فانهم امثالهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو
عين الاخر او الاصلية للمبتدا مع شدة اللبس والارتباط بينهما وان كان خبرهم ومخالفين لهم بحسب
العوارض كالطاعة والكفاءة في محله اذا فهمت موقعها لان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع وانما
الامثال وتبديلها من المبتدا بان محققا الوقوع لا ريب فيه فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال
ايجاد امثال هؤلاء الكفرة في الصورة وشدة الاسر وان خالفوا هم في المحل والطاعة بهذا هلاك
هؤلاء الكفرة في الدنيا يكون ايرادكلا اذا نبه هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم
في الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام يجب فيه ان الذي لا تستعمل الا في الامور المحتملة التي
لا يعلم وقوعها ولا وقوعها فاشار المصنف الى توجيهه ايراد اذا بان ايجاد امثالهم في الدنيا وان لم يكن وقوعه

الا انه بشرط معلوم الوقوع من حيث كونه واخلاكت قدرة الله تعالى وقوة ما يريد منه من كفرهم وعنادهم
وعدل الله تعالى وكونه شديد العقاب فعله توبة اليه بالطاعة فسر السبيل لامرضاة الله تعالى بالتوبة
وفسرها ثعلب بالتقرب بها اليها اى اذا انفتح هذا التذكير فمن شاء اتخذ بذلك اليوم وشدته
اخذ سبيلا متقربا الى مرضاة الله ربه وهو الطاعة فعله لا وقت ان شاء الله ان راجع الى ان
ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية نحو اتيتك خفوق النجم
وصياح الديك فهو كمشى مفرغ اى ما شاء ان وقتا من الاوقات الا وقت ان شاء الله مشيئكم
قال الامام واعلم ان هذه الاية من جملة الايات التي غلطت فيها اسواح القدر والجبر فالقدري
يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان
قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشيئة العبد متى كانت حاصلة فانها يكون مستتبعة
للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد
ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا كان مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وبهذا الاستدلال
على الجبر لغوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة
للفعل وبالتقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به عن الاستدلال بقوله تعالى الفاتحة المذكور
في هذه الاية ربما ذا السبيل لا الله وعلى تسليم ان الله تعالى قد شاء منا ان نتخذ الى ربنا سبيلا فلا يلزم ان يكون
قد شاء منا ذلك وهذا لا يقتضي ان يكون العبد كذلك لان الله تعالى قد شاء منا اشياء كثيرة
ولم يشأ منا اشياء اخر فاذا اراد بذلك الامر المخصوص
الذي قد شاء الله منه اقدارا وصوتا وحققناه ايضا في اصول فقه واقام في تخصيص هذا العام بالصورة
التي ذكرناها فيما قبل هذه الاية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به
لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية وارد في شيء ثم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان
دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا ان للخصم ان يقول بظاهر العموم بان يكون
العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيئة مدخل فيها كيف وقد صرح بان الفعل مستند الى مشيئة
العبد وان مشيئة الله تعالى لفعله من موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب ان المشيئة ليست من
الافعال الاختيارية بل هو متوقف على ان يشاء الله به اياها وذلك لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت
مشيئة العبد اختياريا واقعا بمشيئة وان لم تكن مشيئته متعلقة فيه وهو الجبر المتوسط الذي يقول به اهل
السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم وقرأ نافع والكوفيون على لفظ الغائب وعلى

الالتفات من الغيبة وهو لنحن خلقناهم والباقون بتاء الغيبة موافقا لقوله خلقهم وما بعده فعلى هذا
عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهي قوله هل من شاك فاذا عطف الطالبين
على طريق انتصاب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لاشتمال الذي بعده منه بضميره تطابقت الجملتان
في الفعلية ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من شاء بخلاف اذا ارتفع الظالمون بالابتداء
فانه حينئذ تفوت المطابقة بين هذا المكافأة المتعاطفة وحيل اضيافهم الى الخليفة فرسم مصحف الامام
فعله وكافأه مجازاة كافأه على ما كان منه مكافأة اذا جازاه به ولم يقيم ناصب الظالمين على
لفظ المقدر وهو اعد لهم بل اقيم ما يسد في المعنى من لفظ اوعد كافأه وعذاب لان منهم احد
لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تعالى واعد لهم وروى عن ابن مسعود انه قرأ والظالمين بزيادة
اللام على طريق واعد لهم لما ان سورة المرسلات خمسون اية قوله متابعة
اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان تتهت الملائكة المرسلون في تتابعهم بشيء عرف
الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اى متتابعة في الصحيح والعرف شعر عنق الفرس وقوله فالعاصفات
والمرسلات عرفا يقال هبت الريح عرفا من عرف الفرس اى تتابعت كعرف الفرس اشتق والظاهر انه
امر والكلام استعارة المصلحين لان ذكر المشبه به وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب
عرفا على ازحال من والمرسلات جمع مرسلة الواقعة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف الطوائف
من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة بصفة جيء بالمرسلات بان جعلت بالالف والتاء ان
تقدر موصوفها الملائكة لان واحدا مما ملك مرسل فيقال في جمعه ملائكة مرسلون ان اول الملائكة
بالطائفة او الجماعة وانتصار المصدر لما ذكر بقوله اقسم بطوائف من الملائكة فعله بامره اى لتنفيذ
ما حكم به وامرهم بامتثاله من تعذيب قوم وانجاء اخرين وليس المراد من ارسالهن بالامر والامر
ايصالها وامر الله تعالى الانبياء لانه لا يتم التخصيص بالامر فائدة وبتتابع حوادث الدهر مكررا
وليس نحو التدبير في ايصال الارزاق بالتصرف في الامطار والرياح وكذا في اعمال العباد بالليل
والنهار وقبض الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها بحيث
تطوي ما مرت عليه من البناء والشجر ونحوهما والمرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح المعروفة
الهبوب والفاء للدلالة على اتصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهي لعطف الصفة على الصفة
لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحادهما وموصوف المرسلات والعاصفات وقول الزمخشري وبطوائف
منهن نشرا يدل على انه جعل الواو في قوله والناشرات لاستيناف قسم اخر بطوائف نشرن

ويكون على كلام المصنف بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف آخر من نشر ان النشر اما من قوله تشرع
المتاع وكومه اى افلام وسطه او نشر ان المنفوسة الموتة باجلها اى بعثها واحيائها فعلى هذا يكون
اول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تعالى اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما ارسالهم
والعاصفات وعطف احدهما على الآخر بالفاء لكونه عقيب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم
آخر منهم ووصفهم بثلاثة اوصاف وهي الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض
بالفاء ايضا الآن ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من
حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان الفاء والذكر الالقاء
الانبياء متقدم على نشر الشرائع في الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل
لا يتحققها ويحصل بعدها فاوجه الفاء في الموصوفين الاخيرين ويمكن ان يقال المراد بالنشر
ما يحدث فيه صفة النشر ويكون نشرا بالفعل حتى يقال انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها حالة
شانه النشر كما يقال له انه خالق ورازق وان لا رازق ويقال للسيف وهو جنفانه قاطع وكذا
المراد بالفارقات ما من آن يفرق بينهما ويقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا يمكن
النشر حالة متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر بالفعل للانبياء متفرع على تلك
الصفتين فظهر ان كلا من الموصوفين اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا
على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات صفتين لمقسم به واحد والثالث الاخيرة صفات
للمقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعلا لكل صفات لكل شيء واحد لما يدل عليه
ظاهر كلام المصنف فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف
بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال المعطوف بالاول والتعلق به لكون الاول سببا للثاني بخلاف العطف
بالواو مثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام فذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به
واذا قيل قام وذهب فمجرد ان مستقلان لا يتعلق احدهما بالآخر فلهذا لك وجه الاختصاص وذلك
لان اول السورة موضع القسم فلا يراد ان يخلص بواو القسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت
سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم عطف ما
قبلها بالفاء واما نشر الشرائع واحياء النفوس الجاهلة بها وحيا فانه لا يترتب على الارسال
والعصف فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي للرسل لا يصير ذلك التبرئ في الحال مشهورا
ومنتشرا بل الخلق يوذون الانبياء في اول الامر ويتهمونهم بالكذب والسحر والجنون



فلا جرم لم يذكر القاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو ومن حيث ان النشر لما تراخى عن الارسال
صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين
الحق والباطل والقاء الذكر اي امام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك
ذكر بهذين الوجهين بحرف الفاء ومن حيث هذا الوجه جاز ان يكون الصفات المحسنة للطوائف
الملائكة امكنة ان لاحظ وجه الاختصاص على تقدير ان يجعل الصفات المذكورة كلها غير الملائكة
فعله او بآيات القرآن عطف على قوله بطوائف فعلى هذا يكون القسم بآيات القرآن الموصوفة
بتلك الصفات المحسنة بكل حرف اشارة الى ان استصحاب كل حرف اقسم الله بالآيات
المنزلة على لسان جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم حرف حرف كيف وهي الهادية لسبيل النجاة والموصلة
لاسباب الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فعله فصصن سائر الكتب
والاديان اي غلبتها وقهرتها يقال عصف بالشيء اي ابادة واصله وعصفت الريح بالقوم
اي ذهب بهم فعله او بارياح عذاب وريح الرحمة فعلى هذا قوله والناشرات فشرا بارياح
الرياح الرحمة بعد ان اقسم بارياح العذاب الكفرى الكتب المرسلة وفاء اي متتابعة كشعر الوفر فعصفن
ووصف الرياح بالعصف شائع كثير قال الله تعالى وارسلنا الرياح الله الذي يرسل
الرياح وعلى ارسالات العاصفات على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو
المهبوب وهي امارة كونها مرسلة للعذاب وعلى هذا بعده على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر
السحاب في الجو فتفرق اجزاء بعضها عن بعض بنشره قال الله تعالى الذي يرسل الرياح
فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة
من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمكن العاصي بذكر الله
والالتجاء الى عفوه ورحمته وبزوال الجهل عنه ثم عنه صارت كالرياح كانها اهنت الوكرة الغلب
فلذلك قبل توصيفها بالملقيات ذكرا وحسن الالتفات اليها اسنادا الى ما هي له فعله مصدر ان للعذر او
انذر كون عذرا مصدر عذر نظيرا لان عذر كفر كفرا وكفرا ومصادر لشاذة واما كون نذرا مصدر
انذر فليس بقياس فكانه اراد انه اسم المصدر كالعطاء او انه مصدر نذر بمعنى انذر الا ان نذر
لما لم يهجر تشهيرا في ذلك المعنى لم يذكره وذكره موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل في اصباح المعنى
فعله او يجوز ان جمع النذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما كبيت
اختلافا لاناة فانه لاختلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس

ونصبها على الاولين اى على ان يكونا مصدرين او جمعين حال هو بمعنى الجمع المحلى المصدر بالعلمية
اى على انها مفعول لها والعامل فيها الملقيات اى فالقيات الحاملات ذكرا لحق ذنوب المحقين المتعذرين
الا الله تعالى بالتوبة والاستغفار وخصوصا للمبطلين المعترفين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ان
كان الذكرى المبدل منه لمحض جميلا لوى يكون عذرا او نذرا بدل من الكل فان ما يتعلق بمعرفة المطيعين
وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحى وان اريد بالذكرى المبدل منه ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة
فقوله مع التوحيد والشرك اى اجزاء الكافرة حتى تكون بدلا الكل من الكل من فان الاول ما
يتعلق بسعادة المؤمن فقط مع القاء عذره واقراره على كفره وكذا الثانى ما يتعلق بشقاوة
الكافر فقط مع القاء عذره واقراره على كفره قوله وعلى الثانى هو ان يكونا جمعى عاذر ومنذر بمعنى المعذر و
المنذر ويكون انتصابها على الحالية من المنوى فى الملقيات اى عاذرين ومنذرين بالتخفيف
اى بسكون الذال وتشديدها بكسرها وتشديدها بضمها قوله اما توعدون ما موصولة فى محل النصب
على انها اسم ان وتوعدون صلتها والعايد محذوف وكواقع خبرها وكان حق ان تكتب منفصلة عن ما
الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجئ القيامة حقق الموعود بالتنبيه لانه المذكور بعقيب هذه
الاية علامات يوم التغير فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيامة فقط وقال الكلبى المراد ان ما توعدون
به من مجئ العذاب لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصولة قوله الطمس الدروس الخ الطمس
الطريق والطمس ايضا محو الدرس انتهى والطمس هو الاثر الدال على الشئ فيحتمل ان يكون المراد محق
محيت ذواتها وهو الموافق لقوله واذا النجوم انكدرت وان يكون المراد محق انوارها والاول اولى
لاجابة فيه الى الاضمار ويجوز ان يحمل نورها ثم تنكدر محوقة النور والنجوم مرتفعة منتصبة مابين
عند البصريين غير الاخفش وبالاتباع عند الكوفيين والاخفش وطمست جزء والاول اولى لان اذا
انما يضاف الشرط والشرط بالفعل اولى وعمل الجملة على المذهبين بحسبها واذا محذوف والتقدير
فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او ينتظم او جوزيتم على اعمالكم وحذف لدلالة قوله ان ما توعدون
لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل القديم فاذكر اذا النجوم طمست قوله صدعت
اى انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق فرجه اشقه فانفرج وصدعته فانصدع اى انشق
وكل منشق فرج قوله نسفت اى قلعت من اصولها نسفت الجبال نسفا قلعته والمنسف الذى ينقى به
الطعام وبه سمى نسوف ينقل الكلاء من اصله يقال نسفه ينسفه بالكسر والضم ونسف الطعام
اى نقضه وسفته الريح فانتسف قوله اليم فنا يقال حتت الشئ حتا اى يبسته بالمبرد وشد دللكثرة

والمبالغة قوله عينت لها وقتها الذى يحضر فيه فتر توقيت الرسل اوكما بان يبين لهم الوقت عاينوا به
لقوله لهم يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية والاول اظهر وعليه يقال انه تعالى اخر ما توعدون
فجمع يوم القيمة كائن لا محالة شرع بعده فى ذكر علاماتها فيما بها وذكر فيه عدادا ما توقيت الرسل فكانه قيل
اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بان لهم الوقت الذى يحضرون
فيه للشهادة على امهم قامت القيامة لان ذلك ابيان كان حاصلا فى الدنيا قيل ظهور مقدمات
قيام الساعة من كثير خلاف الثلاثة المتقدمة وهى الفرج والطمس والنسف فانها مغلقات القيمة
ولا يكون الا عند قيامها اشار الى الجواب بقبولهم انهم لا يتعينون لهم قبله يعنى ان تبين وقت
حضورهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان هذا التعيين والتبيين حاصلا فى الدنيا
من حيث ان ذلك الوقت لم يتبين لهم الا بحصول ما يقال لهم فيه احضروا للشهادة فقد جاء الوقت
الذى يسألون فيه الذين ارسل اليهم ولم يسأل الرسل فكانه من قبيل الثلاثة المتقدمة ولما لم يتبين
لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التبيين بحصوله فان معنى التوقيت لا كتحصيل الوقت
وتكوينه فانه يأبى التفعيل يدل على تحصيل تلك الاشياء كالتسريد لتحصيل السراد والتحريك
لتحصيل الحركة فكذا التوقيت لتحصيل الوقت الصالح من مقدمات القيمة وعلاماته بل يأبى نفس ذلك الوقت
فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل لحصول وقت حضورهم للشهادة وقعت القيامة واعتبر
التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وقولهم مع ان قولهم وقتت مسند
الى ضمير انفس الرسل لا الى حضورهم لان توقيت الشئ بمعنى تعيين وقتا لهم بالنسبة الى
الزمانيات المنجرة لا الى الذوات المجردة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات
فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال لم يرد موقت الا ان يراد موقت حضوره اى عين وقت حضوره وقدره
ثانيا بقوله او لفت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشئ منتهيا الا وقت
المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف الى الذوات صالحا لاضمار الحدث قوله وقرأ ابو عمرو وقتت
على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما فى اعدان واجوه وحبان ووجوه
واقور وجمع دار اصله اودر فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد
همزة وقتت اولا وثانيا كما فى الامثلة المذكورة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فاذا طرأ بينهما
يجرى مجرى الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل نحو لن تنالوا
الفضل بنكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه قوله اى يقال لهم يوم اخرت اشارة الى ان الجملة

ة محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرجع
الضمير اى مقولا لها لاتى يوم اخرت الرسل والامور المختلفة يجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم
لذلك اليوم والتعجب من هوله قوله ويجوز عطف على قوله اى يقال فالتقدير اذا الرسل اعلمت
وقت تاجيلها قوله ويجوز ان يكون مصدر منصوب بفاعل رفعله اى لاكن لكن لامن لفظه فان اصل
اهلك اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الهلاك او الاهلاك وهو اشارة
للوجوع وضع ويل مبتدا مع انه نكرة لانه كان مصدرا سادا مسد فعله المختص بصدور من فاعل
معين كانت النكرة المذكورة مختصة بذلك الفاعل فاغنى الابتداء بها لذلك كما قالوا في سلام
عليك لما خص يوم التاجيل بقوله لاتى يوم اجلت اليه ذلك تعظيما لشانه بقوله وما ادريك ما يوم الفصل
ثم اتبعه تهويلا ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبر عنه والمحل قد حصل
المكذبين اولا بقوله بزعمك اى بيوم يفصل فيه الرحمن بين الخلائق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه ليكون
واحدا من الكذبين غير الاخر بشهادته تعالى لهم بما من الكفر وعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف
الكفار وتحذيرهم من الكفر فتوعدهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به هو يوم الفصل
لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا النوع
من التخويف والنوع الذي منه ما ذكر بقوله الم نهلك الاولين وهم من مضى من الكفار الذين هلكوا قبل بعثة نبينا ع
والاخرون هم الذين كانوا بعد بعثته ع وخوفهم بان اخبرانا اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا
كان الكفر حاصلا فيهم هولا، المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا قوله ثم نتبعهم اشارة الى قوله ثم اتبعناهم الاخرين فهو
ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في
الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك الاخرين لم يقع بعد فلذلك فزعي بعض من تبع على ان يكون معطوفا
على قبله وليستانف به الكلام طاوي الاخبار عما سيقع فالمستقبل باخبار المبتدا، اي نحن نتبعهم ونفعل
قراءة ابن مسعود ثم سنتبعهم بزيادة سين التنفيس قوله فيكون الاخرين تابعا لهم من المهلكين
وقت نزول السورة وهي مكية وعطف على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين لوخولا الاتيان بهذه صيغة
لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه وفيه بحث لان قراءة الجزم مبنية على الاصح وليست بمتواترة
واما القراءة الثانية بالنواتي بنتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع بناء ولكنه والاستقبال والاتباع ولا يخفى
البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يغلب معناه لا الماضي ولا ما ذكر ان يكون المفعول في القراءة بكونه
العين باقيا على حاله اكد بعد الكلا والاستقبال لا يكون بحرف ما دخل فيه لم يعطف على نهلك



كما اظهر والتكاثف بانم يكن ما كان مستحيلا في حقه تع محل على الارض وهو ان يكون ما قام به من الفعل على انم
ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعمال حقيقة ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى رددت عليه الرحمة
في حقه ورحمة كمال الرحمة واتمها عليه واذا قيل انه تع متكبر كان المعنى انه البالغ في الكبر فقضى
قوله اذ لا شركة بمعنى ان الذي يجعلونه شريكا له تع لا يستاهل كونه في شيء من صفات العلى فاني يكون
شريكا له ويحتمل ان يكون ما مصدريا ايضا قوله المقدر للاشياء على مقتضى حكمته الجاري على الطريق المعتاد
سمي خلقه لاديم اذ القدرة قبل القطع وعن الزمخشري انه قال لما كانت احداثاته تع مقدرة
بعلم وبارادة حكمة عبر عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى لاسناد الى غيره تع احداثا بناء على ما هو
في افعال العباد وقال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمقصد الاسنى قد يظن ان هذه الاسماء يعني
الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك
بل كل ما يخرجه من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على التقدير ثانيا والى التصوير
بعد الايجاد ثالثا فالله تع خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخرج له من العدم الى الوجود ومصور
من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه لما يريد ان يبني بيتا لا بد له اولا من تقدير
منه من الطول والعرض ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يسمى تقديرا ثم يهندس فيرسم
ويصور ثم يخلق بالفعل بناء بعد بناء حتى يتوفى الاعمال التي عند الحدث اصول الابنية ثم يخلق الامرين
بعضهم ظاهر ويزين صورته ويسوي اجزاءه غير البناء هذه هي العادة في التقدير والتصوير والبارئ الامر
كذلك في افعال الله تع بل هو المقدر للوجود والمرتب فهو الخالق البارئ المصور وشان الانسان
الذي هو احد مخلوقاته وهو يخلقه في وجود اولا الى ان يقدر ما منه وجوده كما يخلق البناء الى المواد

الخ يجعل منها البناء ثم لا يصير لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا او التراب وحده يابس محض لا يلتئم ولا يتعطف في الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لابد ان يمتزج الرطب باليابس ويصير طينا حتى يعتدل ثم لابد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه متصلا كالفخار حتى يستحكم مزجه الماء بالتراب ولا ينفصل اجزاء الطين ثم لابد ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب في غاية الصفو كالذر والعقل لا يترتب عليه الافعال الا في مدة ولا في غاية الكبر كالجبل لانه يزيد على مقدار الطاحة بل الكفاف من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم بعلم الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو تعالى باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شيء والايجاد على وفق التقدير شيء آخر واما اسم المصور فهو له من حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة على الاثارة القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات

## سورة الممتحنة

وتسمى الممتحنة بكسر الحاء اي المختبرة بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى المرأة التي نزلت فيها آية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والتقدير بسبب امرأة عاد امت في التعذيب واذا لم يكن فيه فهي المرأة والقصة الصغيرة وقيل هي التي تجذ من شعر ناصيتها ترمز واصل القص القطع والخلال الطرق الشرعية واصوله ونصيحة رسول الله عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لاوامره ونواهيه والفتق ترك النصح مصدر من غشه يغشه قوله



الواقعة في مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر في الغرابة لانه لا يأتي عن غرابة وقوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت متصدعا خاشعا حالا من المنوي في خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا بالكلية من طاعة الله ومن خشية الله ان يعصيه فيعاقبه قوله وهو لغة فيه اي القدوس بفتح القاف لغة في القدوس حكاها صاحب الكتاب وهو مقبول في الصفات قليل واكثر ما يأتي في الاسماء نحو شكور وسمور وهبود وطبل بالعامة قوله مصدر وصف به للمبالغة يعني ان السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة وكونه سليما من التناقض وفي اعطائه السلامة فيه ورد من قوله ان السلام معناه انه الذي سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص وقوله وشكا السلام اي الذي تعطى السلامة وقيل المسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم قوله والكيل يرجع السلام اشارة الى ان كلا من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحيتنا ربنا بالسلام طلب السلامة منه قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من امن يؤمن ايمانا قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الذي آمن الناس من ظلمه وامن من آمن به من عذابه وهو من الايمان الذي هو ضد التخويف كما في قوله وآمنهم من خوف قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن به ولو لم يقدر الجار لامتنع اطلاقه عليه تعالى لانه يدل على انه تعالى كان خائفا فامنه غيره فكان مؤمنا وهو منزه تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضي الله عنهما اذا كان يوم القيامة اخرج الله اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى لهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن

فيخرجهم من النار بريئة بهذين الاسمين كذا في اللباب قوله مشتق من الامن قال الامام يحيى السنة في تفسيره وقيل هو في الاصل مؤمن قلبت الهمزة ياء كما يقال هرقت وارقت ومعناه المؤمن انتهى وما قلبت ياء ابقيت وهلم حذف كما حذف همزة الافعال من نحو يومن ومؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه وبقلبها ياء انتفت علة حذفها فلم تحذف وهذا مثل قولهم يهريق في مضارع هراق واصلها اراق يريق قوله الذي يجبر خلقه على ما اراد اي قهرهم واكرههم عليه واللغة الشايعة في هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره كما ذكره الفيومي وكثير من المجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان اصل المبالغة تاتي من المزيد على البناني فانه من اجبره على كذا اي قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعال الا في جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك وفي الصحاح الجبران تغني الرجل من فقر او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا انتهى قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصله الكسر والثاني ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراد قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراد والثالث قال ابن عباس رض الجبار هو الكامل العظيم وقيل الجبار الذي لا يطاق كسطوة قال الواحدي هذا الذي ذكرناه من معنى الجبار هو معناه في صفة الله تعالى واما معنى الجبار في صفة المخلوق فمنها المستطيل كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلني جبارا شقيا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض قوله الذي يكبر يعني ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخاء وليس بكبير ولا سخي



باصله او باصل اصله ولكن يتكلف باظهار الاباء وتعاطاه كما تقدم

كنت امرءا ملصقا في قريش اي كنت حليفا ولم اكن من انفسها ومن معك من المهاجرين كان له فيهم قرابة يحمون اهليهم واموالهم واذا فاتني ذلك من النسب احببت ان اتخذ عندهم يدا يحمون بها اهلي عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن ديني فقال رسول الله ص اما انه قد صدقكم فعذره اي قبل عذره فقال عمر يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال له انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم روى ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين امنوا غشي عليه من الفزع لخطاب الايمان قوله والباء مزيدة اي في المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا نحو اسرار رسول الله او اخبارا يكون الباء سببية لازايدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اي لا تتخذوا ملقين المودة او صفة لاولياء اي اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم فالتقييد بالوصف او الحال يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة واجيب بان قوله الخ يدل على ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم جواز مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة قوله جرت على

على غير من هو فان العداوة والمودة قايم بالمخاطبين لا الاولياء وان كان صفة للاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا اعتبر عنه بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة قوله وانما يجب ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف يجوز ان لا يتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيين لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان والمتنافيان انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية ومهما لم يتحقق وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما كما ان المؤمنين فانهم قد احبوا الله ورسوله وعظموهما واطاعوا حكمهما فالكفار الذين هم اعداء الله تعالى واعداء رسوله انما كانوا اعداء للمؤمنين بالنسبة الى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اي من الضمير الذي في لا تتخذوا او من الضمير الذي في تلقون اي لا تتخذوهم اولياء او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله يخرجون حال من الضمير في كفروا اي كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة قال ابن عباس وكان حاطب ممن اخرجه النبي او استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعني ان انتفاء جهادهم وابتغاء مرضاة الله تعالى انهما مفعول لهما لخرجتم اي ان كنتم خرجتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونفس لا تتخذوا لا يكون جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه وجاز ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان العلم بالمودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون لبيان



يجوز ان تحقق نسبتهم الى الله ورسوله وهو ذلك بالنسبة الى الاعداء انتهى سيد المحققين

تاجاء

انه باتي نوع وقيع الالقاء والافعال تبدله من الافعال كما في قوله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب والتشديد سيبويه متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا وارا تقرما قوله او لاستيناف اي انتم تسرون لم يرد بالاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اي طايل لكم في اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم بالمودة مسوق للانكار وقوله وانا اعلم بما اخفيتم واعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى ما ذكره قوله والباء في قوله بالمودة كالسبق اي انا اعلم صلة جيء بها لتاكيد التعدي اي تسرون اليهم بالمودة بسبب مودتكم او سببيه والمفعول محذوف اي تسرون اليهم اسرار النبي بسبب المودة وقوله وانا اعلم جملة حالية من فاعل تسرون قال القطبي وهذا كلام معاتبة خاطب وهو يدل على فضله ونصيحته لرسوله وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب قوله ومن يفعله وقوله اوحده بلفظ الماضي اختيارا ان قوله تع وودوا معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكفروا او يبسطوا وهو مضارع كان الشرط فلا بد من النكتة في كون المعطوف على جزاء الشرط ماضيا فاقول وبالله التوفيق ان ارتداد المؤمنين امر الاكثر عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شيء من اظهار العداوة وبسط الايدي والالسن لان جل همتهم اضرار المؤمنين بضارة الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد وذلك السبق المضارع عندهم واولاها بعلمهم ان الذين اعز عليكم من الدنيا وما يتعلق بها وقبل الارجح ان قوله ودوا على جاء الشرط واجراء على انه قد اخبر بخبرين تضمنته الجملة الشرطية وبوادتهم كفر المؤمنين

معطوف

فان صح ان الشرط اذا عطف عليه وان يجوز ان يكون ماضيا لفظا لفوات شرطه وهو استقبله والله تعالى يكون قوله ودوا وتكفرون ودوا ان تكفروا ويودوا ان تكفروا ويودوا ان تكفروا للعداوة عن الاصل من سبب وتكفرون

وذلك لان وداده كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون كفرهم على كل
حال سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا افلا فايدة في تقييده بالشرط وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه
ارجح بل الظاهر انه عطف على الجواب وقوله هم وادون ذلك مطلقا مسلم ولكن وداده لهم
عند الظفر والتسلط اقرب وعلمهم فيه اكثر واريد قوله فالكم ترفضون اليوم حق الله
لمن يؤمن منكم غدا اشارة الى ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم يوم القيمة فيوفق
على اولادكم ويبتدا يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن ينفعكم بل هو الظاهر
فيوقف عليه ويبتدا يفصل بينكم لما اعتذر حاطب بانه لم ارتدادا ولا ايثارا فيما بينهم ولكن فيهم
من جهينة فاردت ان آخذ عندهم يدا الخ بين الله تعالى ان الارحام والاولاد لا ينفعون شيئا
يوم القيمة لمن عصى بسببهم قوله وقرا حمزة والكسائي يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر
الصاد مشددة على بناء الفاعل من التفصيل وقرا ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفا
والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرا عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفا
وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون
الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل والمشدد من التفصيل
وهو للتكثير والتكرير والتفصيل التوزيع والفصل كذلك والفاعل فيما بني له هو الله
والقايم مقامه فيما بني للمفعول اما ضمير المصدر اى يفصل الفصل ولم يتعرض له المصنف او الظرف
بعده وهو بينكم وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه
وهذه اربع قراءات للقراء السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم قال تعالى والله

باتعلون بصير



باتعلون بصيرا عليم ولم يقل خبير هذا لان البليغ في العلم بالشيء قد يعبر بالعلم بالشيء مع
القلب بناء على ان الخبير وان كان ابلغ في العلم بالشيء الا ان البصير ابلغ منه فيه كما يجعله المحسوس
بحس البصر ما نهى الله تعالى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم وان من سيرة البشر من الكفار
اى فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه قوله اسم ما يؤتسى روى عن صاحب الكشاف انه قال
القدوة والاسوة لغتان واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والاتباع وهو الاصل والثاني
المقتدى به والمؤتسى به والآية يحتمل الامرين انتهى الجوهري ايتسى به اى اقتدى به ويقال
لا تاتسين بي لتكن باسوة اى لا تقتدين بي ليكن بقدوة ولي فلان اسوة واسوة
اى قدوة انتهى والكلام من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون
على حذف المضاف اى في ذي اسوة واقوالكم ما يقتدى به قوله اسوة اسم كانت ولكم
خبرها وفي ابراهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين او هو
متعلق بحسنة تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز كونه متعلقا
باسوة كما زعمه بعض المعربين وقال كما تقول لي اسوة في فلان وذلك لانها قد وصفت و
وصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي فكيف بمعمول
اليوم امس زيدا على ان امس ظرف لاجنبي ولمن زعم ذلك ان يقول انه يغتفر في الظرف
ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا واذ ظرف بطرد كما
ومعمول له لا لاسوة لما ذكرنا اتفاقا وقوله وحده مصدر في موضع الحال اى واحدا منفردا
فان قيل ما وجه قوله تقدمتا بالتة وحده ولا يدخل الايمان بالتة وملائكته وكتبه ورسله
والايمان وباليوم الآخر

والجواب ان الابراء ما لم يوجد في حال وحدته يستلزم الابراء بالجميع وهو ينافي المعاداة الموالاة قوله
استثناء من قوله اسوة حسنة لما اخبرهم بان لكم في ابراهيم اقوالا وافعالا تقتدون به استثنى قوله لاستغفرن لك منها وبين ان لا اسوة لكم فيه لانه لا يجوز الاستغفار لاعداء الله وكان استغفار ابراهيم
لابيه الكافر قبل النهي اوكان لموعدة وعدها اياه فظن ابراهيم انه قد اجابه فلما تبين له اصراره
على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين مع علمكم باشراكهم قوله ولا يلزم من استثناء
المجموع استثناء جميع اجزائه جواب سؤال يرد على كون قوله وما املك لك من الله من جملة ما يتم به
قول ابراهيم الذي استثناه الله تع فما كان يؤتسى به تقرير السؤال انه كيف يصح كون من الله من تمام
المستثنى وهو في نفسه كلام حسن مطابق للواقع يحسن ان يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء وحاصل
الجواب الا ما ذكرت انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده واما اذا
استثنى مجموعا مع الجملة وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع وعد الاستغفار لابيه بقوله لاستغفرن
لك فلا محذور فيه اذ لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميعها اجزائها وقرره بما بعده في كلام ابراهيم
تحقيقا لوعده فكانه قال لاستغفرن لك وما في طاقتي الا هذا فهو مسؤول لا محالة فكان هذا
تابعا لما قبله ومبنيا عليه في كلام ابراهيم اوخل في المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه سيما ان قوله لا املك لك من الله شيئا يدل على انه لو ملك ما هو الاكمل من الاستغفار لفعل
فكان ملحقا بما قبله وفي معناه فكان حقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء اي بما في ابراهيم
من اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية ومفصل بينهما
بالاستثناء قوله او امر من الله للمؤمنين فيكون منقطعا عما قبله على اضمار قولوا اي قولوا عليك



اعتمدنا والكيل رجعنا بالاعتراف من ذنوبنا والكيل المرجع في الآخرة على هذا لا يكون الآية
من قول ابراهيم ع وما هو اسوة حسنة فيه لمن بعده قوله بان تستظلم علينا اشارة الى
ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله ع ومن يتولى اي ومن يعرض عن الاقتداء بهم ووالى
الكفار فان الله هو الغني وناصر حزبه وهو الحميد المستحق للحمد في ذاته وهو وعيد لمن يتولى
عن التأسي بهم قوله فعدهم الله بذلك واخبر اي فعل الله ذلك فان عسى من الله تع
وعد لا يخلف الله وعده وفي ذلك بيان سبب اسلام الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخاطبهم
المسلمون بعد ما اشتد العداوة بينهم قال ابن عباس رض كانت المودة بعد الفتح بينهم
النبي ص وام حبيبة بنت ابي سفيان فلما تنصرت عبيد الله بن جحش وكانت من مهاجرة الحبشة فمات زوجها فتنصر وسألها ان تثبت على
دينه فابت وجرت على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبي ص الى النجاشي فخطبها
فقال النجاشي لاصحابه بثمن او لكم بها قالوا اخالد بن العاص قال فزوجها من بنتكم فتعجل
مهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار قوله بدل من الذين بدل اشتمال لان بينهم وبين
البر ملابسة بغير الكلية والجزئية فكان المنهي عنه برهم بالقول وحسن المعاشرة والقسط
بالمال لا انفسهم وفسر القسط بالعدل لان قوله وتقسطوا اتفسير لما قبله وسواء تبرؤهم فانهم
اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فبدا بتبرهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا قوله روي ان قتيلة
وهي كانت زوجة ابي بكر الصديق رض وكان طلقها في الجاهلية وهي ام اسماء بنت ابي بكر فقدمت
عليهم في المدة التي كانت فيها المصالحة بين رسول الله ص وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء
بنت ابي بكر رض قرظا وسمنا،

فكرهت ان تقبل منها حتى اتبع رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فانزل الله تع لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم قيل انه كان من ارادت منهن اضرار
زوجها قالت سارة اجر الى رسول محمد ﷺ فلذلك امر النبي ﷺ بامتحانهن واحتلفوا فيما كان يمتحنهن
به فعال ابن عباس رض كان يمتحنهن بان يستحلفهن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة
عن ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين وما لاحدث احدثته وما خرجت
الا رغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى الزوج
زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها للعقد ع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار وروى عن ابن عباس ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فاذا شهدن به فقد طاب نفسه لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يكنكم
تحصيله وهو الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة
الحال كما اشار اليه آنفا بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على ان المراد بالعلم ذلك
الجملة الاعتراضية وهي قوله ع الله اعلم بايمانهن فان معناه الله اعلم بايمانهن منكم لانكم
لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكتومة في الصدور وانما المطلع عليها هو الله ع وحده ذكر
الله ع في ايمانهن ثلث مرات المرتبة الاولى اي فيما تعلق به من الادراك الظهرية بالسنتهن
ما يدل على الايمان والثانية ما يدل عليه حلفهن وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة
قلوبهن السنتهن وهو ما نظن في حقهن من بنائهن على الايمان والثالثة الايمان الصادق
الذي يطيق عليه الغيب وذلك لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من التدافع
بين قوله اذا جاءكم المؤمنات وقوله فامتحنوهن



فان الامتحان انما يكون لتحصيل العلم وبين مؤمنات قوله والتكرير للمطابقة اي بين الزوجين
في ان كل واحد منهما لا يحل للآخر ونفي الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين
للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة والزوج كافر قوله لزمه رد مهورهن وفاء
بالعهد وليتأدى بقية على ازواجهن ضرران من الوجهين الزوج والمال قيل جاءت ام كلثوم
بنت عقبة بن ابي معيط فيمن جاء اهلها يسألون رسول الله ﷺ ان يردها وقيل مهرت من زوجها
عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فردت رسول الله ﷺ اخويها وحبسها فعالوا للنبي ﷺ
رد علينا الشرط فعال ﷺ ان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تع هذه الآية وامره
في النساء ان لا يردهن اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن
وعجزهن عن الصبر على الفتنة فكان قوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيانا لتخصيص
وتفسيرا لقوله ﷺ في كتاب المصاحف من اتانا منكم رددناه اليكم فسخا له لا يرد بتين ان المراد
به الرجال دون النساء وتراضي المختص عن العام جائز عند الحنفي الطحاوي وتبعه صاحب
الكشف وان لم يجز ذلك عند الشافعي ومن تأخير بيان المجمل لانه لا يقول
بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقة والحمل على الخصوص في العام والخفية يجوزونه فان
قلت فعلى هذا ما ذكرت تكون الآية بيان تغيير وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا
قلت وقت الحاجة انما هو العمل بالخطاب كان بعد مجيء السبية الاسلامية وطلب زوجها مسافر
المخزومي لما حين جرت المصالحة بين قريش وهذا ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم من
قال انه ﷺ اخطأ في اجتهاده حيث علم وانه جائز لكنه لا يقر على الخطأ ومنهم من وافق



فانزل اذا جاءكم مؤمنات الطالبات من الجانبين

آخر الربع من جزء الرابع

قال قتادة والحكم في رد الصداق انما هو في
اهل العهد والماضين لا عهد بينه وبين المسلمين
فلا يرد عليه الصداق قال القرطبي والامر كما
قال ع ان ما امور بقوله وآتوهم ما انفقوا اي
الامام يعقد من بيت المال الذي لا يتعين له
مصرف ولا غرم الا اذا طالب الزوج الكافر
واذا حضر وطالب زوجة مسلمة او مرتدة
مهرها فان كانت ماتت قبل حضور الزوج
لم تغرم المهر اذ لم يحبس المنع

جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال نسخ العموم بالآية ومن يجوز قال نسخ بالسنة اى بامتناعهم من الرد ووردت الآية مقررة كفعله ﷺ واصح ايتوله بقوله ﷺ ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اى فان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلماً او بذمة وبقى الآخر حربياً وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويصح نكاحها الا ان يكون حاملاً ووجه الاحتجاج به انه نفى الجناح من كل وجه فنكاحهن بعد اتيانهن المهور ولم يقيد بمضى العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتاً فى نكاحهن وعند الشافعى لا تقع الفرقة الا باسلامها لانه تقع حرمة المسلمة على الكافر واما بمجرد اخروجها فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول تخرج الفرقة بعد الدخول توقف الى انقضاء العدة وليس فى الآية دلالة عامة بل هى ادوبالايمان قيدت الآية

قوله بما تعصم به الكوافر اى بما تمنع بسببه ما يحل وبناء مقتضى الزوجية على ان العصم جمع عصمة وهى المنع يقال عصمه الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة الحفاظ يقال عصمة فانعصم واعتصم بالله اذا استمسك بلطفه من المعصية كذا فى الصحاح وفيه ايضاً امسكت الشئ وتمسكت به واستمسكت به بمعنى اعتصمت به وكذلك مسكت به بالتشديد وقرئ ولا تمسكوا ببعصم الكوافر انتهى فافهم فعلم ان العصمة هى المنع واريد بها فى الآية عقد النكاح الذى هو سبب لمنع ازواجهن اياهن عن الاطلاع الى ما تعمدوا به اباكان بينكم وبينهن من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين فقوله ﷺ ولا تمسكوا فى مقابلة قوله ﷺ يا ايها الذين اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم اللاتى اسلمن وخرجن من دار الكفر والثانى

اشارة

اشارة الى حكم اللاتى ارتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا تفسير النخعى والى حكم النساء اللاتى بقين فى دار الكفر وما اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام ازواجهن وبهجرتهن وهذا على تفسير ابن عباس ومجاهد وعلى التفسيرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف الدارين عند ابى ﷺ وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات بالكفار ومفارقتهن وهذا مبنى على ان النهى عن الشئ امر بضده اذا كان لضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبى الحنفية وان فيه فان الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعى ان جمعها العدة وقت التطليق مع الطلاق حين انشائه والا فالبينونة تثبت بوسطة بقائها على الكفر عند انقضاء عدتها ومذهب الحنفية فى الكافرين الذميين اذا اسلمت امراة عرض الاسلام على الزوج فان اسلم اقرا على ما كانا عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فلى امراة حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعاً فى دار الحرب او فى دار الاسلام وان كان احدهما فى دار الحرب والآخر فى دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما الى العقد بين الدارين قوله ﷺ واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امراة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسئلوا ايمن تزوجها واسئلوا ما انفقتم اى وليسأل كل حربى اسلمت امراته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وظاهر قوله وليسألوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وسوام للمؤمنين بالاداء مجازاً من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما فى قوله وليجدوا فيكم غلظة قوله ﷺ على احد وجهى الخبر او جعل الحكم حاكماً على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل يحكم حالاً من الحكم

فلابد من ضمير يعود اليه يرتبط الحال بذي الحال وذلك الضمير اما ضمير منصوب على انه مفعول مطلق ليحكم وذلك اذا كان المستتر في يحكم عايدا الى الله اى الله يحكمه الله بينكم واما ضمير مستتر في يحكم عايد الى الحكم على حاصل المعنى حاكما على وجه المبالغة كقولهم نهاره صايم وليله قايم وقوله تعالى مكر الليل والنهار قوله وان سبقكم واشتملت سنكم اى حرمانا وفرتم منكم فجاءة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تقديره فاتكم بالى لتضمنه احد الفعلين او لخوهما مثل فروذهب ثم اشار الى ان الشيء يجوز ان يراد به بعض الشيء اى شيء من النساء اى نوع وصنف منهن كالنوبة او العجمية او الحرة او الامة او لخوها وان يراد به المهر ولابد على هذا من حذف مضاف في قوله من ازواجكم اى من مهور ازواجكم ليطابق الموصوف وصفته قوله وقد قرئ به اى باحد هذين الشيئين فانه روى ان ابن مسعود قرأ وان فاتكم احد من ازواجكم وما ورد ان يقال ان هذه القراءة ايدت كون المراد بشيء النساء اللاتي تكتنفه التغيير عنهن بالشيء اجيب عنه بان فيه فايدتين الاولى التحقير من فاتت من ازواج الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة فيه فان الشيء لكعند اعم من الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهبت من المسلمات مرتدات الى الكفار من اسلامهن العهد يعني للكفار اتقاء مهرها ويعني للمسلمين اذا جاء احد من الكفار المسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن الوحي كان هذا حكم الله محضوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة قال الزهري ولولا هذه المدنة والعهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردوا الصداق وكذلك كان بصنيع من جاء من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية قال المسلمون رضينا باحكم الله وكتبوا الى المشركين قد حكم

الله عز وجل

الله وجل بيننا بانه اذا جائكم امراة منا ان توجهوا الينا بصداقها واذا جائتنا امراة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شيء فوجهوا به وابوا انتياد حكم الله ﷻ من اداء ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله ﷻ وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الآية قوله فجاءت نوبتكم من اداء المهر بان جاءت امراة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعد ما فاتت امراة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجته المرتدة من تزوجها منهم جعل نوبته وقد عاقبتم من العقبة وهي النوبة والمعاقبة المناوبة يعني عاقب الرجل صاحبه وكذا اذا جاء فعل كل واحد منهما بعقب فعل الآخر واداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الآخر لجواز ان يتوجه الاداء الاحد الفريقين مرارا متعددة من غير ان يلزم الفريق الآخر شيء وبالعكس فلا يتعاقبون في الاداء الا انه بسبب حاكم به على الفريقين من اداء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هولاء اخرى يامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى المعاقبة فيه ثم استعمل منه فعله فعاقبتم استعارة تبعية قوله نوبتكم من اداء المهر اشارة الى ان المعنى ليس على معاقبتهم الكفار في الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضي مشاركة الفريقين في توجه الخطاب اليهما وهذا كما تقول ابل معاقبة اذا كانت ترعى نوعا من النبات وتارة والنوع الآخر اخرى ولا يراد انها تعاقب غيرها من الابل في ذلك ومعنى الآية على هذا ان فاتت امراة مسلم الى الكفار

ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امراة كافرا الى المسلمين اى اجرت اليهم وجب على المسلمين
ان يعطوا المسلم الذى فاتته امراته الى الكفار مثل مهر زوجها الفائتة من مهر هذه المراة
المهاجرة زوجها الكافر وقوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيم
الطيبى قال قطرب معاقبتم اى اصبتم عقبى منه يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا
وفى الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله تعالى فعاقبتم اى فغنمتم انتهى ولعل
وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق لفظ السبب على
المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الانتقام منهم فكانه قيل ان فاتكم احد
من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا من فاتت زوجته من تلك الغنيم
مثل ما انفق عليها روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال لحق بالمشركين من نساء المؤمنين
المهاجرات ستة نسوة رجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله ﷺ ازواجهن مهور نسائهم
من الغنيم قوله قال ترلت يوم الفتح قال مقاتل ابن حيان لما كان يوم فتح مكة وفرغ
رسول الله ﷺ من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد فى سبيل الله
فقط وسوء على الصنعم وعمر قاعد اسفل منه يبايع النساء للنبى ﷺ فعال لعمر
بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا الآية وقيل ترلت الآية فى حق المؤمنات المهاجرات
اللآتى امر رسول الله ﷺ بامتحانهن قالت عائشة رضى الله عنها كن اذا اقررن
فقد ن عند النبى ﷺ صفقال لهن انطلقن فقد بايعتكن على ان لا تشركن بالله شيئا ويتلو عليهن
الآية الى آخرها فاذا اقررن بعد ذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعده
ويقول لهن انطلقن فقد بايعتكن

لا والله

لا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام وعن امية بنت رقيقة
بايعت رسول الله ﷺ فى نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال انى لا اصافح النساء
انما قولى لامراة كقولى لمائة امراة قيل ذكر الله عز وجل فى هذه الآية لرسول الله ﷺ صفة
البيعة بستا منهن اركان ما نهى عنه فى الدين ولم يذكر اركان ما امر به وهى اربعة الصلوة
والصلوة والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهى عن المناهى دايم
فى كل زمان وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدايم اهم واكد وقيل ان هذه المناهى كان
كثيرا او كثير من يرتكبها حتى لا يهجم منهن على شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل ما الفائدة
فى تقديم بعض هذه المنهيات على البعض فى الآية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب تقديم الاقبح
على ما هو ادنى منه قبحا ثم كذلك الى آخرها وكذا اقدم ما هو الاظهر والاغلب عندهم فيما بينهم
قوله تبايعن يفعلن فى موضع الحال من المومنات اى بايعات ويعتبرنه اما فى موضع جر على
انه صفة لبهتان او نصب على الحال من فاعل ياتين وقوله بين ايديهن متعلق بمحذوف
وهو حال من الضمير المنصوب فى يفترينه اى مختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن
على ان يكون المراد بالبهتان الولد المولود به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المنع عن ان
يتهن بولد من الزنا فيشبه الا الاراقة لان ذلك نهى بعقله ولا يزنين بل المراد
نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المعاهد وكانت المراة
تلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدى منك حملته فى بطنى الذى هو بين
يدى ووضعته من فرجى الذى هو بين رجلى والبهتان فى الاصل مصدر يقال بهت

زيد عمرواً بهتاناً وبهتاناً اذا قال عليه مالم يفعله فرندبابت وعمرو مبهوت والذي بهت به مبهوت به واذا قال لزوجها هذا اولدي من فقد بهتته براي قالت عليه مالم يفعله جعلت نفسه الهتان ثم وصفه بكونه مفتري مبالغة في وصفها بالكذب قوله في حسنة تامر بها او سيئة تنهى عنها كالنهي عن النياحة والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر الا مع ذي محرم قوله تنبيه على انه لايجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فان التقييد المذكور لما اشعر بان معصية الرسول في المنكر غير منهي عنه مع نزاهته شأنه عن ان يأمر بالمنكر علم ان الاطاعة المخلوق في معصية الخالق مطلقاً قوله وغضب الله عليهم صفة لقوماً وكذلك قد يئسوا قوله لكونهم بها يسبق على ان يكون من في قوله من الآخرة لابتداء الغاية اي انهم لايوقنون بالآخرة البتة قوله او لعلمهم بانه لاحظ لهم فيها على ان يكون التقدير من ثواب الآخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب يؤمنون بالقيمة لكنهم لما آثروا على الكفر حداً وعناداً كانوا من ثوابها قوله ان تبعضوا على ان يكون من في قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية ايضا وان يكون المعنى انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الآخرة كيأسهم من بعث الموتى بمعنى انهم لايعتقدون شيئاً منها فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بعلة يأسهم قوله او يئسوا اي من ان ينالوا وهو متعلق بيئس الثاني مقدر وقوله من اصحاب القبور بيان للكفار والمعنى كما يئس الكفار

الذين هم اصحاب القبور

الذين هم اصحاب القبور من ان ينالوا وعلى قوله ان يبعثوا يكون من اصحاب القبور متعلق بيئس الثاني بتقدير المضاف اي كما يئسوا من بعث اصحاب القبور بطريق وضع الظاهر موضع الضمير وعلى التقديرين يكون من اصحاب القبور متعلقا بيئس الثاني بتقدير المضاف ويجوز ان يكون التقدير كما يئس الكفار من ان ينالهم خير من اصحاب القبور قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم آيسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار الذين هم اصحاب القبور من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول المصنف او ينالهم خير منهم اشارة الى قولهما

## سورة الصف

الاعمال

قوله روى ان المسلمين قالوا للنبي انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لسارعنا اليها فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زماناً ولم ينزل بيانها فكانوا يقولون لو نعلمها لاشتريناها بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم الآية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الآية تعييراً لهم بترك الوفاء فدلت على ان على ان كل من التزم نفسه عملاً فيه طاعة يجب عليه ان يفي بها قال القرطبي ثلاث آيات متتابعة ان اقص على الناس اتامرون الناس وتنسون انفسكم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون وعن انس بن مالك قال قال رسول الله ورايت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت

قلت من هؤلاء يا جبرئيل قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويرون ما لا يفعلون
ولا يعقلون به قوله والاكثر حذف الهاء مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم ومم وفيم وعم واصل
الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل على ما الاستفهامية حذف الالف منها لان الجار جعل معها
كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها معا وهي تقتضي التخفيف
وليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار
والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من اطيب لانه ان اجرانه فعله في الماضي او في الحال
ولم يفعله كان كاذبا وان وعد ان يفعله في المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم قوله
للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحق دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه وفيه اشارة
الى ان قوله تقولوا في موضع رفع على الابتداء وما قبله جزره اي قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا
او ان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا
اي مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا
هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور هل رفعه بالابتداء وجزء الجملة المتقدمة عليه او جزء
محذوف وهذه قاعدة مطردة في كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين و
يجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام وقال الزمخشري ان كبر وان لم يكن من صيغ التعجب الا انه
قصد به التعجب كما قصد ذلك بقوله علمت نأب كليب بوائلها وجساس بن مرة الشيباني
رئيس بكر بن وائل بن قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس يقال هي
خالة جساس وكانت لها ناقة تسمى سراب وكليب ايضا رئيس قبيلة من بني تغلب

وكان له حمى



وكان له حمى ومنه المثل احمى من حمى كليب فلما رأى الناقة في حماه رماها بسهم فعقرها فشكت
بسوس صاحبة الناقة الامر لجساس فقتل كليبا فتصالحا القاتل بسوس فهاجت حرب بكر
وتغلب بنى وائل بسببها اربعين سنة ضرب بها المثل في الشوم وقيل اشأم من
بسوس وبها سميت حرب البسوس والاباءة الاقتصاص وآبات القتيل بالقتيل
اذا قتلته به من البواء وهو التساوي والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلا
في حقه تعالى لانه تتوصل الانسان عند رؤيته ما خفي سببه وجهل به ولما لم يخف على الله تعالى
شيء استحال ان يتعجب شيء فلذلك حمل الزمخشري لفظ التعجب هو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون
في قلوب الناس ثم بين افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره
واشكل بعينه ان التعجب سيكون من المتعجب منه خارجا عن نظائره فاطلق لفظ التعجب واريد به
كون الشيء عظيما في بابه خارجا عن نظائره فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم
على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل وهو ان تقولوا
معدى عليه فان قلت كيف جعله تمييزا المذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهي النسبة فالجواب
ان الام كذلك الا انه لا يمتنع كون التمييز عبارة عن المنتصب انتصب عنه كما جاز ان يكون
التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون ما انتصب عنه كما جاز ان يكون المتعلقة صحة
ان يكون تمييزا للضمير عنه المذكور كما في قولك طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد
وان يكون من قولك زيد اي فلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتمييزا له مع كونه لرفع
الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهي النسبة والظاهر ان كلام المصنف اجمال لكلام الزمخشري

نعقله للدلالة الخ وجه الدلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقتاً مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون
قولهم مقتاً محضاً وانما يفهم كونه ذا مقت بقضية التبع بخلاف ما اذا جعل تمييزاً لقولهم
وعبارة عنه فانه يفهم كونه مقتاً محضاً للمبالغة في تعلق المقت به وبما في التمييز من
سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها
لان تفصيل الشيء بعد ابهامه اجماله اوقع في النفس وادعى الى قبولها اياه فلا استدراك لا
المعنى حتى قوله مقتاً خالصاً بمقت كبير وقوله مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ونصبه على التمييز
لكن تقييده بقوله للدلالة قوله في تراخيهم من غير فوج اي في تضاعيهم وتلاصقهم ومعنى الآية ان
الله يحب من شأنه الجهاد في سبيله ولزم مكانه كشدة البناء ويجوز ان يكون المراد نفي مخالفة
بعضهم بعضاً والمعنى يصفون انفسهم صفاً في حال كونهم في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضاً
كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم
ولذلك قالوا لا يجوز الحرف من الصف الا لحاجة يعرض لانسان او دخوله برسالة من الامام او منفعة
ظاهرة للعسكر المستقبل اليه كوضوء متيمم ولا خلاف فيها وفي الحروف عن الصف للمبارزة خلاف
فقيل لا بأس بذلك اذا بأس للعدو وطلبا وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه رياء
وحرج الى ما نهى عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كان في حرب البسوس يوم بدر وفي
غزوة خيبر قوله حال من المستكن في الظرف الاول وهو صفاً فيكون حالاً مترادفة اي يقاتلون مصطفين
مستبهين بالبنيان ويجوز ان يكون حالاً ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمي بالأردية ومن الاذى
ما ذكر من ان قارونه دستي الى امرأة يدعي على موسى انه زنى بها ومن الاذى قولهم اجعل لنا آلهة

كالهم آلهة

هذا

كالهم آلهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انا قتلنا هارون واحد
اسم يتناول علماً لم يحتمل ان يكون منقولاً من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولاً من صفة
وهو افعل التفضيل وهو الظاهر في احد الحامدين لربه والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه
كلهم حامدون لله ونبينا احمدهم حمداً وكذا احمد فانه منقول من الصفة ايضاً وهو في
محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود في الدنيا لما يهدي اليه ونفع به من العلم والحكمة
ومحمود في الآخرة بالشفاعة قوله تع وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الباء وفتح العين على
البناء للمفعول وهو ظاهر وقرئ وهو يدعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين على بناء
بعدها على البناء للفاعل على معنى يدعى الاسلام وانا عدي الى حلا على المعنى لان معنى يدعى الاسلام
يستلبه وعلى هذا فالضميران وهما هو والمستتر في يدعي يرجعان الى من كما في التوراة المشهور انه قائل
وقول المصنف تعالى دعاه واد عاه كلاهما بمعنى قوله تع وهو يدعى الى الاسلام وهو يؤدي الى
على ان يكون الضمير ان لله تع فيكون التوراة تع بمعنى واحد قوله واللام مزيدة اي في مفعول الارادة
تاكيد بمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصير موكدة لها فانك اذا قلت جئتك
لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت في لا ابالك تاكيداً
لمعنى الاضافة في لا ابالك قوله وقرا ابن كثير وحمزة وعلم منه ان الباقين قرأوا بتنوين متم
ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل وقوله تع والله متم نوره جملة حالية من فاعل
يريد او يطفؤا والمعنى والله متم نوره باظهاره في الآفاق فان قبل الاتمام لا يكون الا عند
النقصان فما معنى نقصان هذا النور حاجوا اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو المظهور في سائر البلاد
من المشارق والمغارب

وكذا الاكمال في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره وانتشاره في الاطراف وعن ابي هريرة
ان ذلك يكون عند نزول عيسى (ع) قال مجاهد قيل كسبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس
ان النبي (ص) اسطا عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن اشرف يا معشر يهود ابشروا فقد
اطفا الله نور محمد (ص) فما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله (ص) فانزل الله هذه الآية
واتصل الوحي بعدها ولو في قوله ولاكره بعضهم ان وجوابه محذوف اي وان كرهوا ذلك فالله تعالى
يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهي قوله والله متم نوره فهما متداخلتان
واتمام نوره لما كان من اجل النعم كان استكراه الكفار اياه اي كافر كان من اصناف الكفرة
غاية في كفران النعمة فلذلك استفد كراهة اتمامه الى الكافرين فان لفظ الكافر اليق بهذا
المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد في مقابلة اظهار دين الحق الذي معظم
اركانه التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كانوا يرون انه من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم
على الشرك فالمناسب لهذا المقام التعرض لشركهم لكونه العلة في كراهتهم الدين الحق وليس
المراد من ظهوره ان لا يبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام عالين
غالبين ومن الظهور الغلبة باليد في القتال ومن الاظهار ان لا يبقى دين آخر سوى الاسلام
في آخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تعالى عيسى لم يكن في الارض دين الا دين الاسلام
وقال ابو هريرة ليظهره على الدين كله بخروج عيسى وهو لا يبقى كافرا الا اسلم قوله لتنبيه
مبتدا للتجارة خان اهل الاستفهام به لما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب الموجع
لهم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هي وكيف تفعل حتى يحصل لنا



النجاة منه فكانهم قالوا دلنا يا رسولنا عليها ما هي وكيف هي حتى نجد منه فيقال انها التي بقوله تومنون الآية
وفي التيسير لما نزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل ما بعده وكانوا في شوق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك سنة عشر شهرا ثم نزل قوله تومنون
بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل ذلك تجارة تشبيها لها في الاشتمال على معنى المبادلة
والمعاوضة طمعا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة من معاوضة المال بالمال لطمع الربح و
الايمان والجهاد شبيه لها من حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضاء الله والنجاة من عذابه
قال القرطبي وتومنون عند المبرد والزجاج في معنى آمنوا وذلك جار يغفر لكم مجزوما على جزاء
الامر والمعنى آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده اي يؤيد كونه جزما
في معنى الامر قراءة من قرا آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود رض قيل
وانما جيئ به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل فهو يخبر عن ايمان وجهاد
موجودين كما تفعل عز الله له ويقوله ويؤيده ايضا قراءة زيد بن علي رض تومنوا وتجاهدوا مجزومين
على اضمار لام الامر اي لتومنوا ولتجاهدوا كقوله محمد تقدم تفصيل وقراءة العامة تومنون
بثبوت نون الرفع واختلف النحاة في وجهها فقال بعضهم هو على تقدير حذف ان اي ان
تومنوا لانه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان
لتجارة كانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد او الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي
التجارة هي ان تومنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الراجري احضر الوغى
الاصل ان احضر فلما حذفت ان ابطل عملها ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب

لان قوله يغفر لكم مجزوم على جواب شرط محذوف دل عليه ما قبله اى ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولك هل تاتينى اكرمك وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما توجب المغفرة بالقبول والايمان لان استفهامه قد دل كثيرا على الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم وتعقبه من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم على التجارة بل اراد الاستفهام الذى هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك ان التجارة لما كانت مشتملة بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنهما فى الطبيعة والمعنى صارا كانهما لفظ بهما فى موضع التجارة بعد هل فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد اى هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذى هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد انه جواب للاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار والمصنف جوز كونه جوابا للاستفهام لكن لا للاستفهام الملفوظ نفسه ولا باعتبار تاويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل لاستفهام مقدر يدل عليه الكلام وهو هل تقبلون تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اى ان تقبلوا وتفعلوا ما ادلكم عليه يغفر لكم وقال سيبويه ومن تبعه تؤمنون وجاهدون منصوب على حذف ان ليكون بدلا عن التجارة او مفسرا لها او خبر مبتدا محذوف بل هو جزم فى معنى الامر كما نقله القرطبى عن المبرد والزجاج واختاره المصنف قوله وكم الى هذا اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدا محذوف خبره وهو لكم وتجبونها صفة بعد صفة لذلك المحذوف قوله باضمار يغفر لكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم اى



آمنوا وجاهدوا يغفر لكم ويدخلكم ويغفر لكم نعتا اخرى غير الغفران والثواب الآجل وتجبونها نعت لها ايضا واما اذا كانت انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تجبونها المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير كما اشار اليه المصنف بقوله او تجبونها فلا يكون تجبونها نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها قوله او مبتدا خبره نصر من الله على ان الجملة حذف مبتدؤها تقديره هى نصر والجملة خبر اخرى قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى فى موضع رفع على الابتداء والتقدير ولكم خلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبرى والمستدل على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى قاله المالكى ومن الله نعت للنصر او متعلق به اى ابتداؤه منه وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اى وقد قدر نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى واخرى منصوب بفعل مضمر كانه اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص اى بتقدير اعنى او على المصدرية اى تنصرون نصرا او يفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا قيل يا ايها الذين قيل كانه هو الوجه لان تؤمنون بيان للتجارة وهذا لا يصلح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة الذين امنوا والمخاطبون فى تؤمنون وتجاهدون هم المؤمنون ايضا فيصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه وان المخاطب به هو النبى ﷺ وبتقدير لا يصلح بيانا للتجارة الذين آمنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا الجمل الخطابية فى محله يا ايها الذين آمنوا اشارة الى ان الامة كلهم من آمن بالله وبالحكم

واولهم ايمانا فلما قال تبع له ويحك ولاسته هل ادلكم على تجارة بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله وبين تجارة (١) بالتبشير وهو تبليغ الرسالة فانه يربح التجار اضعافها وبه ينال هو مالا ينال غيره بشئ مما تيسر لهم ففتح بذلك تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يجيء تفسيرها بالايمان والجهاد قوله قرأ الحجازيان وبهما نافع وابن كثير انصارا منونا بعده بالالف الجارة داخلة على لفظ الله والباقون باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل القرائتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة في المفعول لتقوية العامل فرعا في العامل اذ الاصل كونوا انصارا الله وان تكون غير مزيدة ويكون انصارا والمجرور نعتا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة فوقوع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها في قوله نحن انصار الله ولا يتصور رجحان الحذف ههنا لانه مرسوم بالالف وقيل في الكلام اضمار اى قال لهم يا ليتكم كونوا انصار الله وقيل هو ابتداء خطاب من الله عز وجل اى كونوا انصارا مثل كون الحواريين انصارا وحواريتين عن الزجاج ان الحواريين خواص الرسل قال مقاتل كان لكل نبي حواريون نصروه طاقتهم وكانوا سبعون رجلا وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وسماهم قتادة ابو بكر وعمر وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ولم يذكر سعدا فيهم وذكر جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله لعيسى (ع) اذا دخلت القرية فأت النادي الذي عليه القصارون فأستلهم النصر فاتيهم عيسى (ع) وقال من انصاري الى الله فقالوا نحن نتصرك فصدقوه ونصروه قوله ليطابق الى

فان قول عيسى (ع)

فان قول عيسى (ع) لا يطابق جواب الحواريين بحسب الظاهر فان ظاهر قول عيسى (ع) يدل على انه سأل من ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه لا يقاع قول عيسى (ع) على ظاهره لان النصرة لا يتعدى بالى فلذلك اولوه بان حذف الانصار على الجملة لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه في مراده ومراده (ع) نصرة دين الله فسأل من يتبعه ويعينه في ذلك المراد ويشاركه فيه فجيء من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم في جندي وكانه الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول قول عيسى (ع) طلب من ينصر دين الله فاجابوا بانا نلتزم ذلك ونتصر دينه ونعين رسوله والاضافة في انصاري معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعلا اذا اضيف يرجع الامر منه ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى فالكلام منصوب المحل على انه نعت لمصدر محذوف اى قال لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء خطاب من الله للمؤمنين قال الزجاج آمروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم قوله وذلك بعد رفع عيسى (ع) قيل لما رفع تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه الله اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه الله اليه وهم المؤمنون فكفرت كل فرقة منهم طائفة من الناس فقتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله محمدا (ص) فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اى غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهر بين خزاعيه بعض نصار وقال زيد بن علي وقتادة فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى انكم تعلمون ان عيسى كان ينام والله لا ينام وانه كان يأكل ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك

كانا في لقب او لقي محضا
او لدو عند ندر ام الاشياء
خاقاني رحمه

## سورة الجمعة

والجر على جر الكل وما بعده على انه صفات لاسم الله عز وجل ذكره وقرئ بالرفع في الجميع على القطع والاستئناف
قال ابن عباس رض الاميون العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون
الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامي منسوب الى امة العرب وقيل الى الام اي كاولد ته امه
نبههم الذين بعثوا على ما خلقوا عليه لم يقرؤا ولم يكتبوا قوله والشريعة وهي ما شرعه الله لعباده
من الاحكام المبينة في القرآن ومعالم الدين الدلايل التي يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت
بالاعتقاد او العمل الجوهرين المعلم الاثر يستدل به على الطريق وفي التبيين والحكمة اي ويعلمهم
مع ذلك ما شرعه الله له مما لم يذكره في كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط قوله وازاحة قال المبرد
فيهم اذا كانوا في ضلال قبل البعثة زال توهم ان تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى
بعث في الاميين رسولا منهم على انه كان رسولا الى الاميين ومع العرب خاصة وهو ضعيف لان
تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه فان قوله تعالى لا يلحظ بعينك لا يفهم منه انه يحظ بشمالك ويؤيده
مرة بقوله كافة للناس على انه كان رسولا الى الكل قوله وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
وهو ضمير الشان والام واللام في لفي ضلال هي الفارقة بينها وبين النافية قوله عطف على الاميين
او المنصوب فعلى الاول يكون آخرين مجرورا على معنى وبعث في آخرين من الاميين وعلى الثاني يكون
منصوبا اي ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم اي لم يكونوا في زمانهم وهو صفة لآخرين بعد وصفه بقوله منهم
ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد الساعدي ان النبي ﷺ قال رأيتني اسقي غنما سودا ثم ابيضت
غنما عفرا اولها يا ابا بكر فقال يا نبي الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم تتبعك
بعد العرب فقال النبي ﷺ اولها الملك يعني جبريل ﷺ وفي الصحاح شاة عفراء تعلو بياضها حمرة



ويجيء على عفر مثل سود آ وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر واشبار قال الفراء
الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعاني اذا قرئت يقال سفرت المرأة
اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدري أسفر عما ظهر ام زبلا فكذلك اليهود وفي هذا تنبيه على ان العالم
انه ينبغي لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق يهود لا قوله
ويحمل حال من الضمير المجرور في مثلهم اي حاملا اسفارا وجاز ان يكون في موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه
للعهد الذهني كما في التلخيص في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله اي مثل الذين كذبوا اشارة الى
ان قوله تع الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل يئس ليكون مضافا الى الموصول
بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس ان يتحد الفاعل والمخصوص
بالمدح او الذم بالذات ولا اتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف
وان كان الذين صفة للقوم يكون التقدير يئس مثل القوم المكذبين مثل هو لا وسوا السبيل الذي هو
الله لهم قوله اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للنبي ﷺ الم تعد علينا ان
وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة البهم ولنا التسبب ولا سبب
لكم فمن اين لك ان طعامنا هذا الكشيا الثلثة في هذه السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه من
قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله سبح الآية وذب عن الرسول ما قالوا فيهم بقوله
هو الذي بعث في الاميين وامر نبيه ﷺ ان يجب عن افترائهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله
واحباؤه من دون الامميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون
ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روى ابن عباس انه قال فمنعوا اي قولوا اللهم اسفارا امتنا
عن و

فان الاولياء الله عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا ذلك ليتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اما السلف من تكذيب محمد ﷺ انهم وجدوا نعته وصفته في التوراة فلو تمنوه لماتوا في ساعته فكان في ذلك بطلان قولهم في ادعائهم الولاية قال ما نزلت هذه الآية والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب وسبق في علم الله تعالى وقوله والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار كون الموصوف بالموصول في حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا اي ان فررتم منه فانه ملاقيكم وتكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشيء لسبب الفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار لسبب الملاقاة كان ذلك مبالغة في عدم الفوت منه قوله وقرئ بغير ها اي انه ملاقيكم بغير فاء واما على انه كلام مستأنف وان يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استؤنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وان يكون الموصول نفس الموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة الآية والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ بكسرها وبضم هو الاصل والاسكان تخفيف فكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل اسم مكان بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اي يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها يجمع الناس كما يقال رجل لعنة اذا كان يلعن الناس ومن في قوله من يوم الجمعة ذكروا فيها اوجها احدها انها صلة اي اذا نودي يوم والثاني انها بمعنى في اي

في يوم

في يوم الجمعة كما في قوله تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض اي في الارض والثالث للتبعيض عن الايام اذ قال اذا نودي للصلوة اي لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشري من انه بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضي ان تكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء في جزء منه لا وقوعه في جميع اجزائه فلا محذور روي عن النبي ﷺ انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق آدم عليه السلام وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الناس فيه وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوي سماها بالاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي ﷺ المدينة وقيل ان تنزل آية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه في كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلي ونشكره ونسبحه فجعلوا يوم العروبة فاجتمعوا فصلوا ثم ذكروا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموهم يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى في ذلك بعد وحين اجتمعوا في يوم اسعد شاة فتعشوها او تغدوا منها فسموه اول جمعة في الاسلام وروي انهم كانوا اثنى عشر رجلا وعن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي ﷺ وقال البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بعد اسعد بن زرارة فاضافه كعب الى

كما روى عن كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له ذكرك فعال الاته
اول من جمعنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة
جمعها النبي ﷺ باصحابه فعال اهل السير قدم رسول الله ﷺ مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين
لاثنى عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين امتد الضحاء ومن ذلك السنة بُعد التاريخ الاسلامي
فاقام بها الى يوم الجمعة واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني
سالم بن عوف في بطن وادلهم فدا خذ القوم في ذكر الموضع فسجد فجمع بهم وخطب فكان اول خطبة
خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله ونستعينه ونستغفره ونشهد به واومن به ولا اكفره
واعادي من يكفر به ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان اشهاد محمدا عبده ورسوله
ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم
وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع
الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم
بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يامره بتقوى الله
واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عنوان
صدق فيما يبقوه من الآخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله من امره في السر والعلانية
لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى
ما قدم وما كان من سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد فهو الذي صدق قوله وانجز وعده ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول

لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم وآجله في السر والعلانية فان من يتق الله
يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما واتقوا وان تتقوا توفي
نفسه وتتقي وتوقى عقوبته وتوقى سخطه وان تتقوا الله تبيض الوجه وترضى الرب
وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم الله كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين
صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا في الله حق
جهاده هو اجتباكم وسماكم مسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه
وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس وذلك بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه
ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

قوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاذكر الله فيه تعريض
بانهم ما وفقوا لما سعد به المنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام
ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعاملين فيه وقد ورد في الحديث هذا يوم العيد الذي فرض
عليهم ان يجتمعوا فيه فاختلفوا فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا
لليهود وبعد غد للنصارى وعنه ﷺ خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه
ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وما من دابة الا وهي تصيح يوم الجمعة
ان الله في كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار وقوله قصدا نصب على المصدر اي اسراعا
وسطا دون العدو وفي ان التبشير لم يرد بالسعي الاسراع للقادم اذا خرجت الى الجمعة
فامشي على سكنك

قوله ﷺ اذا اخرجت الى الجمعة اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون وقال الحسن لعمري انها لمشية على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والاستكانة فانه سعي ومسارعة الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشري في الاستكانة قولا واضحا حيث قال ولو كانت الطرق في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اي مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسكينة والوقار وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال يحيى السنة وليس المراد من السعي الاسراع انما المراد منه العمل والفعل والمضي فامضوا اليه واعملوا له اي اعملوا للمضي للذكر الله واشتغلوا بأسبابه من الغسل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرأ ابن مسعود كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليس بهذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيد معنى السعي في الآية المضي وقال الفراء ايضا السعي والمضي والذهاب واحد والنهي عن البيع يقتضي النهي عن الشراء لانهما متضايفان يستحيل تعقلا ووجودا فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الآخر قوله اطلاق ما حظر عليه اي اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه في مجامعكم احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر هو طاعة الله من اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر هذا لفظ مجتمع في جميع

الاحوال



الاحوال قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه اولا هو ذكر خاص لما يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا قضيتم منه فلا تتركوا طاعة في جميع ما تأتونه وتذرونه قوله فجزء الكسالى لهم الا اشيء ترك ذكر ابو داود ان الذين ترخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خلقا لفضلهم ان لا يفعلوا ما روى عن معاذ بن صهبان انه قال كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين الى ان انتفخ انه ﷺ صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو يومئذ اذ دخل المدينة رجل يعرف له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء شديد وكان معه جمل يحمل اليه من البر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهل المدينة بالدفوف فجزع الكسالى فلم يلتفتوا الا اثنى عشر رجلا لم يترك استماع الخطبة شيء فانزل الله عز وجل واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي ﷺ الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان سبب الواقعة قبل ان يسلم دحية قوله واذا رأوا التجارة برد الكناية يعني انه اعاد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا منصودا في نفسها واللهو كان مستوعا عليها وليس اللهو مقصودا ومقتضيا للتجارة وظاهر قوله واذا رأوا التجارة يشعر بانه جواب لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه للاان العطف بأو لا يثنى معه الضمير ولا الجر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اوثر قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف بأو لا يثنى معه الضمير وان عادات تلك وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين فالمناسب رجاعه اليهما من غير تعيين كذلك او قال لم عينت به وهلم يجعل الضمير راجعا الى اللهو

مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جايز نحو الاخفش عاجاز سماعا من الوجهين كما اذا جاءك زيد او عمرو فاكرمه وان كشيخ فاكرمهما يجاب بان افراد التجارة ان تعينها بردة الكناية لانها المقصودة او للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك او ما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير واذا قوله انفضوا اليها جوابا لقوله اذا رأوا تجارة او في قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا رأوا لهوا انفضوا اليه حذف الثاني لدلالة الاول عليه روى يحيى السنة عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي (ص) وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رضي الله عنه كما قال بعضهم الكشاف وقيل موضع مرتفع في سوق المدينة وقوله زاد النداء الثالث يدل على انه كان في عهد من قبله نداءان وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر كذلك فيكون ما زاده عثمان رضي الله عنه من التأذين على داره التي سمي زوراء نداء ثالثا لا ثالثا الآن السائب سماه ثالثا وجعل ما كان في عهد من قبله نداءين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليها الاذان كما في قوله (ص) بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا فتحذر عن زعم عثمان رضي الله عنه لبيت السائب لما ان لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

## سورة المنافقين

قوله وذلك صدق المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اي في اخبار الكاذب الذي لا يطابق الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد وهو اوقعهم ان هذه الشهادة اخبار والواقع

فيه اللسان

فيه اللسان القلب وان حكمه موافق لاعتقاده ناداه التكذيب يرجع الى هذا الطرف الضمني لان نفس انشاء الشهادة فان الشهادة وان كانت تقع على الحلف والنذر الا ان اطلاقها على الزور مجاز بخلاف البيع على الفاسد لانها انما وضعت للاخبار الذي طابق فيه اللسان الا اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك اعتقاد المواطأة لان اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمها اعتقدناه بقلوبنا ولا شكل ان هذا الطرف الضمني لا يطابق حكمه للواقع قوله حلفهم الكاذب اشارة الى ان قوله يتخذوا لا يرجع الا قوله نشهد لان الآية وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا وذلك قد تضمنت الآية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ركونهم الى الايمان الكاذبة روى البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله (ص) فارسل رسول الله (ص) الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله (ص) وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في البيت فقال الله تعالى جل وعز اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجن منها الاذل فارسل الي رسول الله (ص) ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة منعهم بانهم ما قالوا فانهم كانوا اطلعوا على شيء من نفاقهم حلفوا انهم ما قالوه فتستروا وهو كقوله يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله ما قالوا فهو جنة لما يصيرونه ذلك وقال الضحاك هم حلفوا بالله انهم لمنكم وما هم من المسلمين قال القرطبي من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم بالله او احلف بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك كاذب بالله فلا خلاف انها يمين

وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله
وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يميناً
ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يميناً ايضاً لهذه الآية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة
ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يميناً وان نوى اليمين لان قوله تعالى
اتخذوا ايمانهم ليس براجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى عنهم في سورة براءة
بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المصنف حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعي ومن تابعه
الى قول الآية قوله صدّاً مصدر صدّه عن الامر اي منعه وصرفه عنه وقوله صدوداً مصدر صدّ عنه
يصُدّ اي اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله وسعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله تعالى
ساء ما كانوا يعملون ان جُوّز ان تكون موصولة في موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعائد
محذوف اي ساء الذي كانوا يعملونه فحذف الموصول واقيمت الصفة مقامه وان تكون
موصوفة في موضع نصب اي ساء شيئاً وما بعدها صفتها والعائد ايضاً محذوف من الصفة وحذفها
من الصلة احسن من حذفه من الصفة وان تكون مصدرية في موضع رفع بساء والمخصوص
على هذا اعني حذف العائد اي بئس العمل عملهم وهو النفاق قرأ العامة فطبع مبنياً للمفعول
والقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنياً للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما
انه ضمير عابد على الله عز وجل ويدل عليه قراءة الاعمش فطبع الله مصرحاً بالجلالة فان قيل
اذا كان الطبع مسنداً اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى حيث يقولون اعراضنا عن الحق
لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب ربنا تعالى طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع

من الله تعالى بسوء افعالهم ومقصدهم الاعراض عن الحق فعاقبهم الله تعالى بان تركهم وانفسهم جاهلة
وغوايتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اي فطبع سوء تلعابهم
بالدين قوله في كونهم اشباحاً خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوي الخشب
من حيث انها خشب يقطع النظر عن انصافها بكونها مسندة الى الحائط وخوالٍ والجامع بينهم
وبين الخشب المسندة هو انهم حال كونهم اشباحاً جامدة اوراقٍ واجساماً خالية الاحلام لا ينتفع بهم شبه من منافع
الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب انما ينتفع به كان كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان
الانتفاع وما دام مسنوداً كالقارعاً غير منتفع به كالمسندة الى الحائط فشبههم به في عدم الانتفاع وقيل
شبههم بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشبة المسندة لا تالف بل احد طرفيها الى جهة والآخر الى
جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر
وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام قوله والاسناد للاحالة تقول اسندت الشيء الى الحائط ومنه
للتكثير فان التشديد يكثر الاسناد بكثرة المحال التي كانها اسندت الى مواضع قوله وقيل الخشب جمع
خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا يجمع على فُعُل بضمتين على فُعْل بضمة وسكون كحمر احمر ومن قرأ
بضمتين جعله جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأ بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد
او خشبة كبدنة وبدن او خشباً كحمر احمر او جعل خشباً مخفف خشب بضمتين قوله
دعرجوفها اي فسد وفي بعض النسخ بخرّ اي بلي وتفتت والمخر خلاف المنظر والمراد قوله
يحسبون كل صيحة عليهم يحسبون في موضع الحال من الضمير المنصوب في لقائهم والعامل فيها معنى
التنبيه ويجوز ان يكون مستأنفاً وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثاني ليحسبون كل صيحة

انها نضاريا عليهم وضارية بهم وتم الكلام صنائم لستائف الدية خطابية بهم فقال لهم
العدو اى الخاطبون فى العداوة لان اعدى الاعداء العدو الذى يداريكل ويتبسم فى وجهك و
صدره مملوء حقدا وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو فى موضع
المفعول الثانى ليحسبون كما اذا اطرد لفظهم وقبل يحسبون كل صيحة عليهم العدو و
المصنف جعل عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعوله الاول وجه بالنظر الى الخبر
حيث ان الظاهر ان يقال هو العدو نظرا الى لفظ كل او هن العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة
الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد بالعدو ما يعم ما يصيح به عليهم ولفظ العدو لكونه
بزنة المصادر يقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تع لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقيل
قوله تع هذا بلى فان الاشارة بقوله هذا الى الشميت فيتضح ان يقال هذا الا انه ذكر المبتدا
نظرا الى الخبر قوله تع فاحذرهم اى فاحذران تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذرهم
ان يكيدوك لاعدائك وتحذيلهم اصحابك فانهم يتشوشون بسببك للكفار قاتلهم الله قال ابن عباس
اى لعنهم الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ وقد يقال للوجه قاتله الله اشوه فيضعونه
موضع التعجب وقيل معنى قاتلهم الله اهلكهم قاتله عدوه قاهر لكل معاند قوله تع تعالوا يستغفر
لكم رسول الله من اعمال النفس الثانى لان تعالوا يطلب حصول الله مجرورا بالباء الى تعالوا الى رسول الله
ويستغفر يطلبه فاعلا فاعل الثانى ولذكل رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه
ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو يقطع
النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القرآن ليبان نفاقهم مشى اليهم عشائرهم وقالوا

افتضحتم



افتضحتم بالنفاق فعدوا الى الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اى اماليوا
واعرضوا اعمال لوى الرجل راسه اماله واعرض وقرا نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل
والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة المحال وهن الرؤس قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم
تستغفر لهم اى كل ذلك سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله تع لا يغفر لهم والجملة على قراءة همزة
استغفرت من غير مد وهى همزة استفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم التباس وقراءة بمدهمزة
التفعفاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكنه حذفها
فى اللفظ لان ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام
للاظهار والبيان لانه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بلام التعريف فى نحو آلئن
وآلئة اذ لكم لان اثبات همزة الوصل غير التى تجب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستقل
عند اهل العربية وذلك لانا حوجنا همزة الوصل ان تسقط فى الدرج ولم يسقط ما يصحب
لام التعريف بل قلبت الفا وقيل آلئن لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس
الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل فى نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام علما
بالقياس لم يلزم الالتباس لان الاستفهام بالخبر حذفت ولم تقلب الفا روى ان اعرابيا نادى
انصاريا فى بعض الغزوات عامارا واسم الاعرابى جحجاه بن سعيد الغفارى وكان اجير العمر بن
الخطاب يقود فرسه واسم الانصارى سنان بن وبرة الجهنى وكانت منازعتهما عامارا يقال
له المزينى من سباء بنى المطلق وهى حى من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بنى المطلق
كانت قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل وهو حصن على خمسة عشر ليلة من المدينة
ومن الكوفة على عشرة ايام

لا تنسخ على نسخة الاصل ولا تعارض بها فان فيها سقطا كثيرا وخللا وتحريفا
وزيادات مستدركة

والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان يبلغ النبي ﷺ المدينة راجعا
من تلك الغزوة وقال صاحب لعالم فلما وافى رسول الله ﷺ المدينة قال زيد بن ارقم جلست
في البيت لما بي من الهم والحياء فانزل الله سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال
ايضا لما اراد عبد الله بن ابي ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال والله لا
تدخل حتى يأذن لك رسول الله ﷺ فانك انت الذليل ورسول الله العزيز فشكا اليه ابوه
فقال ما اراك الا ستفعل ذلك اليوم من الغداة حتى يأذن له رسول الله ﷺ فلما كان
من الغد اتى رسول الله ﷺ فقال ما شأنك يا ابنه فقال والذي بعثك بالحق نبيا ان شئت
لآتينك برأس ابي فقال ﷺ بل نحسن صحبته ونترفق به ما بقي معنا فلما قدم المدينة
وقف على باب المدينة واستل سيفه فلما رآه قال ما لك قال والله لا تجوز هذا الباب
حتى يأذن رسول الله ﷺ لعمر فقال ﷺ خل عنه يا عمر فقال اما اذا جاء امر رسول الله ﷺ
فنعم فدخل فلم يلبث الا يسيرا حتى جاء الشاكي وقال والله لقد علمت الانصار
انه ما كان بها رجل اطوع لوالده مني ولقد علمت الانصار انه ما كان بها رجل
اعق لوالده مني وانا والله اريد ان اقتل ابي فيدخل النار بسببي فيقتلني فاقتل
مؤمنا بكافر فادخل النار فقال ﷺ لا بل نحسن صحبته ونترفق به ما بقي معنا
وروي انه لما نزل بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشري في سورة براءة وروي انه لما
استغفر لرسول الله وآله قميصه فنزل قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة الآية ليخرجن بضم الياء وكسر الراء
مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز
فاعلا ونصب الاذل على المصدر بنا على ان الاصل حروجا الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا الى مثل الاذل وجوز ابو البقاء
ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوف اي مشبها الاذل وقرئ ليخرجن الاعز
بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قياسا مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اي
اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل وقرئ ليخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز
على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدر بما في اخراجه الاذل او الحال اي مثل الاذل وليخرجن
جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تعالى شيمة المنافقين بامواله

واشتغالهم

واشتغالهم بها عن حرمها الى ما يقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امر وابه ونهى عنه بان حكى عنهم
قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعزيرهم بالاولاد مع وعشايرهم واشتغالهم
بالهم عن كدهم انصار دين الله واعوان رسوله والتعاون على البر والتقوى كما تقتضيه ذكر الله
وذكر فضله العظيم لا والهيا به وعذابه الاليم لاعدائه حث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل
نهى المؤمنين وحذرهم عن اصحاب المنافقين بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم الآية ايا ما
تشتغلوا بانفسها عن التوصل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم عن اللهو
بها في الصحاح لهيت عن الشيء بالكسر ألهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره
واعرضت عنه والهاه اشغله ولهوت بالشيء بالفتح اللهو لعبت به انتهى
فعلى هذا النظم ان يقال والمراد نهيهم عن اللهي بها الى عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان
المقام يقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بعض لا تتركوا ذكر
الله ولا تفوضوا عنه لقولنا لا تلهوا بضم الهاء يعني لا تلعبوا فان قوله لا تلهكم لا يدل على
هذا المعنى بوجه ما فضلا عن ان يكون في دلالته عليه مبالغة تخلاف دلالته على المعنى الاول
فان القول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان كون
الاموال والاولاد تلهية آبائهم لازم لكونهم لآبائهم تاركين لانهم لو لم يتركوا لما صيروا لهم
تاركين فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قوله لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم
فيكون كناية كما في قولك لا أراينك هنا ستر تريد به لا تحضر هنا وهذا قوله وتوجيه النهي
اليها للمبالغة قوله وهو الشغل اي الاشتغال بها عن ذكر الله فان الشغل اذا عدي بالباء
يكون بمعنى التعلق

وقال الفاضل وسورة الهيكم
شغلكم وأصله التعرف الى
اللهو مفعول من لهى اذا غفل
وفي القاموس ولهى كرضي احبه
وعنه سلا وغفل وترك ذكره
كلها دعا الهيا ولهيانا

153

واذا حدث بعض يكون بعض الاعراض يعني شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال
اشتغلته فانها لغة رديئة وفي الاشتغال اربع لغات شَغَل وشُغُل بضم وسكون وبضمتين وشَغِل
وشَغَل بكسر وسكون وبفتحتين قوله تعالى فاصدق مصارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء وجواب التمني
في قوله لولا اخرتني وسن قرأ واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق وسن قرأ بالجزم
عطفه على موضعه لانه في موضع الجزم على ازجواب لو مقدر اذ التقدير ان اخرتني اصدق واكن
قوله على وانا اكون لم يردان في الكلام مبتدا محذوفا وانما اراد بيان ان الواو في واكون للاستيناف
وانه كلام مبتدا فصور الكلام بصورة الاسمية لانه اظهر في الاستيناف قوله ليطابق ما قبله في الفيئة
وهو سن اتاه الموت فيتمنى الامهال او قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في
اللفظ الا انه لكونه نكرة في سياق النفي في معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع في يعملون ومن قرأه
بتاء الخطاب نظر الى قوله لاتلهكم وانفقوا احاز فيناكم

## سورة التغابن

وهو تفاعل من الغبن وهو ان تخسر صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء قوله
للدلالة على الاختصاص اي على تاكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام شيوعا باصل
الاختصاص فقدم او اجر واختصاصا للملك بريئة حقيقة ظاهرة لانه بريئ مبدئ كل شيء ومبدعه و
نافذ فيه مشيته واراده يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها
انما هي خلقه وايجاده ورشحة من موجود واحسانه ولولا انه بريئ انعم بها على عباده فما قد احد
ان يبذل جناح بعوضة ولا ما سواه حتى منه والفاء في قوله فمنكم كافر لتفصيله جمي بها للبيان ما
احل في قوله خلقكم قال القرطبي قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلي بكل معلوم فيجري على حسب



ماعلم واراد وحكم فقدر بديا بيان شخص في عموم الاحوال وقدر بديا الى وقت معلوم
وكذلك الكفر وعن ابن عباس رض قال الله تع خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم في القيمة مؤمنا
وكافرا وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله ص ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش
لارهق ابويه طغيانا وكفرا قوله حتى لا يسبق المسيء بالجيم بحذف احدى الصورة الى ما هو اقبح
منها قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا شجر فما تقدم من احاطة علمه تعالى
بما في السموات والارض وبما يصدر من بني ادم سرا او علنا وبما يصدر بعد بل هو مكنون
في الصدور وفي نظم الآية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شيء البتة كما قال لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وسدة السورة الى بهنا واردة لبيان
عظمة الله تع في ملكه وملكوته بين اولا ان كل شيء ينزهه ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص
له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كمال وجلال وكل نعوت وافضال ثم وصف
ذاته الكريم بالقدرة على كل شيء وقرر بما يدل عليها من دلايل الانفس والآفاق وذيل الاستدلال
المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم حسبما علمه علوا كما نه جعل انباء القدرة دليلا على
البعث والجزاء ولما كان الجزاء مستتبعا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء
من احوال الطايع وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد الكفار بقوله الم ياتكم الآية قوله
قد لقوا عطف على كفروا اي فعوقبوا بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد والجمع
لانه اسم جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير في بهدوننا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل
مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله مبتدا وما بعده خبره لان اداة
الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا
او مضمرا

والتفاعة قوله فكفروا كسيبة لاللتعقيب لان فكفروا سبب هذا القول لانهم قالوا استصغارا للرسل
ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا وقوله واستغنى الله توبيخ لهم بسبب من التهديد
والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينتفعوا بكفرهم ومعاصيهم من ملك الله شيئا
وانما اضروا انفسهم قوله الزعم ادعاء العلم فمن قال زعم زيدا فاسقا فمناه اقوال انه كذا
يصدر الجملة بقوله زعم اشعارا بانه لا سند لكم سوى ادعائه اياه وقوله به قال القاضي
الاستراباذي في شرح الكافية افعال القلوب على ضربين اما لكذا واما لكذا واما للقول بان
الشيء عاصفة قولا غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت بعال
للام الذي لا يوثق به مزعم اى يزعم هذا انه كذا ويزعم آخر انه كذا وان في قوله بان ان يبعثوا
مخففة واسمها مضمر اى انهم لن يبعثوا وليست بناصبة ليلا يدخل ناصب على مثله وقوله
بلى ايجاب للنفي الذي قبله فكان تقدير الكلام بلى يبعثون ثم ابتدأ وربكم ليبعثن ثم لتنبؤن
اى ليلزمن معتمرا على البعث بل يعقب الاخبار البعث الجزاء فان قيل بعيد القسم في اخبار على البعث
وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه يعتقد
عظمة ربه اعتقادا جازما لا يزيد عليه معلوم بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان
يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما نزل عليه بالامر الفاضحة
من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الساعة امر هم بالايمان بالله
ورسوله والنور الذي انزله حيث لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى
قوله وقرا يعقوب بجزمهما بنون العظمة اعتبارا للعقلة والنور الذي انزلناه والمراد به القرآن

يوم التغابن

يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والآخرين والجن والانس واهل السماء والارض وقيل يجمع الله
بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته
قوله يغبن فيه اى يخدع بعضهم بعضا اى هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض
يغبن هذا البعض ليتحقق الفعل من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء
من الجنة لو كانوا اسعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون
واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر
لان الاشقياء بنزولهم في النار لم يفقدوا اهلا الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية
قوله مستعار من تغابن التجار فان حقيقة التغابن موقوفة على تحقق حقيقة التجارة
ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه في الخسران ولم تتحقق بين اهل
الجنة واهل النار في الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهم في الآخرة حقيقة فحمل الكلام على
الاستعارة فشبه ما هو عليه كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة والمبادلة وما يترتب
عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله فيهما الآلات
وسلامة الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الآخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الطيبة الدنيا وحظوظها على سعادة الآخرة فاختار
كل فريق ما يشتهيه مما كان قادرا عليه بدل ما اختار الآخر وارتضاه فهذا الاختيار
منهما شبه بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر
بالتغابن وقيل التغابن بينهما من واحد لاثنين قال في الكواشي ذلك يوم التغابن
اى الغبن

وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل في البيع مجهولا والمغبون يغبن الموسوسون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعدة لهم في الجنة لو آمنوا وفي المعالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد فالمغبون من غبن اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ حظ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان انتهى انظر كيف جعلا الغبن من جانب وعليه ما قيل ان شدة الكمان غبنا يوم القيمة ثلثة ان علم الناس فعلوا بعلم وخالف هو علمه فدخل غير الجنة بعلم ودخل هو النار بعلم وعبد الله بتقوى مال سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بتقوى مال اكله ودخل اكله النار بمعصية وورث وولد ورث مالا من ابيه وابوه شقي به وعصى الله فيه فدخل ابوه بمخلد النار ودخل هو بالتقوى الجنة قال ﴿لا يلقى الله احد الا ناد ما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد﴾ قوله والام فيه اي في الام في التقابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة التقابن بذلك اليوم مبالغة قد يقع في غيره فاشار الى وجهها بان سعادة الآخرة لكونها اصل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعقد ما دون فقدها غبنا اليه وفقدها انما يتحقق في ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فللتنبيه على هذا اوثر ما يدل على القصر قوله تع خالدين فيها ابدا فالخالدين حال من الها في ويدخلنه وحدا وآلا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرف وكذا خالدين الثانية نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما في اولئك من معنى الفعل قوله كما تها والآية المتقدمة بيان للتقابن وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا ما يهوى اهل الجنة وسلموا وفوضوا امورهم ما اداهم في الآخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع الاثنتين،

اختاروا



اختاروا سنة ما اداهم فيها الى اشد العذاب محرومين من وجوه المنافع بكسرا فغبنوا فيما كوا من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقد مر ان كون السعداء مغبونين بان خدعهم الاشقياء انما يعلم على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الآيتان تفصيلا للتقابن حيث بينتا ان احد الفريقين ربحوا وفازوا في الآخرة باختيارهم في الدنيا والآخر خاب وخسر فيها باختيارهم في الدنيا وظهر به ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران في الآخرة قوله تع الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب لمحل على الحال اي ما اصاب مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء الا باذن الله اي الا بتقدير وارادة مشيئة تقدير الله وارادته بالاذن لجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد به المشبة وقيل سبب نزول هذه الآية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله عن المصايب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله تع ان ذلك انما يصيبهم بتقدير ومشيته وفي اصابتها حكمة لا يعلمها الا هو فعلى هذا تحصيل اليقين بان ليس شيء من الامر في يدهم ويتبرؤن بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تع الى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اي ومن يصدق بالله ويعلم انه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا يضطرب بان يقول قولا او يظهر وضعا يدل على التضجر من قضاء الله تع وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن كان كذلك يجتمع مثوبة مستندا الى الله تع ومسخ آه قبضه قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه كيف يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والمربي كما يكون بالبلايم الطبع يكون ايضا بما يتنفر عنه الطبع

قوله بالنصب الخ وقرئ بنصب قلبه على قراءة بناء المفعول بنزع الخافض اى يتدفى قلبه كما فى قوله الآتى من سفه نفسه اى فى نفسه وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله حث القلوب واحوالها تسليم من انقاد لامره وكراهة من كره قوله تهو واطيعوا اسداى لا يشغلكم المصايب عن الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته وليكن حل همتكم فى التدارك والتقرب العمل بما شرح لكم عن عطاء بن يسار قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هولاء الآيات يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فتركت هذه الآية الى آخر السورة بالمدينة وروى الترمذى عن ابن عباس رض وسئل عن هذه الآية قال هم رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان ياتوا النبى ص فكانوا فاتى ازواجهم و اولادهم ان يدعوهم يأتوا النبى ص فلما اتوا النبى ص راوا الناس قد تفقهوا فى الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تع هذه الآية وبين بها ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا والافعل اقبح من الجهل له بين العبد والطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان ياتى النبى ص فيقول اهله اين تذهب فتدعنا قال فاذا اسلم وفقه قال لارجعن الى الذين كانوا يفتنونى عن هذا الامر فلا افعلن ولا افعلن قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الآية قوله افعلوا ما هو خير لها اشارة الى ان النصب خبر محذوف بمضمر يدل عليه كما فى قوله تع انتهوا خيرا لكم



الاوامر السابقة والمعنى ايتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما حث على الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا اما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكشاف ولم يجعله منصوبا بانتفقوا لان الانفاق انما يتعدى الى ما هو من جنس المال ومن قدر الخير بالمال كما فى قوله ان ترك خيرا فهو عنده منصوبا بانتفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائى والفراء نعت لمصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابى عبيدة خبر كان مضمرة اى انتفقوا ايكن خيرا لانفسكم قوله تع ومن يوق شح نفسه

## سورة الطلاق

قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن الخ لو كان المعنى اذا اوقعتم التطليق كما هو الظاهر لكان لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عجب حتى من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشئ بمنزلة من شرع فى ذلك الشئ الا ترى الى قوله ص اذا قمتم الى الصلوة والمنتظر اياها فى حكم المصلى حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يتعمد الى الصلوة فهو فى صلوة وقال ص لا يزال احدكم فى الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمى المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد المقتول حقيقة لان قتله محال قوله اى وقتها وهو الطهر اذ ان الطلاق المشروع هو الطلاق فى الطهر اجماعا واما عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اى حيض عند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قد يجئ فى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء

وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا لو حملناها على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محله ولان قوله ﷺ دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض ورجح الشافعي حمله على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا في الطهر فاذا كان مبدأ العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لانقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية وعند الشافعي كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هي الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام في لعدتهن للتناقيت بمعنى عند او في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند او قوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر والمعنى ههنا في عدتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا يتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتناقيت لان الاجماع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من قروء اقرائها فلا تطلق مستقبلة لعدتها وفي التبيين فطلقوهن لعدتهن اي لوقت العدد لطلاقهن المشروع وهو طهرهم بجامعها فيه كذا قدره النبي ﷺ حين قال لابن عمر رضه مروه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تع ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن الزمن الذي يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام للتناقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضه انه قرأ الآية بقوله لاطهارهن قدر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتناقيت ايضا قوله واضبطوا واكملوا ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق قبل والصحيح ان الخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تكليف الصغير ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج لا يحصي ليتمكن من تزويج الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم زمان بقاء زمان الرجعة ليراجعها ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم بقاء زمان وجوب الانفاق عليه وانقضاءه وليعلم انها هل تستحق عليه ان يسكنها في بيته اولا ان يخرجها وليتمكن من الحاق ولد بابيه وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر تستفاد المرأة بها فلذلك امر باحصائها قوله وفي الجمع بين التبيين دلالة على استحبابها السكنى على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الزواج حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الزواج حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهي الشارع قال ﷺ للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اي حتى تنقضي العدة الا ان كون ملازمة مسكن الزوج واجبا عليها حقا للشرع بناء في قوله انتفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على الآخر

طلق امرأته في الحيض هكذا امر الله تع ان من اراد ان تطلقها فليطلقها في طهر لا جماع فيه فتلك العدة التي امر الله تع ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام للتناقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضه انه قرأ الآية بقوله لاطهارهن قدر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتناقيت ايضا قوله واضبطوا واكملوا ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق قبل والصحيح ان الخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تكليف الصغير ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج لا يحصي ليتمكن من تزويج الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم زمان بقاء زمان الرجعة ليراجعها ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم بقاء زمان وجوب الانفاق عليه وانقضاءه وليعلم انها هل تستحق عليه ان يسكنها في بيته اولا ان يخرجها وليتمكن من الحاق ولد بابيه وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر تستفاد المرأة بها فلذلك امر باحصائها قوله وفي الجمع بين التبيين دلالة على استحبابها السكنى على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الزواج حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الزواج حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهي الشارع قال ﷺ للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اي حتى تنقضي العدة الا ان كون ملازمة مسكن الزوج واجبا عليها حقا للشرع بناء في قوله انتفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على الآخر

اما الزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وهي الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه وللانساب عن الالتباس فانها لم تجب العدة لو تزوجت المراة بآخر فتلد لستة اشهر فيقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان محبوسا ترجع المنفعة الى غيره فمؤنته تجب عليه واما الزوجة فانه ايضا يستحق عليها لان اللازم ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة من توابع النكاح ومقتضياته فهي حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان تكون في ضبطه قوله مستثنى من الاول وهو نهيهن عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاؤتها على زوجها واحاتها والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان وحماة المراة ام زوجها وكل شيء من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم الاحاد واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروي عن الصحابة والتابعين قوله او من الثاني وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ في المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا اذا كنت فاسقا اي ان تكذب تكن فاسقا وقوله الا ان ياتين حال من فاعل يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن اي الا آتيات بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير المضاف اي الا اتيانا اي الا اذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده مقامه واعرب باعرابه قوله او المطلق اي او انت ايها المطلق

قوله

قوله وهو الرغبة اي المطلقة بعد الرغبة عنها فالآية اشارة الى ان المستحب ايقاع الطلقات الثلث والى النهي عن ايقاعها دفعة واحدة فانه ان اوقعها دفعة لا يكون له ان يراجعها ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه وانباتا له قوله سنا رفن آخر عدتهن فقاربن بلوغ الاجل بمقاربة انقضاء كما فسر طلقتم النساء بارد تم طلاقهن لانه لا يكن الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة قوله تبريا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم في امساكها امساك بلا نكاح وقوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة قوله وعن الشافعي وجوبه في الرجعة اشارة الى ان للشافعي قولان في قوله يجب الاشهاد على الرجعة وفي قوله الآخر لا يجب بل يستحب وهو قول ابي حنيفة قوله يريد الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الآية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج والاشهاد والاقامة للشهادة بادائها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجهه من غير توقع جعل ويرجح الاول قرب المشار اليه والثاني اشد ملاءمة لقوله ومن يتق الله لانه لا يستقيم على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الآخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه تاكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يتلاءم الكلامان قوله او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية

ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكره في هذا
الموضع من حيث انه تتمة امر المؤمنين بالمجاملة في معاشرة النساء واحكام الزوجية وطلاقهن
وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق التذكرة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين
الذين يذكرون الله واليوم الآخر في جميع شئونهم ما يفعلونه وما يتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بها
حقيقة فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم ما لطالما اصلحت مضار
الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اى من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان
دخل فيهم الذين يتقون تعاما عنه بالآية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه من تاييد لكونه استطرادا

قوله تنفتل عنها العدد اى اخذ منهم على غفلة قوله وهو اى حفص بالاضافة اى برفع بالغ من غير
تنوين وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وسوا النصب الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ
امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع امره على الابتداء
وبالغ خبره والجملة جزاء وقرئ بالغا امره بنصب بالغا وفرع امره بالغا واما انتصاب بالغا فعلى
انه حال من اسم الله قوله قد جعل الله لكل شئ قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن
توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكون كافيا له ومن لم يتوكل عليه يكون
لكل شئ من الشدة والرخاء والموت والحياة وغير ذلك تقديرا مستقلا بنفسه فائقا ومرتبا
وجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على ما قضى به لم يسبق له كسوى التسليم والاعتماد
على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل لكل شئ مقدارا



واحدا معتدا او اجلا ونهاية ينتهي اليه والا بناني تغيير يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا
لما تقدم وتمهيدا لما سيأتي ظاهر قوله تعالى والآئي مبتدا ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم
ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف والى ارتبتم
شرط وفعدتهن مبتدا وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فاء الجواب
والجملة الشرطية خبر والآئي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن
كذا وواحد الآئي التي وقوله تعالى واللائي لم يحضن مبتدا احذف خبره لدلالة خبر المبتدا الاول
عليه فتقدير الزمخشري جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر
مفردا اى فكذلك او مثلهن وقوله واولات الاحمال مبتدا واجلهن مبتدا ثان وان يضعن
حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن
خبره واولات واحدتها ذات قوله والمحافظة على عمومها اولى لما تعارضت آية اولات الاحمال
وآية التوفي في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال من حيث ان آية اولات الاحمال
اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ما بين وفاة ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر
وعشرا او لم يكن وآية التوفي اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر
من حين وفاة ازواجهن وان لا تنقضي قبل ذلك لعدة وان كان وضع حملهن فاذا تعارض
عموم الآيتين في حقهن لم يكن العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احدهما فرجح عموم آية
اولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن
وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله وازواجا فانه نكرة
فلا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها

الوجه ترجيح عموم اولات الاحمال

هذا المقام يحتاج الى تامل فان بينهما عموما من وجه
وعند التعارض يحتاج الى مرجح وقد ذكر
ذلك علماؤنا في محله فليطالع

الاولى ان يقال ان الاية المتقدمة
لا تنفي بلوغ امره تعالى
المضاف بالباء بل هو
اشارة الى هذا المعنى
(منه)

وقد علم ان ازواجا داخلة في آية التوفية بتعم اولات الاحمال وغيرهن لم يريدوا بعمومها بنفس لفظها بل المراد
عمومها بواسطة كونها في حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها بالفرض لم يصلح
معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حلت الازواج عامة غير الحامل قوله والحكم معلل بهذا
وجه ثان لترجيح عموم هذه الآية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات
بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف يصلح للعلية تعليلا لذلك الحكم كما اذا قلت
اكرم الحاج بخلاف الحكم بتربصهن اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل
اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه العلل تخصيص اى تقديم هذه الآية والعمل والمحافظة
على عمومها تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون
العمل بهذه الآية المتاخرة في مقدار ما يتناوله الآيتان اعني الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا
لتلك الآية بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتاخر يخصص العام المتقدم بالاتفاق
قوله وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا في العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بآية سورة الطلاق في حق ما تناولته وهو
الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتاخر على الخاص وهو اولات الاحمال فانها تع
المتوفى عنها زوجها وغيرها اى الموصوف بالبعضية وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتاخر
ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام على الخاص كما ذهب اليه القاضي عبد الجبار
والشافعي قوله اى لكانا من مكان سكناكم اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض
والمبعض محذوف اى مكانا هو بعض من مكان سكناكم قبل قوله تع اسكنوهن وما بعده

لتستيقن



لتستيقن في البيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فاما قبل ومن يتق الله فكانه قيل كيف نقول في شان المعتدات
حتى تكون ممن يتقي الله في حقهن فقيل اسكنوهن حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسيرا او ايضاحا
لمسكن الازواج اى كانه قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم تاتطبيقية وتوفيق فيه بانه لم يعد في عطف
البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اجاز ابو البقاء بدلا من قوله من حيث سكنتم
كانه قيل اسكنوهن من وجدكم وسكناكم اى تاتطبيقية قوله هذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة
بالحامل من المعتدات فانه تع لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على
ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعي فان تغليب الحكم بالشرط بدل على عدمه
عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة رح النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة
رجعية او بائنة ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح
بمضي المدة وكونه في معرض الزوال لا يسقط النفقة كالمولي او على طلاقها بمضي شهر فالمطلقة
الرجعية لها النفقة والسكنى بالاتفاق بالاجماع واما المبتوتة فعندنا النفقة والسكنى ما دامت
في العدة لقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات
مكانا من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود
اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كونه
مازادوه فيها من جملة الكلام المنزل لكنها يصلح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله ص
وعند الشافعي لها السكنى لهذه الآية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تع وان كن اولات
حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة

واما اذا لم يكن حاملاً فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق
بائنا فلها السكنى والنفقة في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله
اعرضت عنه اشارة الى ان العتق بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما عدى بها لتضمينه
معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى هنا احكاما متعلقة بالطلاق و
العدة وما يتبع ذلك وعقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذابه
لذلك تحذيرا لهم عن مثل تلك الاحكام عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها عليهم فعال وكاين
من قرية فان كاين بمعناكم الخبرية وكونها للتكثير قوله تع الذين آمنوا منصوب باضمار اعني
بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب اي العقول او يكون عطف بيان للمنادى او نعتا له
ويضعف كونه بدلا لعدم حلوله محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبريل ع وذكر له اربعة اوجه
الاول من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل تسمية المكان المنزل باسم
القرآن العرفي المنزل والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تع او لكونه آمرا به فيكون اطلاقه
على المكان مجازا في المرتبة الثانية الثالث ان الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع
انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذي الشرف قوله لمواظبته على تلاوة القرآن او تبليغه يعني ان رسولا
شبيه بالذكر الذي هو القرآن لشدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية
وقرن به ما يلايم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم
السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه ع سبب لارساله قوله وابدل عنه رسولا اي على كلا وجهي
التقديرين قوله او اراد به اي بالذكر القرآن فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اي

انزل الله



انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول قوله
او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون لكونه في تاويل ان مع الفعل يعمل عمل
فعله كما في قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا
ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ولهذا قوله او بدل على انه بمعنى الرسالة
فالمعنى قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيقتها وعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم
الله وقوله تع مبينات قراءة الجمهور بفتح الياء اي تبينها الله كقوله قد بينا لكم الآيات وقرا ابن عامر
وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين
هو حال من الآيات واللام في ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو لان تلاوته كانت على سبيل التبليغ
دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا ابقى على حالها كانوا مؤمنين قبل
نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يجعل الموصول الاول الواقع
منادى هو الموصول الثاني الواقع منصوبا لقوله ليخرج بالذات لم يحتج ان يقال كيف يصح
ان يقال لمؤمن امن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان بلام الغاية
ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى اخراج
الذين امنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الآن بما هم عليه من
الايمان والعمل الصالح اشارة الى جوابه بان لفظ الماضي في الموصفين مبقى على تحقق الايمان
والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور
وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ مبقى على كون الاخراج متاخرا عن انزال القرآن وارسال الرسول
فانهم وان كانوا مؤمنين الآن

فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر الرسول والاستهزاء بين اظهرهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القرآن
فصح الاستثناء عليهم بان يقال يا ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخبركم بما كنتم عليه
قبل انزاله من الضلالة ويفصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى فتقبلوه والمراد بالذين ليخرج الذين
سمناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين
آمنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذي اخرجوا
اليه هو الايمان والعمل الصالح وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج
الذين اي او المراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول للان المراد بالموصول الاول المؤمنون
الموجودون وقت النداء اي وقت نزول الآية ولا شك ان من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر
ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين
آمنوا بعد انزاله الى ليحتمل لهم الخ اي بعد انزاله ذكرا رسولا او قبل نزول هذه الآية المصدرة
بالنداء وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله الذين آمنوا بعد انزاله بحسب المعنى لان المعنى ان او المراد
بمن علم وقدر انه يؤمن قوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من الضمير المنصوب في يدخله او من مفرد
غير يدخله حالا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضميرا ايضا حملا على اللفظ والحمل
على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا النصب
على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذي حال واحدة او من النون في خالدين
فيكون حالا من الحال فتدبر فيه توجيه تعظيم فان الجمل الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التوقيت بعيد
بها التعجب كما مر في اول سورة الصف ان قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وآخرت للتعجب جعل
هذه الآية من قبيل ما قصد به التعجب

لانه

لانه لو حمل على الجزء المحض لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه في الجنة
ومعلوم ان حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام قوله اي وخلق سبع سماوات
من الارض اشارة الى ان سبعا منصوب بمقدر بعد الواو دل عليه الفعل الخاص للسموات ولم يجعله
معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار
والمجرور وهو قبيح عند سيبويه وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ سبع سماوات بالرفع على انه مبتدأ
والجار قبله خبره والاخفش ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسراء وغيره والخلق
في سبع ارضات فقيل هي سبع سماوات في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك
والاول هو المشهور وفي الكواشي قيل ما في القرآن آية تدل على ان الارض كهيئة السموات الا هذه الآية وان
ما بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات عن ابن عباس
في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض
خلقا من الهام ساداة يقومون عليهم مقام آدم ونوح وابراهيم وعيسى فيما انتهى كلامه وقال
الضحاك ان الارضين كهيئة السموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات
قيل الاصح ما ذكرناه الكواشي لكثرة دلائله ثم قيل وعلى انها كهيئة ارضين وفي كل ارض سكان من خلق الله
يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن في غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزون
وفي سنا شهادتهم للسماء وكاستدادهم للقنوة منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب
من ارضهم ويستدون الضياء منها وهذا اقول من جعل الارض مبسوطة والثاني انهم لا يشاهدون
السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وهذا اقول من جعل الارض كرية

## سورة التحريم

قوله فقل له انا نتنسم منك ريح المغافير اى اكلت عسلا اكلت خلة العرفط وهو شئ
جيد الرائحة وقيل له ريح كريه الخ وقيل هو شوك له ثمر يأكل منه النحل والمغافير جمع
مغفور بضم الميم وهو بوزنا وقيل الوجود والمغفور شئ يشبه الصمغ يخرج من العرفط
وهو حلو كالعسل يؤكل وله رائحة كريهة وكان ينبغى عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان
يجيء ان يوجد منه الرواية الطيبة لمناجاة الملك قوله تفسير لتحريم اى عطف بيان له فان حقيقة
الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة فى ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث
معتبر وهو ابتغاء مرضاة ازواجه اى لم تبتغى مرضاتهن حوا طال انهن احق بابتغاء
رضاك منك بابتغاء رضائهن فانما فضلهن بك فلما كان قوله لم تحرم للانكار التحريم والانكار
يرجع الى ان ما حمله عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك اعلاما بمهافته بقوله تبتغى مرضاة ازواجك
وانما علمنا هذا الانه لا ابهام فى نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو
الغرض منه والحامل عليه فعبر بقوله تبتغى انه فعله تنزيها وتبجيلا للنبى ان يقدم على ابتغاء
مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون لا منه فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد
دفعة ويكون هذا التقييد مثل التقييد فى قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة
فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقرير كونه استيفاء انه تعالى لما انكر عليه التحريم الخ لان سائل
بان يقول لم تنكر على يا رب فيما حرمته على وقد وجد ذلك من الانبياء قبلى كما قلت
فى كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغى مرضاة ازواجك ومثلك
اجل منصبا منه فهو كالتنبيه فى البيان الداعى الى الانكار ببيان ما دعاه الى التحريم وانه لا يصلح
داعيا اليه

قوله

قوله فانه لا يجوز تحريم ما احله الله لان ما احله لا يحرم الا بتحريم الله تعالى اياه بنظم القرآن او بان
يوحى الى رسول الله صلعم تحريمه اياه بوحى غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شئ
قد احله الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم تحرم ذلك فما وجه تحريمه قلنا ذلك اجيب بان المراد بهذا
التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما
بعد ما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز
ان يعد زلة لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه
فعد شانه سوء الادب قوله قد شرع لكم تحلة ايمانكم الخ تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل
كما ذكره سيبويه وهذان المصدران خارجان عن القياس فان فعل اذا صح عينه يجوز
فى قياس المصدر ان يجيء مصدره على وزن التفعيل والتفعلة كالتحليل والتحلة مع ان المعتل اللام ومهموز اللام
يجوز فيه التركية والوصية والتوصية وسمى تسمية ونبأ تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان
اليمين عقدا والكفارة حلا والاستثناء لما كان مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل
فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان الشرطية اذا اتصل بالكلام ايقاع
يرفع حكمه من اى جنس كان لقوله تعالى حكاية عن موسى ع قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باعتبار ان شاء الله به

وانما يكون وعدا ان لو جزم عنه ولو بنى وعدا بعد اقترانه بما لكان عدم صبرهم خلفا للوعد منهم وهو امارة النفاق لقول رسول الله ﷺ آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث قوله واجيب بمن راى التحريم اه في الكافي ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وكفر بالستة احرف اى باحدها عليها حرم على نفسه وقال الشافعي رحمه الله الكفارة عليه لان ليس يمين الآتي النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بملك وهو قلب الحرام ولان ذا اليس الى العبد لان المحرم الحلال هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الآية انتهى فقوله ليس يمين الآتي النساء والجواري ظاهر مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعي يمينا ولكن لا يرى شيئا في الكفارة في النساء وجه هذا والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على ونوى تحريم ذاتها او لم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء خاصة فقالوا تجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها او لا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي وما لك وتجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة ووجه استدلال الشافعي بهذه الآية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى انكار للتحريم فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل لم تمتنع من الانتفاع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما يحلل اليمين قوله مع احتمال انه اتى بلفظ اليمين

قال المفسرون

قال المفسرون كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر الخطاب رضي الله عنه استأذنت رسول الله ﷺ في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله ﷺ الى امها ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله ﷺ ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي وعلى فراشي اما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامراة منهن فقال رسول الله ﷺ اليس هي جاريتي اصابها الله تعالى اسكتي فاني حرام علي اتمسني بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امراة منهن فلما خرج رسول الله ﷺ قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عايشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله ﷺ قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة بما رات وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سايرازواج النبي ﷺ فغضبت عايشة فلم تزل بنبي الله ﷺ حتى حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل وهذه الرواية صريحة في انه ﷺ اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجب الكفارة مبنى عليه ولفظ التحريم ليس شيء اي لا حكم له وفيه ايضا ان النبي ﷺ لما رأى الكراهية في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاقسم اليها شبيهين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها باباه الخلافة بعده في ابي بكر وفي ابيها فاخبرت به حفصة عايشة واطلع الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام عليه عرف عليه السلام حفصة بعض ما اخبرت به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض بعض ذكر الخلافة كرما ان يشتهر ذلك في الناس وتكرما منه وحلما واذ في قوله واذ اسر النبي معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف

قبل ما الاستفهامية لم حذفت الالف

167

والمعنى اذكر اذ اسرّ النبي وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ وانبأ وخبر واخبر وحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلثة في هذه الآية فاما نبأت به تعدى الى مفعولين اثنين وحذف اولهما والثاني مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اي نبأت حفصة صاحبتها التي هي عائشة بالحديث الذي اسرّه اليها رسول الله ﷺ والضمير المنصوب في اظهره للنبي ﷺ وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اي على افشائه فعلى هذا يكون اظهره مضمنا معنى اطلعه من ظهر فلان على السطح اذا اعلاه وحقيقته صار على ظهره واظهره الله عليه رفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشيء اي اطلعه الله النبي ﷺ على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل ﷺ والمرفوع المستتر في عرف ضمير النبي ﷺ ومفعوله الاول محذوف اي عرف النبي ﷺ حفصة بعض ما افشته الى صاحبتها على طريق العتاب بان قال لها الم اكن امرتك ان تكتمي سرّي ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض وعن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ في العتاب وهذا المعنى على قراءة التشديد في عرف وهي قراءة الجمهور وقرأ الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء معناه عضب وجازى عليه ومنه قول الوليد انا اعرف الاحسان اي اجازي عليه وفي التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازي عليه وقيل اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم وانما احتيج الى هذا التأويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلم عائشة حفصة صاحبتها المقولة التي اظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي ﷺ جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضي قال لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله ﷺ طلّقكِ فامره جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقبل بعم

بطلاقها



بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها

قوله لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب وهو التعويض على السبب وهو المجازاة فان عتاب المسيء ومجازاته كسبب لتعويض اساءته كما ان موفر اساءة المسيء كسبب لمجازاته روي ان رسول الله ﷺ اعتزل نساءه شهرا او حلف ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله تعالى بسببهن وقعد في مشربة مارية لم ابراهيم ﷺ حتى نزلت آية التخيير فالت عائشة رضي فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدّهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي يا عايشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستأمري فيه ابويك ثم قال الله عز وجل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه فكانت مثل ما قالت عايشة رضي عنهن اجمعين وكان تحته يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت اميه وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستترة في قوله فلما نبأ به ضمير النبي ﷺ والبارز في نبأ ضمير حفصة والمجرور به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي ﷺ حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سرّه

عليه السلام قالت من اخبرك بهذا يا رسول الله ظننت ان عايشة اخبرته قوله فقد وجدتكما
ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزاء الشرط من حيث ان صغو قلبيهما
كان سابقا على الشرط واجزاء يجب ان يكون متاخرا عن الشرط ما سيتاخر عنه بل جزاء الشرط محذوف
والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اى ان تتوبا فقد اتيتما بما يوجب عليكما او وجد منكما ما يوجب التوبة
وهو ميل قلوبكم عن الواجب حيث احببتما ما كره رسول الله من اجتناب جاريته واجتناب
العسل وكان ينبغي ان يجب العسل والنساء وكذا الكلام في الشرط الثانية ومن قوله فان تظاهرا
عليه فان الله مولاه فان اجزاء منها ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله
مولاه علة له فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر قوله وان تتظاهرا الى ان تتعاونا
على النبي بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله فهو مولاه قيل يجوز
ان يكون هو فصلا ومولاه خبران وان يكون هو مبتدأ ومولاه خبره والجملة خبران وقوله وجبريل
يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمال اخبارها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين
على النبي في مولاه فيكون جبريل وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله ويكون جبريل
ايضا ظهيرا لم يدخله في عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبريل
مبتدأ وما بعده عطفا عليه وظهير خبر الجميع فيتحقق الولاية بالله تعالى وفي جعل هو فصلا بحث
لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا الحصر
الولاية لله في الله تعالى كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق
وعمرو بل يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جيئ به لتقوي الحكم لا للحصر قوله وجبريل
رئيس الكروبيين

فيه استعارة

فيه استعارة بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة
مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء
المقربون من كرب الشيء اذا دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلث لغات احديها ان كرب بلغة
من قرب والثانية انه على وزن مفعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء فيه وهي تراد للمبالغة
كاحمري قوله ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم مكانة في معنى وصالح
المؤمنين بل اشمل قوله وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخ اما ان يراد
بالبعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة على مولاته ليس بعد مولاته
صلى المؤمنين زمانا وهو ظ ولا الى الثاني لان بعدية مظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة الى مولاته
من سبق ذكره لا يخلو اما ان يكون مظاهرتهم اعظم واقوى من مولاته من سبق ذكره او ادنى
واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله وهو محال وكذا الثاني فانه
يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلى المؤمنين ولكن ذلك وتقرير الحكم ان نصرة الله
على وجهين الاول نصرته بذاته والثانية نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هو النصرة الحقيقية المستغنية
عن الاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التي لا يتاتى عن تقاعد ما
مقدور ما والثانية بتفاوت بحسب تفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة
بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه يمكن الملائكة على ما لم يمكن
الانسان عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة الملائكة اعظم بالنسبة الى
نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه والملائكة بجعل عمومه شاملا لجبريل

قوله وصالح المؤمنين لفظ المفرد المحلى بالجمع يفيد العموم كما تقرر في علم
العربية فيكون عاما فلا يحتاج الى ذكر الملائكة بعده وجبريل داخل فيهم
فذكره خاصة بعد العام لشرفه ومزيد فضله

169

فيفيد تعظيم نفرة جنس الملائكة عما نفرة سايرما يكون واسطة في نفرة الله تعالى اياهم والاخفى
ان نفرة جميع ملائكة وفيهم جبرئيل اقوى من نفرة جبرئيل وحده وقال ابن عباس اراد بقوله
وصالح المؤمنين ابابكر وعمر وقال الضحاك صلحاء المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا
وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر انه
صالح مفرد ولذلك كتب طا بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت
النون للاضافة وسقطت واو الجمع في التلفظ لالتقاء الساكنين وسقطت في الكتابة
ايضا حملا للكتابة على اللفظ لخوف الله الباطل وبدع الدواعي وسنح الزيانية الى
غير ذلك قوله مستظاهرون اشارة الى ظهير بجعل الجمع وافراده لفظا بنا على ان فعيل يطلق
على الواحد والكثير كمفعول وفي التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك رفيقا قوله وعيسى
لما عابتهما بانه قد صدر قبلهما وذلك يوجب التقدم شرع في تخويفهما بان ذكر لهما انه
يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا اليكما لانه تعالى يبدله ازواجا خيرا
منكما خاطب الله تعالى جميعهن بيا ايها المطلق اذ السابق ليس الا بيا ايتين منهن على تغليب
المخاطب على الغايب حيث عبر عن الجميع بلفظ المخاطب بيا ان الخطاب ليس الا بيا ايتين منهن
او على تقويم الخطاب مقصدا قيل كل عسى في القران واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب ولكن
الله تعالى علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء
خيرا من اتهات المؤمنين الا انهن اذا طلقهن لمعصيتهن اياه وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوف
بهذه الصفات بالطاعة لرسول الله خيرا منهن وهذا الجزء لما علقت بما لم يقع لم يكن
واقعا في نفسها

وكان الله

ولكان الله تعالى بانه لم يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا
لهن كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فعانه اخبار عن القدرة
تخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد في قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض بين
اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اي ان طلقكن فعسى وازواجا مفعول بان لقوله
ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن قوله مسلمات الى قوله غيبا واخليت هذه
الصفات لما عن العاطف وجيئ به بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان
متنافيان لاجتماعهما في احد لطلاق سايرالصفات قوله مقرات مخلصات لما توهم كونه مسلما مومنا
مشتملا على التكذيب دفعه بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان او هو
الانقياد الظاهري بالجوارح وقد لا يجتمعان فجيئ بين قوله مسلمات مومنات تحقيقا لاجتماعهما قوله
مصليات هكذا افترض الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين
والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت
الوتر وفيه ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد والعبادة
الطاعة والتعبد التنسك قوله صايمات قال ابن عباس والحسن وابن جبير وقال زيد بن اسلم وابنه عبد
الرحمن مهاجرات قال ابن زيد لبني امة محمد سياحة الا البحر والسياحة لغة الجولان في الارض
قوله ثيبا وابكارا من الوقاية وهي الحفظ اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت الواو لوقوعها بين
بين ياء وكسرة والباقي محمول عليه ثم اعل اعلال قيل بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح
عطفا على واو وقوا وجاز العطف على الغير المرفوع المتصل من غير تاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول

وقوله نارًا مفعول ثانٍ لان وتي يتعدى الى مفعولين وكفاك دليلًا قوقاه الله سيأتي ما مكروا
وقودها الناس صفة لنارًا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد
من تقدير مضاف اى ذوو وقود بها قوله تالي مرّ اى لبس المراد بالاستعلاء المدلول عليها بقوله عليها
الاستعلاء الحسي الحقيقي بل المراد الاستيلاء والغلبة بما مر غير مرة قوله اوغلا فانه اطلق شاذ اطلق
لا يرحمون اذ اكسترحموا خلقوا من الغضب حتى جبلتهم تعذيب كان متقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب
ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة تسعين الفًا فيهوون في النار
وقال في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما يستقبل اشارة
الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى فان العصيان عبارة عن ترك المأمور به فيكون انتفاء العصيان
باتيان المأمور به فيكون عطف قوله ويفعلون ما يؤمرون كعطف الشيء على نفسه على الاظهر الوجه الاول
ان مقال ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرًا الى لفظ المضارع فيهما وتقرير الوجه الثاني
ان الله تعالى اذا امرهم بامر يقولون سمعنا واطعنا ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع
طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية
وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهاره صاغين لا يعصون انهم
يسمعون سماع القبول والالتزام ومعنى قوله ويفعلون انهم يفعلون حسب ما التزموه قوله
بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اتى من
النصح بضم النون وهو الخلوص والصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل اذا شربت نصوحًا
اى صرفة وانصحتها انا اذا اروتها ومنه التوبة النصوح والصادقة او من النصاحة وهي الخياطة



فتوبة نصوحًا على الاول اى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي الناصح الخالص
من العسل وغيره وكل شيء خلص فقد نصح قال تعالى توبوا اذا صدق الله في توبته بان توجه اليه بكليته
كما غفل عنه عند المعصية بكليته فقد خلص فيها الدية ومعنى على الثاني توبة بالغة في الخياطة والاحكام
في الصحة بالفتح مصدر توكل نصحت الثوب خيطته تعالى ومنه التوبة النصوح اعتبارًا لتوفير (؟)
من اغتاب حرق ومن استغفر رقاه قوله كانها تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب رفا
ما خرقه بالذنب قوله تقديره ذات نصوح وذكر لانتصاب نصوحًا بضم النون ثلثة اوجه الاول انه
صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوسع بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني انه
مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اى توبة تنصحهم نصوحًا والثالث انه مفعول له الى الاجل
النصوح الانتكم قوله وللفوائض الاعادة اى ان كان الذنب الذي يكون منه التوبة حقا لله تعالى
كترك صلوة او صوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا يصح منه حتى ينفع له الندم فقط وان كان منها
قوله عطف على النهي اى ولا يخزي الذين آمنوا فيما هذا كيون نورهم يسعى مستانفًا او حالا
قوله وقيل مبتدا اخبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل هذه الجملة في سورة الحديد
قوله مثل الله حالهم الخ اى الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه قد ضرب بجعل وصيّر وجعل قوله تعالى مثلًا
وامرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف الموصوفين والتقدير جعل الله حال تمثيل امرأتين مثلًا
وشبهها حال الذين كفروا فكما انها لم تنتفعا بالانتساب الى عبدين من عباد الله بعد تحقق المخالفة
بينهما في الطريقة والسيرة بل كان حالها بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين
علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل
نوع تنبيه لامّي المؤمنين اه وصلتها

ع ان النبي ﷺ لا تغني عنها من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر ولذلك ذكر امراتين تحت بيتين من
تامل في هذا التنديد بدات لا يخ لم يتمزله حبيب العبد عند الله وحقق من قول ام المؤمنين عايشة الصديقة رض
يارسول الله ما اراك ربك الا يسارع في هواك الحديث قوله تع كانتا تحت عبدين من جملة العبيد الصالحين فخانتاهما
حال الامراتين حتى تتضح التمثيل قوله يريد به ان نظم الكلام على هذا الاسلوب هو الذي يقتضيه وضع النظم موضع الغير
ولم يقل فخانتاهما مع تقدم ذكرهن والوط، واضافتي العبد الى ذاته المقدس ووصفهما بقوله صالحين
وسواجلة الصفاع قوله بالنفاق عن ابن عباس رض ما بغت امراة نبي قط وانما كانت خيانتها
انها كانت على غير دينها فقيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتها النميمة
اذا اوحى اليها شيئا افشتاه الى المشركين فاما النصراني وقيل كانت امراة لوط اذا نزل به
ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف فاما كانوا عليه من اتيان الرجال قبل سبب نزول
هذه الآية ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا تنفع
كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا تنفع شفاعة نوح لامراته وشفاعة لوط لامراته
فانهما لم يدفعا بكفرهما عنهما عذاب الله وقيل لها ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم متطع الله تع بهذه الآية
طمع من يركب المعصية ان ينفعه صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تقديره يضاف
المثل اريد به معناه الجاري وسواحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل
قوله امراة فرعون اي مثل امراة فرعون والمعنى صير الله حال امراة فرعون حالا للذين آمنوا
ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعلة الشر اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياه

روي انه

ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روي في بيت امراء القيس فاليوم اشرب
غير مستحقب بسكون اشرب تا امر فوجب ليتجرد عن العوامل اللفظية والا يلزم التقاء ساكنين
القراء نباطا وانه غير جائز فلا يكون الماء والاخرين المتواخرين في الاهلاك بل المتاخرون من البعثة
كما في قراءة فالزجرة فعلة مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت
لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل فعلة يعني قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين
الحصين اي جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يتمكن فيه الماء بمعنى قطعا سالما عن التغير فيه وقولا لا
قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب في فجعلناه والراجع للماء اي موقوفا الى مقدار
معلوم من الزمان فقدرنا على ذلك او فقدرناه اثرة كما ان قدرنا بالتخفيف الوالي
يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه وتدبيره كيف
شئنا واردنا من مثل تلك الماوة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه من احسن الصور والهيئات
ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشددة وقولهم تخن قدرنا بكم الباب
قرئ بالتخفيف والتشديد فاطر اد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحياته ويدل
على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون اعتراضا فيه مدح للقدر
وهذه الآية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكر لهم نعمه
انعامه عليهم بان بدأ في لم مبدأ خلقهم وانه ربأه فقرارهم في الرحم مكينا لهذا ان جعله بشرا سويا فاحسن تقويم
وبنعته على اتم وجوه فمثل هذا النعم الذي لا يحصى انواع فنوع احسان عليهم وان من قابل مثل هذا
الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجب اشد
العذاب واقطع العقاب فلذلك خوفهم عقيب ذكر هذا النعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه ان
الله تعالى بعد ان نغص عليهم من امر المبين صرح بكونه قادرا على الاعادة فقال ان هذا الذي
ل السليمة ان من قدر على الابداء فهو قادر على الاعادة فكانه قال ان من قدر على ايجاد مثلكم من
مثل الماء المهين الذي يقذر على ان يعيدكم ويجازيكم فكيف لا تخافون من هول يوم القيمة البعث والجزاء
وكيف لا تستغفرون لم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بما ذكر
ما انعم به عليهم من النعم التي في الآفاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الآية وقد عرفتم في الآية قبل هذه
الآية نعمة التي في الانفس وقدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في
الآفاق فانه لولا اصل الوجود وما يتبعه من القوى والآلات لم تيسر الانتفاع بشيء من النعم التي

تقدم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض اما تشبيها بالام في ضمها للاشياء احياء واموانا كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم وما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم ذا دفنا اي كان الارض كفاتا للاحياء بمعنى انها تجمع بكونها كذلك انها كانت لهم بعض انحائها كفاتا وتحيط بهم ما يحتاج اليه الانسان في حياته من المأكل والمشرب والملبس والمركب والابنية اجمع للمعاش الدراية للمبالغة وعم بها وايضا انها تكفت حافظين من الاحياء من الامور المستقذرة وعني بالكفت هنا الضم والجمع يقال كفت الشيء كفتا اذا ضممته وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشياطين خطفة وانتشارا كفت اذا كان لا يضبط شيأ مما يحمل فيه وذكر الطبرسي فيه كفتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضم والجمع اسما لما ينضم ويجمع يقال هذا الكتاب الاديب وفهام اصول الكتاب وبيان شدت الشيء به اشتق شراذا وانما ذكر مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض فيما بعد فكرجل عدل وانما انث لانه جمع اسم فاعل كصيام جمع صائم والرابع انه اسم جامد وهو كفت بمعنى الكفات والوعاء بمعنى الاوعية وعلى الشيء الكافية وما ورد عليها ان الارض هي فكيف يصح اجراء الجمع عليها اجاب انه اجري باعتبار اقطارها ثم ذكر ان ناصب احياء واموانا اما كفات او فعل وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لعاملها او حالان لمفعول عاملها والمعنى الم نجعل الارض كافتة احياء واموانا او الم تحملها كافتة الناس احياء واموانا والم نجعل الارض احياء منتنة واموانا لا تنتن حال كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء واموانا والحاصل ان جعل الكفات عاملا متعديا على كونه مصدرا او جمعا اسم فاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان اسم المصدر كالاسماء الجامدة وكذا اسما الزمان والمكان والآلة وان كانت مشتقة لا تعمل وان اسم المصدر خلاف وانما المصدر وجميع اسم الفاعل فهما من اسماء العاملة

وتنكيرها للتفخيم جواب عما يقال ان الكلام لغرض المنة فيكون المعنى ان الارض يكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هي كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية والشيوع الكاين للتفخيم لا يناسب العموم والاستيعاب لانه نوع معنى تكفت احياء لا يعدون ولا اموانا لا يحصرون وحاصل الجواب الثاني انا لا نسلم ان الارض كانت تجمع الاحياء والاموات ثم انا كانت تجمع احياء الانس واموانه كلي الاحياء والاموات غير منحصرة احياء الانس واموانه فلا يكون كفاتا للبعض فيصح التنكير والتعليل ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان تكفته الطير والبعض الآخر

يلتقطه الماء والاظهر ان يقال الجواب الاول على الاول لان الاول وجوب تسليمي نزع قوته ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكاين للتفخيم لا يناسب العموم والجواب المتين متقدم على الجواب التسليمي فلا حاجة الى التوجيه وفضل عن الاتفاق انه قال وقت الاية وجوب قطع يد السارق من حيث انه جاعل الارض كفاتا للميت فتكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع قصف جبالا لا ثوابت اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر وروسي صفة رواسي ونتاخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رس الشيء يرس سواي ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لا تزول وان مرج العالي المرتفع قصف او اشعارا بان فيها اي في عداد الجبال وفي جبالها عالم لا يوف ولم يرو ان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعضها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها عالما لا يوف ولم يرها احد فيا جبالها العظيمة لا اله فوله تعالى ما من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا يناسب كون جميع افراد الجبال نابتة في الارض لما حققناه ان الارض ما انتم به عليهم واستعم من انتعاهم عليها استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم جزوهم بالويل على تكذيبهم اياها ثم توبيخا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان كذوبا سبوا عاقبة صنيعهم هذا يوم القيامة وجزاء شر بنحو تهم بيان لكيفية كفتهم عذابها في ذلك اليوم كاية ما بيانية لم فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة جهنم وزبانيته جهنم وقرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي على معنى انهم قادوا للامر لاجل انهم مفطورون اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو يعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط اخر الكلام باوله على طريق فوك نحلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء وبناء على ان الكلام مستانف في بيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام

قصف بفي ظل دخان ثلاث شعب جهنم ليحترم الدخان الغليظ الاسود وتشهد المص على ان ظل الكافر في هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يفترق فرقا ثلاثا فوق كما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله لا ظليل ومن يحموم وقوله تنشعب لتعظيمه بتكثير قرقه لان قوله ذي ثلاث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واشتهد شاهدا على ذلك بقوله لا يحاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الذي شبه بالسرادق تقديم يسمى الشيء الاسود اصفر باعتبار ما يشوبه بشيء قليل من الصفرة وايضا انما يسمى شررا ما دام نارا ومتى كان نارا لا يكون اصفر ثم اذا انطفئ يكون اسود وهناك

قوله والشبه الاولى العظم اى ان هذا الشرر كالقصر فى عظمه وكالجمالات الصفر فى لونه وكثرته و
تتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته قوله وقرئ بها اى بالجمالة بالضم وكلاهما من الشواذ قوله
اى بالسين ان يجمع به فيما اقوابه من الاحلاف الفاسق والاعتداد الذى ليفة اثنا ربه
الى انه لما نفى بينهما هذه الاية وبين قوله كلا ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا
مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وان تخاصموا لكنهم لم يشتغلوا
بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخزيهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا بشئ وهذا كما يقال
لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشئ ثم اتى بالمض الذى هو اخزى وفى الحالة وهو ان المعنى لا ينطقون
فى ذلك اليوم بشئ اصلا فى بعض مواقف ذلك ولا ينافيه ان يختصموا او يتكلموا فى موقف اخر من مواقف
القيمة ويجوز على قوله ثم يوم على انه ظرف هذا او الكلام اليوم اى هذا الذى تقدم من الوعيد
واقع يوم لا ينطقون لانه اما ينفى عنهم اذا اضيف اليه بعض الكلام نحو يومئذ والفعل بناء مهوب كاثرى
وعند الكوفيين هو مبنى والفتحة فتحة بناء وهو خبر هذا كما تقدم اجود القراءات على رفع قوله يعتذرون
عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم سببا
عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد نفوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا
على يؤذن فيكون النفى متوجها الى الاذن الذى يكون الاعتذار مخيبة مطلقا اى مع قطع النظر
عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فكانه يوهم ما وهمه النصب فانه ليس لهم عذر فى
الحقيقة ولكن ربما يخيل اليهم فاسدا ان لهم فيما ارتكبوا من القبائح عذرا فلا يؤذن لهم فى ذكر
ذلك العذر الفاسد واتى بحذر لمن اعرض عن منهيه وكفر بايانه ونفى وجه الاية كونه فى الكافرين
بوا خر وهو انه بعد ان يثبت العذاب الحتمى من جميع جوانبه فى موقف الحساب يتبع العذاب
الروحانى وهو عذاب النار والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسمانى
فانه اذا بتى عند كل واحد من اهل الموقف ان ليس لعذره ولا لحجته فيما اوتى به من القبائح يتضح
عندهم بطلهو قصوره وتقصيره بشئ الافتضاح وكالجمع ان الموقف موقف وقع فيه العبد
الابق فى يد مولاه الذى انعم عليه بانواع النعم طول دهره وملهه والعبد مع كل سوى الكفران
والعصيان فالان اقتاده بالجاز اة ومع ذلك انه يرى فى ذلك الموقف خصمائه الذين كان يتكبر
بهم ويستحقهم فائزين بانواع الفوز والتكريم ويرى نفسه فى غاية الذلة والعذاب الاليم قوله
تقرير وبيان للفصل بشارة الى ان فاين قوله جمعناكم الخ وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم الفصل

على نوعين احدهما ما يتعلق بامر الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا النوع
من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وفى بينهما ما يتعلق بما يكون بين العباد
بعضهم مع بعض بان يدعى هذا على ذلك انه ظلمنى وذلك انه يرد على هذا انه يمكننى فيهما لا بد من فصل
الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلائق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين بمعناكما سا
موقعا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار
الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب فهذا الاية تكليف لهم بوجه اخر وهو ان الخطاب
فى جمعناكم لكل من جاء من النبيين والاولون هم المكذبون ممن قبلهم من النبيين عليهم السلام
ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون توبيخا وتعجيزا لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدعون الحمقى الخصوص عن
ويبطلون حقوق الناس بمكر وحيل والحيل والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا فى ابطال
امر الدين بالشبهات الزائفة ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين فى طبهم ان كان لهم حيلة
ان كان يمكنهم دفع بعض عذابى بحيلة فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التجهيل والتعيير
وهذا من جنس العذاب الروحانى والاظهار بخجلهم عن الكيد فى شئ هذا الكلام لا ينطلق
به الا من يتقن بحر من علم ما هو بصدده قوله لانهم بالسرادق الجهنمى السماء فاعلم
السرادقات التى غدفوق صحن النار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة
من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون
ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كن
فتلفحهم الشمس وتشعشعهم ويأخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم وتغير ذلك اليوم ثم يخلق الله سبحانه
من قتر، الى ظل ظليل من ظل جهنم لكى يتقوا من حر الشمس فيها فذلك قولهم من الله علينا ووقانا عذاب السموم وقال
للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموقع الى
ظل من دخان نار جهنم فذهبوا ثم اقترن ثلاثة فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب
ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فخط هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم وقال لا
المراد بقوله ظل ذى ثلث شعب عين النار لا دخان وشعبها ثلاث شعب عبارة عن كونها من
فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل
جانب لشبهها ذا تفوقها لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال ثم يوم القيامة يلقاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولان المؤدى الى العذاب فان جميع ما يصدر من الانسان من

والاعمال الباطلة الكائنة من هذه الفرق الثلاث الجاهلة والمغفلة والمشهورة بهذه الثلث لما كانت مشتملة على الآفات الصادرة عن الانسان تشعب لها العذاب على حسبها فعلم بهذا ان توصيف الظل بانه لا يغني من لهب النار والشمس على الاطلاق ان تسميته بالظل استهزاء بهم فان لسان الظل ان يدفع عن يستظل به مضاة شدة الحر والعذاب فحكى فضلا عن ان يسمى كذا وبهذا ظهر ان قوله تعالى من لهب شيء اشارة الى ان قوله لا ظليل في موضع الحال اى ظل غير ظليل وغير مغن واما من شيء فمفعول به لا محذوف وهو شيء اى ومن قوله من اللهب للبيان وان قوله لا يغني من اللهب من قول الوهب الجمل عن وجهه اى ابعده لان الغني من الشيء بإبعاده كان الجمل يدفع اليد بيده فصح ان يعبر بالغناء شيء عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلل من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو اعلى النار اذا اضطرمت ضرمت من الجر واصفر واحمر فعلى هذا كل شررة اشارة الى ان شرر اجمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا كالقصور وكالقطع موضع الصفة شرر والقصر مفرد وهو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار كل واحد من افراده فعلى هذا يؤيده ان قوله كانه جمالة صفر اى قوى شرار اى ويؤيد ان شرر اجمع واما وصفه بالمفرد باعتبار كل واحد من افراده اذ قوى شرار بتشديد الشين والف بين الراءين وهو الشرارة الجوهرية واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر واحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو بمعنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصر كسقف وسقف الصاد على مثال بحر وبحرة وتمر وتمرة فالامر فيه قال الجبر ويقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة وجمعه قصر وروى ان رسول ابن عباس عن النبي صلعم قال اخشب كنا نؤخره للشتاء نقطعه فنعيه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام والاكثر ان قوى كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كعنق وعنق او قوى كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وهل اصل النخل المقطوع مثل جاءة وجوح وثمار وثمر او قوى كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصر بفتحتين والهاء للشعب اى ضم انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار المدلول عليه بالقصر قال الامام واعلم انه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دافعا بانها ترمي بالشررة العظيمة وللمفسرين هنا بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى جمالة جمع جمل اى كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول اسم جمع والثاني جمع جمع جمل او جمع جمالة كحجارة في جمع حجر

وبيوتات جمع بيوت وكذا جمع جمالات على جمالات فجمالات جمع جمع جمل وقرئ بهامش السبعة من عدا حمزة والكسائي وحفص جمل لانهم في مقابلة الكذبين بمعنى ان السورة من اولها الى اخرها توبيخ الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان يكون هذه الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى يكون الآية بذلك نوعا آخر من تهديدهم وتخويفهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون الموت اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وفوقية فلما بين امر هذه السورة اجتماع انواع الخزي والعذاب على الكافر في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى من غاية الذل والهوان اذا رأى خصمه في غاية العز وعلو القدر والشان تضاعفت حسرته وتزايدت غمه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقي المعصية ويكون شديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لعانت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع شوبة للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلث شعب احد للمؤمنين في مقابلة ثلاثة انواع من النعيم ظلال ظليلة مغنية وافية فهم كانوا في ثناء ودين منه وعيون عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اى لا يمنعون منها ولو منعوا عن جميع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ فعلى او مقولا لهم ذلك بتقدير قال الى ان يجعل الامر بمعنى الخبر وما عطف عليه في موضع النصب على انه مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المتقين في قوله في ظلال اى يستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المتقين في قوله للمكذبين اى الويل يترتب لهم في حال يقال لهم كلوا وتمتعوا اكلة كبيرة وتمتعا دنيويا وهو اشارة الى جواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المتقين في للمكذبين يقتضي ان يقال لهم هذا القول في الآخرة لان العامل في الحال هو النطق في وتبدت الويل للمكذبين في الآخرة فيكون هذا مقولا لهم في الآخرة ايضا وهو بعيد لان الآخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا لعيب للكافر من نعيم الآخرة وقد يجاب بان هذا القول لهم في الآخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لهم ما كانوا فيه في الدنيا من ايثار اللذات الفانية على اللذة الباقية والراحة الدائمة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر لهم للتهديد والتخسير والتخذير وجوز الزمخشري ان لا يكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الآية بل يكون كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا مخاطبين

بنوع اخر كانه قيل لهم اذا دعتم انكم لهذه الآية والحق الذي ذكرنا لاجل حكمكم في الدنيا ورغبتكم في طيباتها
الا انها قليلة معدودة الى العذاب الموبد بمنزلة لقمة واحدة من الحلوا المسمومة تهلك من ابتلعها
فهل تقطع هذه اللذة اليسيرة ان يكون مصيرها للهلاك الابدية فهذا كان امرا عجيبا لفظا الا انه
في المعنى نهاية وتوجيه تعظيم فعل طيعوا واخضعوا او صلوا اركعوا الركوع في اللغة الخضوع
في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر فعرف
الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في نفسه وتقييده بالاطاعة للحق والخضوع مجاز
لقوى شبهها بالانحناء الحسي وتقييده بالصلوة مجاز مرسل في عرفي اطلاق العام يجري على
الكل ويؤيد هذا سبب نزوله فعل لانجي قال اليهودي في فعل الجهل من المثلث الخبيثة ان
يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر الفتن حتى يتخبط في الصور فيقومون
فيجيبون تجيبة رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيدة التجيبة ان يكون في احدى الحالين احدهما ان
يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود فعل سبة
اي ان هيئة التحية هيئة تعظيم ورفع فيها السبة وهي الاست اي الدبر او زعانفها ظهورها او
ارنافها وفي التبيين قالوا لا يجبن اي لا ينحني للركوع والسجود فتعلو اكعبتها استهانة لو
تاخر فرض لا يكون فيه ركوع وسجود فعل وقيل هو يوم القيامة اذا قيل لهم اركعوا حين
يدعون الى السجود وكشفا طالما الناس في الدنيا ممن يسجد لله يمكن من السجود ومن كان يسجد
رياء فيعود صلبه طبقا واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيامة طويل زمانه الكافي الاكثر
حقيقة بل هو صيغة ايجاب فعدد بما كشف عالم في الدنيا فعل ويستدل به على ان الامر يتوجه
وجه الدلالة ان ذمهم بترك المامور به دليل على ان المامور به واجب لما استحق
الذم بتركه فعدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب. فان قيل انما ذمهم لكفرهم فلو جب انه ذمهم على
كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه الاية لتركهم المامور به فخطا قد على انه ذكر المامور به ليكون
وانه ذمهم حال كونهم على تركه للتنبيه على علم انهم حال كونهم بفروع الشرايع كما انهم كما طبون بتفاصيل
الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها روى من صاحب الكشف في ان قوله واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون ويجوز ان يكون منفصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل لهم اعجبا
بان يقال لهم يوم القيامة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلى ذلك يكونه مجرمين ويكونهم

TRANSPORTNA BIBLIOTEKA
ČETVRTA MARŠRUTA - BEOGRAD
JT 4359

اذا قيل لهم صلوا لا يصلون فقد اذا لم يؤمنوا به كيف اذا قرئ عليهم
بعد يؤمنون جواب شرط محذوف اى وان كفروا بعد بهذا فقد اضاعوا التي هي ارشد ان
الغراد من هذه الكتب المنزلة منذ بدء خلقه انه مشتمل على الحق الواضح والمنهج
فلما ارشد شان وصلوحه بالنسبة الى الاسباب كان لم يؤمنوا به فباى
كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجب من الكفرة وبيان اشنع
قبائحهم وارجاء الزهد والعناد حيث لم ينفعهم وهو اجمل

هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على صحة الدين
القويم من حيث كونه فائقا في درجة الفصاحة
والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز
الحاجة ثبت الكتب
بعون الله الملك
الوهاب
سنة ١٠٤٠